





**Antropología Filosófica en  
los escritos inéditos  
de Luis Felipe Alarco Larraburre**

**Dr. Miguel Eduardo Martínez La Rosa**

**Antropología Filosófica  
en los escritos inéditos de  
Luis Felipe Alarco Larraburre**

Dr. Miguel Eduardo Martínez La Rosa



**ESCUELA DE POSGRADO NEWMAN S.A.C.**

Antropología Filosófica en los escritos inéditos de Luis Felipe Alarco Larraburre

**Autor**

Copyright © Martínez La Rosa, Miguel Eduardo, 2022

**Editorial**

Escuela de Posgrado Newman S.A.C.

Av. Bolognesi 987, Tacna, Perú.

Teléfono: +51 17304736

[andresaaron.ciquero@epnewman.edu.pe](mailto:andresaaron.ciquero@epnewman.edu.pe)

Primera Edición Tacna, Perú, octubre de 2022

ISBN: 978-612-48456-1-1

Libro electrónico disponible en <https://editorial.epnewman.edu.pe/>

Hecho el Depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2022 - 11294

**Responsable**

Jhovanni F. Velarde Molina

[jhovannifabricio.velarde@epnewman.edu.pe](mailto:jhovannifabricio.velarde@epnewman.edu.pe)

**Corrección de estilo y cuidado de edición**

Andres Aaron Ciquero Chipoco

[andresaaron.ciquero@epnewman.edu.pe](mailto:andresaaron.ciquero@epnewman.edu.pe)

**Diseño de carátula**

Escuela de Posgrado Newman

Prohibida la reproducción total o parcial de esta publicación sin la autorización expresa del autor.



**Antropología Filosófica**  
**en los escritos inéditos de**  
**Luis Felipe Alarco Larraburre**

Dr. Miguel Eduardo Martínez La Rosa

## ÍNDICE GENERAL

Índice	6
Introducción	11
<b>CAPÍTULO I:</b>	18
<b>NOCIONES PRELIMINARES</b>	
1.1. Síntesis de la filosofía de Luis F. Alarco	18
1.2. Obras publicadas de Luis Felipe Alarco	36
	39
<b>CAPÍTULO II:</b>	
<b>LA ESENCIA DE LO HUMANO EN LOS</b>	
<b>ESCRITOS PÓSTUMOS DE LUIS F. ALARCO</b>	
2.1. Aproximación conceptual de la esencia	39
2.2. El ser del hombre	42
2.3. El «sí mismo» del hombre	55
2.4. El «quien»	78
<b>CAPÍTULO III:</b>	100
<b>SOBRE EL HOMBRE EN EL MUNDO</b>	
3.1. La residencia humana	100
3.2. Estar y ser en el Mundo	108
<b>CAPÍTULO IV:</b>	124
<b>SOBRE LA RELACIONALIDAD</b>	
4.1. La estructura humana como relacionalidad	124
4.2. La relación con la trascendencia	137
4.3. La relación con Dios: la Presencia	145
<b>CAPÍTULO V:</b>	161

<b>VALORACIÓN CRÍTICA</b>	.....	
5.1. Marco general	.....	161
5.2. Nociones antropológicas en Alarco	.....	164
5.3. La aparición del sí mismo	.....	181
5.4. Distanciamiento de Alarco con otros filósofos	.....	185
Conclusiones	.....	192

# ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

## ÍNDICE DE LOS ESCRITOS INÉDITOS DE LUIS FELIPE ALARCO

Introducción del Dr. Miguel Martínez La Rosa	02
Textos inéditos del Dr. Luis Felipe Alarco:	
I - «De mi Vida»: Apuntes Autobiográficos	03
II - El tema siempre abierto	08
III - Insuficiencia de las ciencias exactas	10
IV - El primer enigma: problema siempre abierto	11
V - El Ser del Hombre	12
VI - Potencialidad y Virtualidad del Ser	15
VII - El sí mismo	17
VIII - El «Quién»	18
IX - El hombre y su quién	19
X - La idea del «Quién»	21
XI - El «quién» no es el ser del hombre	21
XII - El «quién» y la esencia	23
XIII - Carencia y grandeza del «quién»	24
XIV - El «quién» y la norma	25
XV - El «quién» y la posibilidad	26
XVI - Ideas sobre el «Quién»	27
XVII - El Recorrido del hombre	29
XVIII - El Estar y Ser en el Mundo	32
XIX - El «Estar en» el mundo	33
XX - El «Ser en» el mundo	35
XXI - Universo y Trascendencia	46
XXII - El Hombre ante el mundo: La cuestión abierta	47
XXIII - La estructura del hombre	49
XXIV - El ser y su relacionalidad	50
XXV - Relación con el mundo	51



XXVI - Mundo Natural y Mundo Existencial	.....	52
XXVII - La gente	.....	55
XXVIII – Circunstancia	.....	57
XXIX - Frente a los otros: Yo fuerte y yo débil	.....	62
XXX - La actitud: Abrirse y cerrarse	.....	65
XXXI - El Cuerpo	.....	66
XXXII - El Ethos	.....	68
XXXIII – Esencia	.....	68
XXXIV - El hacerse del quien: Sé quién eres	.....	69
XXXV - Carencia del quién	.....	73
XXXVI - Calificación del ethos	.....	74
XXXVII - Posibilidad y actualidad del ethos	.....	75
XXXVIII - Ethos: Ser fáctico y ser normativo	.....	77
XXXIX - Ethos: lo auténtico e inauténtico	.....	78
XL - El Saber Cotidiano	.....	79
XLI - La Teoría Escéptica	.....	80
XLII - La Negación escéptica	.....	82
XLIII – Realismo	.....	84
XLIV - El error	.....	85
XLV – Perspectiva	.....	86
XLVI - Los supuestos	.....	90
XLVII – Circunstancia	.....	91
XLVIII – Filosofía	.....	93
XLIX - De la verdad	.....	95
L - Saber y hacer	.....	96
LI - La idea y lo posible	.....	100
LII - El hacedor	.....	102
LIII - Mundo inventado	.....	104
LIV - Las andanzas	.....	107
LV - Los campos de cultivo	.....	110
LVI - Las ciudades y las máquinas	.....	112
LVII - La vivencia de la historia se inicia en las ciudades	.....	114
LVIII - Las manualidades y la artesanía	.....	115

LIX- La Idea de Poder	.....	116
LX - El Señorío	.....	118
LXI - En la historia	.....	121
LXII - Hombre de poder	.....	125
LXIII - Sentido del Poder	.....	126
LXIV - El Problema de la Trascendencia	.....	127
LXV - Lo Trascendente	.....	128
LXVI - El Universo	.....	130
LXVII - Trascendencia y Existencia humana	.....	132
LXVIII - Sentido de la Trascendencia	.....	137
LXIX - La Presencia: lo Divino	.....	137
LXX - Lo Divino	.....	140
LXXI - La Negación	.....	141
LXXII - Fe y Saber	.....	144
LXXIII - El Hombre de la Fe	.....	147
LXXIV - La muerte	.....	152
LXXV - La muerte como problema y vivencia	.....	155
Bibliografía	.....	156

## INTRODUCCIÓN

La idea de la presente investigación se gestó a mediados del año 2011, y está referida a *Lo Metafísico en la filosofía de Luis Felipe Alarco*. Como parte de la investigación se entrevistó a dos hijas del Dr. Alarco. Posteriormente el hijo, el Dr. Claudio Alarco Von Perfall expresó que custodiaban un archivo de diferentes textos a máquina, manuscritos y otros textos redactados en formato digital por el Dr. Luis Felipe Alarco Larraburre. Según la narración de sus hijos, el Dr. Alarco estaba interesado en escribir un libro relacionado con la antropología filosófica, concretamente sobre los temas del ser humano: su esencia, su condición como ser-en-el-mundo, sus potencialidades como el saber, el poder, el quehacer; su actitud ante la muerte, y finalmente las dos posibilidades ante el final de su vida: la nada o la inmortalidad, el camino como ser para la nada o ser para la trascendencia.

Dichos textos nunca fueron totalmente organizados, y ante el desánimo eventual por diversos motivos y las dificultades de la salud personal, el Dr. Alarco nunca culminó dicha obra. En ese sentido, sus apuntes quedaron desorganizados cuando la muerte lo abrazó.

Los textos eran repetitivos, versaban sobre diversos temas, todos referidos al hombre. No se encontró un título para la obra que el maestro sanmarquino estaba trabajando. Pero sí una temática común a todos los textos: la «antropología filosófica». Al respecto, las preguntas que surgen son ¿por qué el interés en el Dr. Alarco? ¿Qué aportes quiso ofrecer? Según narraron los hijos, al parecer un amigo del Dr. Alarco durante su estancia en Francia lo desanimó de continuar con este proyecto, debido a que en el ambiente académico otros eran los temas de moda: epistemología, filosofía del valor, etc.

La temática señalada entraña además otra dificultad, pues la reflexión sobre el hombre implica elaborar un esquema donde se integren territorios del saber cuyas fronteras son móviles en materia de los contenidos, sus relaciones con otros saberes, un lenguaje que intente ser común a todos, y las características de sus objetos.

No sería la primera vez que el Dr. Alarco emprende proyectos de tan gran envergadura. La cuestión inicial con la que se inició esta investigación fue: ¿qué es el hombre para Luis Felipe Alarco? Sin embargo, el pensamiento del maestro sanmarquino ha ido desviando la pregunta por el «qué» a la cuestión esencial: «¿quién es el hombre?».

La respuesta se buscará en un conjunto de textos inéditos y material póstumo, y se contrastará con las obras publicadas –en vida– del autor y de otros filósofos aparecidos en la historia. El principal obstáculo en relación con este tema es la poca investigación en nuestro medio.

El título: «antropología filosófica» es otorgado por el presente investigador, es decir, no es Luis Felipe Alarco quien bautizara así a su obra. El título ha sido escogido por ser el más general posible, capaz de abarcar las diferentes aristas de la reflexión del maestro sanmarquino respecto al hombre en sí.

El objetivo general de esta investigación será realizar el estudio y análisis de la obra póstuma sobre Antropología Filosófica del maestro sanmarquino Luis Felipe Alarco Larraburre exponiendo sus ideas sobre «la esencia del hombre», evidenciando las fuentes inspiradoras: bibliográficas y filosóficas, y valorando críticamente estas ideas, a fin de encontrar una posible vigencia de estas en nuestra actualidad.

Para lograr este objetivo, se ha accedido al material escrito sin publicar del maestro Alarco, custodiado por su hijo, Claudio Alarco Von Perfall, de modo que se organice a la luz de los esquemas mentales previos desarrollados en sus obras publicadas y poder realizar un análisis crítico de sus ideas. Hay que resaltar que el conjunto de textos inéditos aún no se ha publicado, sin embargo, han sido compilados y sistematizados por temáticas y párrafos, debidamente codificados, todo lo cual figurará en el Anexo de esta investigación.

La forma de citar los textos inéditos o póstumos consignará entre paréntesis el apellido, seguido por coma se enunciará en números romanos el tema abordado, y en números arábigos se presentará el párrafo del texto en el Anexo.

Asimismo, en esta publicación se realizarán las siguientes tareas a fin de alcanzar este gran objetivo:

1. *Identificar* las principales ideas sobre la esencia del hombre en la obra póstuma *Antropología Filosófica* de Luis Felipe Alarco: el ser del hombre, el sí mismo, el quien y la existencia.
2. *Comparar* las principales ideas de antropología filosófica de la obra póstuma de Alarco con otras ideas expresadas en las obras publicadas del mismo autor.
3. *Explorar* en algunos de los filósofos más representativos coincidencias y paralelos, como fuentes bibliográficas o de inspiración para la reflexión antropológica de Luis Felipe Alarco.

4. *Reflexionar* a partir de la condición del hombre actual sobre los aportes en antropología filosófica de Luis Felipe Alarco.

¿Por qué se emprende esta investigación? ¿Cuáles son los fundamentos que justifican esta tarea? Una de las razones por las que se ha escogido esta investigación es que el mundo actual se encuentra sumergido –y no pocas veces arrastrado– por una serie de corrientes de pensamiento, una serie de avances tecnológicos y por un marcado incremento del acceso a la información, pero a la vez, se ahoga en la desinformación por el exceso o por la falta de discernimiento. Todo parece resolverse y responderse en el mercado y con el dinero. Reforzada por la constatación científica y cultural de los límites humanos respecto al conocimiento de la realidad, emerge la idea de que no existen verdades absolutas ni supremas, pues cada uno adecúa su verdad.

Sin embargo, los modernos axiomas anti-metafísicos y anti-antropológicos parecen haber olvidado aquella antigua sentencia: «todos los hombres mueren»; nadie escapa a esta ley.

Al quedar sumergidos en lo contingente, aspectual y temporal, los seres humanos también vemos perdida nuestra identidad. ¿Qué somos? ¿Quiénes somos? ¿Por qué existimos? ¿Para qué vivimos? Si no existe la verdad, tampoco se encontrará respuesta. Así, la vieja pregunta por el sentido del ser que defendía Heidegger, parece transformarse en la pregunta por el sentido del ser del hombre y a la vez por el sentido de su existencia.

Aun así, la muerte es un acontecimiento único y definitivo, del que no podemos escapar, así agotemos esfuerzos en ello. Llega de la forma más inesperada y sorprende desde las raíces. Pensar en ella suele llamar al terror del vulgo y a la angustia del sabio. No es tema de «moda» para el hombre contemporáneo. El hombre muere, y en este morir hay la posibilidad de que desaparezca totalmente o que algo de él aún continúe existiendo. Ante la inminencia de la muerte, la pregunta sobre uno mismo aflora.

Una mirada sucinta de nuestra realidad muestra que el hombre actual parece haber perdido el sentido de las cosas y de su propia existencia. Lo aparente se impone, la farándula atrae y acapara. No hay planteamientos de la propia existencia. La televisión embrutece. ¿Hay que esperar a estar a puertas del morir para reflexionar sobre el tema más cercano y más lejano a la vez: uno mismo?

El maestro sanmarquino Luis Felipe Alarco desarrolló una antropología filosófica con una fuerte carga metafísica, enraizada en los problemas existenciales, donde privilegió el acontecimiento de la muerte como uno de los más importantes y dignos de analizar.

Su propuesta, basada en una «nueva metafísica enraizada en la realidad» encuentra lugar privilegiado en el ser humano, buscando así fundamentar muchas de las actividades propias de la vida humana y darle sentido a tres dimensiones: a) la esencia del hombre; b) su existencia: el saber, el poder y el hacer; y c) la trascendencia: la muerte y la inmortalidad.

La importancia de este trabajo radica en que saca a la luz una serie de ideas y reflexiones sobre antropología filosófica desarrolladas por un ilustre maestro sanmarquino, las cuales han sido custodiadas en el tiempo y que podrían haberse perdido.

Este trabajo también valora el pensamiento y obra de quien ante una realidad absorbida por doctrinas de diversa índole que no satisfacían la cuestión antropológica sobre la vida y el sentido de la existencia humana, decidió apostar por un *corpusphilosophicum* que buscaba encontrar dicho sentido en el análisis de la existencia humana y del acontecimiento de la muerte con las dos posibilidades que se desprenden de ella: la nada o la inmortalidad.

Siguiendo esta línea, el aporte de esta investigación radica en que se reflexionará sobre la condición del hombre actual a partir de los aportes en antropología filosófica de Luis Felipe Alarco, tema abordado por diversos saberes e investigaciones, pero a la vez, tema inagotado debido a la complejidad del asunto, el mismo hombre. Poner a la luz las ideas de un maestro sanmarquino ya fallecido, evidenciar algunos aportes filosóficos del mismo, permitirán el incremento de la valoración de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en cuanto *alma mater*, forjadora de grandes pensadores, a la vez dará un aporte más en el incremento de la historia de las ideas en el Perú, y permitirá obtener algunas nociones fundamentales antropológicas que sirvan de base para el desarrollo de las disciplinas y saberes propias de las ciencias humanas.

Para finalizar, esta investigación servirá de complemento para entender el pensamiento filosófico de un maestro sanmarquino, un precedente de nuevas investigaciones, motivación en la consecución de futuras investigaciones en el ámbito de la historia de las ideas en el Perú.

Las hipótesis que se intentarán probar en la presente investigación son:

**H1:** Las nociones sobre la esencia del hombre en la obra póstuma sobre antropología filosófica de Luis Felipe Alarco son muy valiosas para la historia de la filosofía y de las ideas en el Perú manteniendo vigencia en el hombre actual.

**H2:** La antropología filosófica desarrollada en la obra póstuma de Alarco provee unos principios elementales para aproximarse al conocimiento y comprensión del problema del ser, la esencia y la existencia del hombre actual.

A nivel metodológico, se seguirá los pasos de la metodología evidenciada en las obras publicadas de Alarco. Se procederá con la lectura y compilación de los textos y apuntes –de primera mano– «no publicados», entregados por la familia. Luego se procederá con la identificación de diversos ejes temáticos sobre antropología filosófica y la organización según estas líneas centrales del material, dividiendo en capítulos y subcapítulos. Se procederá con el análisis directo de los textos, realizando una lectura detenida, la precisión de los términos utilizados según diferentes autores y especialistas, la comparación con otras lecturas filosóficas o con las ideas expresadas por otros pensadores especialistas y reconocidos.

Luego de la comparación de textos paralelos, se procederá a indagar en interpretaciones y comentarios de especialistas sobre estas lecturas paralelas.

Finalmente se realizará un contraste con la realidad próxima de nuestro medio para arrojar conclusiones. De esta forma se desarrollará la recopilación bibliográfica, el fichaje, el parafraseo, el resumen, la síntesis y la hermenéutica.

Para construir un saber sobre el hombre se deberá tener en consideración los límites propios de las posibilidades de conocimiento del propio hombre. Por ello se realizará un ordenamiento de ideas, en una secuencia articulada y manejable de algunos aspectos de la pluralidad de saberes inabarcables en cierto sentido. A tal efecto, para el análisis crítico, se tendrán en consideración tres ejes como coordenadas fundamentales: el lenguaje ordinario, las ciencias positivas (naturales, humanas y sociales) y la filosofía.

De este modo, siguiendo a Heidegger y a otros fenomenólogos, se realizará un tratamiento elíptico del tema: de avance y retroceso; en el cual se aborde un pensamiento y quizás luego se vuelva sobre el mismo, una y otra vez, no por repetición de ideas, sino porque en ese avance el maestro sanmarquino vuelve una y otra vez, vislumbrando otras aristas del problema y encontrando otros aportes o esclarecimientos del problema ya abordado antes.

Esta investigación consta de cinco capítulos. En el primero se expondrá un esbozo biográfico del pensador sanmarquino; también se expondrá una breve introducción a su filosofía basada en las obras publicadas, y finalmente se señalarán las nociones de Antropología Filosófica.

El cuerpo del análisis de los textos inéditos se expondrá en los tres siguientes capítulos. El segundo capítulo desarrollará las reflexiones sobre la esencia de lo humano, su actualización en el existir humano, y el misterio del ser del hombre, con aquellos resquicios de irracionalidad que impiden claridad en cualquier investigación referida sobre el mismo. Finalmente se abordará el problema del «quien».

El tercer capítulo, sobre la existencia humana, abordará la cuestión sobre el hombre como un ser que “está” en el mundo. A partir este «estar» se evidencia el «ser». El ser del hombre como «ser en el mundo» se expondrá, aunando la reflexión del ser en el mundo y del ser en el cosmos. El mundo es aquel lugar un tanto inmediato donde está el hombre y puede ser natural, inventado o creado.

El cuarto capítulo abordará la concepción de lo trascendente y la trascendencia, como posibilidades del existir humano, así como una problemática siempre abierta, continua, irresoluble, aunque portadora de sentido existencial. Por otro lado, el problema de la muerte, como única seguridad humana, se abordará evidenciando las ideas que Alarco posee de ella. Sin embargo, entre estas dos temáticas, se vierte el tema de la divinidad y de la fe, como eslabones que articulan una con la otra.

El quinto y último capítulo es el análisis crítico. En este capítulo se realizará un breve análisis de la tesis, sobre la cuestión antropológica en la actualidad, se indagarán las posibles fuentes de Alarco y finalmente los aportes y vigencia.

Entre las dificultades presentadas y debido al estilo «re-creacionista» del gran maestro Alarco se hace necesario, como una cuestión de honestidad intelectual, mencionar que, dentro de las referencias indicadas, se ha tratado de realizar una exploración y enumeración de «las posibles» obras filosóficas a las que Alarco pudo haber accedido, o que lo inspiraron, exploración basada en la percepción del autor, y como tal, limitada por ese mismo hecho.

Sin embargo, este límite, a la vez podría ser el aporte, en cuanto que no se trata de una mera exposición –lo cual ya sería un trabajo complejo– del pensamiento del maestro sanmarquino, sino que es una exploración del misterio oculto, detrás de su vivencia y producción intelectual. Es poner a la luz lo oculto, lo no-publicado, «lo póstumo». Es aventurarse en el misterio del hombre, el misterio de un peruano a fin de motivar a los lectores y demás sanmarquinos de las diversas especialidades, para que se continúen investigando los aportes de nuestros maestros, en vías de construir sobre lo ya edificado, aportando y completando, más allá de «ningunear» o «criticar» sin haber intentado siquiera comprender desde su raíz, el valor del aporte de aquellos que han



andado por los caminos diversos de la filosofía. Para aquellos que solo gateamos en esta actitud vivencial, urge ser humildes y dejarse ayudar por nuestros intelectuales predecesores.

## NOCIONES PRELIMINARES

### 1.1. Síntesis de la filosofía de Luis F. Alarco

En el presente capítulo se esbozará un resumen con los principales aportes filosóficos del Dr. Luis Felipe AlarcoLarraburre, en los dos temas más desarrollados (metafísica y antropología) en sus obras publicadas.

Se inicia la presentación con una síntesis de los apuntes autobiográficos redactados por el maestro sanmarquino, los cuales forman parte del material inédito a presentarse en esta investigación a modo de «enraizamiento en su propia persona» de la reflexión antropológica-filosófica que haría en sus últimos días de vida.

#### *1.1.1. Esbozo Autobiográfico de Luis Felipe AlarcoLarraburre*

Luis Felipe AlarcoLarraburre, padre y esposo muy querido; reconocido político, educador y filósofo de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, su alma mater. Nació en Lima el 06 de febrero de 1913. Hijo de Don Gerardo Alarco Calderón y de Doña Rosa Mercedes Larraburre y Correa, fue el quinto de seis hermanos. Inició su proceso de educación básica formal en el Colegio Alemán. Durante sus años de estudiante compartió los ambientes de su institución educativa con numerosos personajes de la intelectualidad peruana.

Así lo señala el mismo autor en sus apuntes autobiográficos con los que abre el material inédito a presentar en esta investigación:

Pertenezco a una generación que aprendió a amar la Universidad antes de ingresar a su recinto. Estando en Quinto Año de Secundaria, procedentes de diversos colegios, nos reuníamos a conversar sobre temas de literatura y cultura, un grupo de amigos, casi todos colegiales: Carlos Cueto Fernandini, José Alvarado Sánchez, Alberto Tauro del Pino, Augusto Tamayo Vargas, Pedro Benvenuto Murrieta, Luis Fabio Xammar, Arturo Jiménez Borja. Más adelante, llegamos todos a ser profesores universitarios. El grupo se llamaba *Vertical*, esto es, aspiración a lo alto. Con Carlos me unía una amistad entrañable, que venía de los primeros años de colegio y cuyo afecto se extendería de por vida, más allá de sus cenizas (Alarco, I, 1).

En 1931 inició su formación de nivel superior en la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. En el verano de este año, a iniciativa del rector Encinas, se creó un ciclo preparatorio o «Colegio Preparatorio», ubicado en la propia casona, dedicado a seleccionar a los estudiantes que pretendían ingresar. En este ciclo Alarco tuvo entre sus maestros a Alberto Spelucín, «poeta, hombre cordial y maestro extraordinario» según el propio Alarco. En la biblioteca se encontraba con su director, Jorge Basadre, «maestro cordial, inteligente, comprensivo, de extraordinaria cultura».

Ya en la Universidad compartió clases con toda una generación de eruditos nacionales. De entre éstos, concertó amistad con dos grandes figuras, como él mismo lo señala: Intimé con dos nuevos amigos: José María Arguedas, y Carlos Pareja Paz Soldán. Arguedas venía de los Andes, de lo profundo, así como su voz, de los desfiladeros, de los ríos sumergidos entre las montañas. Todo en él era granítico, piedra sumergida, con su silencio y su protesta. Cotidianamente conversábamos. Su lenguaje era otro, de silencio y de misterio. Sin embargo, su formación literaria era aún incipiente. Hablaba con entusiasmo de Víctor Hugo, mientras que nosotros exaltábamos a las figuras de nuestro tiempo, Joyce, Proust, Ortega y Gasset, Neruda, García Lorca, Azorín, Eguren, Vallejo. ¿De qué profundidades desconocidos provenía este hombre? Hablaba, y la voz callaba detrás de las palabras. Venía de honduras insospechadas. Me gustaba escucharlo. Era una experiencia otra, diversa a la habitual. Más adelante, igual que los hombres de nuestra generación, sería profesor de San Marcos.

Carlos Pareja procedía de una ilustre familia antigua. Sabía admirar, y con humor ante nuestros ensueños. Su linaje era de catolicismo antiguo. Sin embargo, espíritu abierto a las inquietudes de los nuevos tiempos. A la clausura de San Marcos, en 1932, continuó sus estudios en la Universidad Católica. Sería más adelante profesor de esa casa de estudios. Era católico de rancia estirpe. Jamás se desvió de su fe, a diferencia de nosotros, perdidos en ensoñaciones de «la ciudad de los justos», ciudad del futuro. Murió antes de haber cumplido los 30. Quedé aterrorizado. Aún no había aprendido a vivir con mis muertos (Alarco, I, 8-9).

En la década de los 30 formó parte del Centro de Estudios Peruanos, el CEP. En 1932, la dictadura de turno cerró la Universidad y el CEP. En 1935 se reabren las puertas de San Marcos. Un año después, en 1936, viajó a Alemania a proseguir sus estudios de filosofía. Se interesó por Nicolai Hartmann y Martin Heidegger.

Estuvo un periodo aproximado de cuatro años, cursando estudios filosóficos en las universidades de Berlín, Múnich, Viena y Friburgo. En este tiempo también se familiarizó con el pensamiento de los filósofos Sören Kierkegaard, Max Scheler, Karl Jasper, José Ortega y Gasset y Julián Marías; con algunos de ellos compartió sesiones académicas de aprendizaje. Asimismo, tuvo como maestros a Martín Heidegger y a Nicolai Hartmann de quienes enriqueció su estilo, metodología y pensamiento filosófico. Al estallar la guerra decide regresar a Perú y no pudo doctorarse en Alemania como hubiese deseado, así que lo hizo en la UNMSM.

Los primeros tiempos son de desolación. No comprendía nada de lo que estudiaba. En parte por el idioma, en parte por mi insuficiente preparación. En Lima pensaba haber sido un buen estudiante. En Alemania supe de la diferencia. Llegué a estar convencido de haberme equivocado en mi elección. Carecía de capacidad suficiente para la filosofía. Andaba desolado. Si no retorné de inmediato al Perú, fue por orgullo, por no sentirme un fracasado. Me obstiné. Sin embargo, todo había sido menos grave de lo que pensaba. Años más adelante, regresé a Alemania, esta vez como profesor, invitado a dictar un par de conferencias. Un profesor universitario alemán de filosofía me confesó que él no entendía a Heidegger. En realidad, es uno de los más difíciles de todos los tiempos, más aún para un extranjero, porque emplea neologismos incomprensibles para quien no domina el idioma (*Ibíd.*, I, 13).

Cuando regresó a Lima en 1940 optó el grado académico de Bachiller en Letras con la tesis: *El diálogo agonal en el problema de la inmortalidad*. Al año siguiente, en 1942 se doctoró en Filosofía con la tesis: *Lo Metafísico en la filosofía de Nikolai Hartmann*. Luego de esto, ejerció la docencia en su alma mater.

Alarco es considerado parte del llamado «Grupo de los 40», conformado por una serie de intelectuales de la época entre los que destacan César Guardia Mayorga, Carlos Cueto Fernandini, Alberto Wagner de Reyna, José Russo Delgado, Francisco Miró Quesada, Walter Peñaloza Ramella, Nelly Festín y Juan Bautista Ferro (Cerrón y Aguirre, 1988, p. 79).

En la década del 40, bajo la influencia y orientación del kantianismo, la fenomenología y el existencialismo, escribió y publicó varios estudios y tratados en el campo filosófico.

En 1940 regresaba al Perú. Había estallado la Segunda Guerra mundial. No pude doctorarme como hubiera querido. Lo hice en San Marcos. La filosofía era mi vocación

y mi vida. ¿Para qué sirve en la vida práctica? No es una profesión lucrativa. El único camino es la docencia universitaria. Para ella me había preparado. Sin embargo, sus puertas se me cerraron. En una ocasión se presentó la posibilidad de una cátedra auxiliar. Me dirigí al profesor principal. Me contestó evasivamente. Se la concedió a otra persona. Un profesor me comentó que no podía haber obtenido esa cátedra, una persona más preparada que el titular. Era normal que así fuese. En este país a veces más vale ser mediocre. Es un mal que no sólo aqueja al Perú, sino a los países del Tercer Mundo (*Ibid.*, I, 15).

En 1941, ingresó al Instituto Psicopedagógico Nacional. Tuvo a su cargo el Centro de Investigaciones Pedagógicas. Como él mismo lo reconoció, «no sabía nada de pedagogía», así que comenzó a devorar los libros sobre la materia. Tenía formación filosófica. Desde este ángulo estudiaba. Comenzó a escribir –poco a poco– sobre filosofía de la educación. Se sentía extrañado de que cuando buscaba libros sobre esta materia, o no existían, o los pocos que encontraba, no enfocaban el problema. En 1950, por haberse revelado políticamente contra las disposiciones del gobierno de turno (la casa de Odría), fue despedido alegando «incumplimiento de funciones» (Alarco, I, 29). Dentro de su labor educativa, colaboró en la re-edificación del colegio peruano alemán VonHumbolt; participó en la fundación del instituto Goethe; fue Jefe del Departamento de Investigaciones Pedagógicas del Instituto Psico-Pedagógico Nacional; estuvo entre los que fundaron la Sociedad Peruana de Filosofía; y participó en el Congreso Internacional de Filosofía en Lima, que se realizó del 16 al 26 de Julio de 1951. Sus principales cátedras fueron: *Metafísica* y *Filosofía de la Educación* hasta 1970, año en que se jubiló.

Dentro del ambiente extra-académico, Luis Felipe Alarco no descuidó su dimensión física y biológica. Fue socio del «Club Regatas Lima», ganándose el reconocimiento no sólo como hombre de letras sino también como un gran deportista en la historia de dicho club, destacando en el ajedrez, el frontón y la natación, deporte practicado por el maestro sanmarquino hasta los últimos días de su vida, sea en Verano o en el frío Invierno limeño.

Como deportista fue dinámico e innovador ya que se le considera pionero y fundador de la paleta frontón en el Perú. Entre los años 1950 y 1952 fue miembro de la Junta calificadora y Disciplina del club Regatas Lima. Fue convocado por el presidente del club, Harry Ramsey, para realizar la edición del Libro *Club Regatas Lima 1875-2000*, libro en conmemoración a los 125 años de aniversario desde la fundación del club.

Trabajó incansablemente en la investigación de la historia del Club durante 18 meses al lado de Guillermo Toro Lira Vásquez, Alfredo Luna y Roberto Luna. Dirigió de forma personal durante los primeros 9 meses los trabajos con su grupo de colaboradores. Este libro ha sido uno de sus más reconocidos aportes a la historia del club deportivo.

En el campo de la política, Luis Felipe Alarco también tuvo gran reconocimiento por su participación. Desde su juventud fue militante del partido político Acción Popular. En 1974, durante el régimen militarista encabezó una revuelta lo que le valió la persecución, el encarcelamiento y que fuese expulsado del país, encontrando residencia en el país de Argentina.

Luis Felipe Alarco fue un intelectual preocupado por el porvenir nacional. Así lo demuestra el prólogo que hiciera a la obra *El Despertar de un Coloso* en 1979, después de haber regresado de su exilio, en donde expresa la importancia del pueblo chimbotano, el cual –según el maestro sanmarquino– marcha hacia el progreso, hacia un futuro feliz, futuro anhelado por todos los pueblos de la tierra, cuya concreción depende de la lucha contra la naturaleza, la ignorancia, la miseria y la injusticia social. Consideraba que, al lado de los grandes libros de Historia del Perú, dirigidos al pretérito de grandes cuestiones de la nación en su conjunto, es necesario contar con obras que relaten el desenvolvimiento de las regiones, cada una con su ritmo y temática distintos. Sostuvo que una visión panorámica del Perú era insuficiente ya que su época –de inquietud y de urgencia– hacía ineludible conocer la perspectiva del desarrollo de cada uno de los valles, ciudades y provincias del país (Unyén, 1979, Prólogo).

Ya en el segundo gobierno del arquitecto Fernando Belaunde Terry, fue nombrado Ministro de Educación de 1980 a 1981; después de lo cual se convertiría en Embajador del Perú ante la UNESCO de 1981 a 1984. Durante su gestión, el Perú alcanzó el honor de que la ciudadela incaica de Machupicchu sea reconocida como «Patrimonio Cultural de la Humanidad». La ciudad sagrada de los Incas pasó a formar parte de un grupo de bienes privilegiados dentro de la Lista del Patrimonio Mundial, con la doble declaratoria de «Bien Cultural y Natural de la Humanidad».

Luis Felipe Alarco participó el 2 de agosto de 1994 en el Seminario «El marxismo de José Carlos Mariátegui» efectuado en el marco del *V Congreso Nacional de Filosofía* realizado en la Universidad de Lima; y en el *Homenaje por el 80 aniversario de Francisco Miró Quesada Cantuarias* realizado por la Facultad de Matemática en 1998 (Céspedes, 2007, p.183).

Luis Felipe Alarco fue uno de los animadores de la renovación de los estudios filosóficos en la universidad limeña, renovación que colocaba como orientadora de la Educación a la Filosofía, e insertaba dentro de los planes curriculares diversas corrientes y metodologías filosóficas contemporáneas como el existencialismo, la fenomenología, la filosofía analítica, la lógica y la epistemología. (*Gaceta sanmarquina* N° 38).

El maestro sanmarquino tenía 92 años de edad cuando la muerte le abrió sus puertas el 15 de octubre de 2005.

### *1.1.2. Aproximación al pensamiento de Alarco*

#### *a) Estudios e influencias: fenomenología, existencialismo y cristianismo*

El pensamiento de Alarco está influenciado por la fenomenología de Hartmann y el existencialismo del primer Heidegger. Con la fenomenología, Alarco plantea el problema de la esencia de las cosas, hundiendo sus raíces en la filosofía de Platón. Por otro lado, junto con Hartmann, analiza el problema del conocimiento de las cosas desde el punto de vista de su estructura.

Es de notar su recurrencia al método dialéctico-crítico, al análisis incisivo de textos filosóficos y a la búsqueda de la esencia de los hechos analizando la estructura de los fenómenos. En los problemas planteados por Alarco (conocimiento, muerte, inmortalidad, trascendencia) existe un fuerte interés existencial basado en Unamuno, Ortega y Gasset, Sartre y Nietzsche. Asimismo, su interés por el problema antropológico es de notar en sus obras donde tiende a buscar arquetipos que funden la construcción del ser del hombre, colocando como primeros arquetipos a Sócrates y a Jesús de Nazaret, en especial en su actitud ante la muerte.

Por otro lado, defiende un cristianismo libre, desatado de cualquier religiosidad natural y devocionismos. Sus principales fuentes teológicas y cristológicas se encuentran en pensadores alemanes: Adam, Bultmann, Bonhoeffer, Rahner, etc. (Martínez La Rosa, 2013, p.195-196).

#### *b) Lo metafísico en Luis Felipe Alarco*

El pensamiento de Alarco es variado en su temática, pero se puede identificar en una marcada línea existencialista y metafísica. El maestro sanmarquino sabe del desprecio

de ambas disciplinas filosóficas, sobre todo en los ámbitos académicos, pero ve la necesidad de ir más allá en este tipo de reflexión.

Para Alarco (1972) «existe un saber que difiere de la impresión sensible y de la opinión» pues «el verdadero saber se dirige a conocer el trasfondo de los entes y su recóndita estructura» (p. 227). En sus *Lecciones de Metafísica* la considera como:

1) El tratado de la cosa en sí, aun cuando no sea nota característica de ella pues en las demás disciplinas filosóficas, en las ciencias, y aún en el conocimiento vulgar se llega a la cosa en sí; 2) El tratado de lo inteligible, aunque también las demás disciplinas filosóficas y científicas estudien lo inteligible; 3) El tratado de lo irracional, pero también de lo racional; 4) El tratado del ser, que fundamentalmente es Ontología o Filosofía prima, la ciencia del «ente en cuanto ente, aunque la pregunta fundamental de la Ontología no es por el ente, sino la pregunta del ser, pero no es errado comenzar por el ente, porque sólo desde éste puede ser divisado el ser» (Alarco, 1970, p. 49).

La Metafísica es una concepción del universo obtenida sobre una base científica. La captación científica del fenómeno es una primera aproximación que entrega la posta al saber metafísico para intentar llegar hasta la cosa en sí, es decir, trascender lo inmediato, el aquí y el ahora. Por ello la metafísica no se opone al saber científico, ambos se complementan y brindan una aproximación aspectual del ser. La nueva metafísica de Alarco ha renunciado a la pretensión soberbia de una respuesta totalizadora, propia de la metafísica tradicional y dogmática.

La Metafísica también es la «disciplina de lo trascendente», es decir, de aquello que se encuentra más allá del mundo fenoménico; aquello que se halla más allá de este mundo sensible o de la experiencia. Lo trascendente es lo inteligible, lo irracional o incognoscible mediante la razón; es lo divino, lo que se encuentra más allá de la naturaleza (Alarco, 1970, p. 39).

Sin embargo, este saber de lo trascendente busca en el «más acá» su enraizamiento con la realidad, escapando así del exceso especulativo de la metafísica tradicional. El lugar privilegiado para dicho enraizamiento con la realidad es el «ser del hombre». La inquietud metafísica es dirigida hacia lo humano porque el hombre es un ser metafísico. Así, la metafísica deja de ser un saber que apunta al «más allá» de la *physis* y se ubica en una constante búsqueda dirigida hacia las regiones oscuras del ser; la metafísica deja de ser saber totalitario y se convierte en actitud, en búsqueda intensa y motivadora. La existencia humana se vuelve tema de esta nueva metafísica; el hombre es la concretización de la metafísica en el más acá; pero lo metafísico, por su misma



naturaleza, tiende hacia el más allá. Este hombre, ante el saber y el ser va más allá del horizonte de sus fronteras, hacia «lo irracional», hacia lo inteligible y hacia lo «supra racional», el más allá donde se encuentra con Dios.

En conclusión, la Metafísica ha de ser búsqueda permanente, intento continuo; es el conjunto de actitudes por medio de las cuales partimos del propio ser humano, y atravesando el camino del saber y del mismo ser, nos dirigimos hacia el último de todos los saberes, Dios. Sin embargo, entre ambos extremos, el del más acá con el hombre, y el del más allá con Dios, se presentan una serie de instrumentos mediáticos para desplazarnos a libre disposición por este sendero metafísico; dichos medios serán las disciplinas científicas, las manifestaciones culturales y las expresiones teológicas. Éstas entablarán un diálogo con la reflexión metafísica y ésta ha de problematizar sobre ellas.

### *c) Aproximación a la cuestión por el ser*

En sus Lecciones de Metafísica, Alarco no precisa la diferencia entre ser y ente. Es en Sócrates ante la muerte donde diferencia el ente como lo que es de manera particular y al ser como el principio universal del ente, a partir del cual se desenvuelven las demás notas del ente, es decir, el ser es el *arjé* y *telos* del ente, principio y fin.

El ente se manifiesta y se puede hablar de él, pero en cuanto se le quiere fijar, parece que se desliza continuamente, huyendo ante el espectador; esta es la gran dificultad. Ahora bien, para vencer estas dificultades es indispensable transitar en torno, avanzando y retrocediendo para volver a contemplar lo examinado, de modo que se obtenga un saber más estricto que el obtenido en una visión apresurada.

Por todo lo evidenciado, parece que todo lo que se diga sobre el ser siempre será en sentido aspectual, sólo uno de sus aspectos. Por tanto, quien desee acercarse a este problema, deberá hacerlo ubicándose desde los puntos desde donde se puede apreciar el aspecto, como quien observa un obelisco situado al centro de un óvalo urbano y en cada pared del obelisco se encuentran murales tallados; no se podrá observar todos los murales a la vez, sino en cuanto que uno se sitúe desde diferentes puntos alrededor del objeto, de modo que su apreciación del obelisco siempre será aspectual. El hecho de que existan muchas opiniones argumentadas racionalmente sobre el ser, y que se encuentren réplicas a todas ellas, es muestra de la trascendencia y complejidad que dicho problema conlleva para todo ser humano; todos los argumentos muestran algún aspecto del ser.

#### *d) Las regiones del ser*

Basado en Hartmann, Alarco explica que existen cuatro estratos de la realidad jerarquizados según el grado de complejidad de los entes contenidos en cada uno: «material, vital, psíquica y espiritual». En cada estrato superior hay un *novum* o conjunto de componentes no contenidos en lo inferior, sin el cual no se diferenciaría la altura de los estratos ya que serían sustancialmente idénticos. Esto lleva a error a quienes intentan comprender los estratos superiores valiéndose exclusivamente de lo conocido en los estratos inferiores. En la complejidad del *novum* y en la posibilidad de despliegue de la libertad, la cual puede llegar a desafiar hasta lo determinado natural, reside la superioridad del estrato.

#### *1.1.3. Nociones de antropología filosófica en las obras publicadas*

##### *a) Aproximación a la cuestión por el hombre*

En todo el pensamiento metafísico de Alarco, subyace una fuerte intencionalidad antropológica, la metafísica es significativa no sólo en cuanto se preocupa por el ente en cuanto ente, o por la pregunta por el ser, sino que tiene significado para el hombre, en cuanto se cuestione e intente responder por el ser del hombre. Por ello, en el horizonte de la metafísica, ésta roza con la antropología filosófica.

¿Qué es el hombre para Alarco? El hombre está en el mundo. Esta no es una nota contingente del ente humano, que bien puede no existir, sino necesaria. Al hombre le pertenece constitucionalmente estar en el mundo –aunque éste no requiera ser necesariamente el planeta Tierra–. El hombre requiere del mundo para existir, no sólo está colocado en él, es decir, el mundo participa del destino del hombre (Alarco, 1980, p. 154).

Alarco (1981) entiende al hombre como ser perfectible: «El ser humano es tarea, debe alcanzarse a sí mismo para ser. El sí mismo es meta lejana, y la más propia» (p. 722).

Este alcanzarse es un proceso de perfeccionamiento, cuya forma privilegiada se da en la educación, y que no concluye de manera definitiva mientras subsiste el espíritu subjetivo, es decir alcanza a toda la vida, se da en el decurso de su existencia con diversas fases (Alarco, 1965, p. 53-54).

El hombre es un ser de aprendizajes, y por medio de ellos logra superar los diversos acontecimientos que la vida le plantea. Sin embargo, la muerte irrumpe y nunca estamos preparados para ella. La figura de Sócrates y de Jesús de Nazaret ponen de

manifiesto que quizá sea necesaria toda una vida para permanecer libre y sin abandonos, acosado por el mundo, para poder apropiarse de la propia muerte y vencerla.

*b) Hombre, ser que hace su existencia*

La acción humana, su transformar y quehacer, colindan con dimensiones más allá de lo fáctico. En el hombre habitan fuerzas extrañas, susceptibles de extraviarlo y descentrarlo; fuerzas que, aunque más periféricas desde el punto de vista de su auténtico ser, poseen inusitado vigor y constancia. Estas energías que se insubordinan cuando crecen libres de todo freno, pueden devenir en colaboradores eficientes de la tarea humana. De ahí la necesidad de modelar el ser natural del hombre, rehacerlo y configurarlo, encauzando más que reprimiendo, porque no es preciso crear, sino patentizar lo propio del ser (Alarco, 1965; 1972).

*c) Hombre, ser para la fe*

Para Alarco la fe es una actitud por medio de la cual un sujeto se relaciona y liga con un objeto, el cual le refleja y otorga seguridad, confianza y solidez. La fe es una forma diferente de acercarse al ser, donde sus evidencias pueden ser esclarecidas, aunque no probadas; es apertura más allá del acto intelectual. No es acrecentamiento de lo objetivo, de los contenidos del mundo. La fe obra en la existencia, conduce y gobierna; cuando el hombre la acoge ve transfigurado su ser, se ilumina y nace a una nueva vida, de la cual sobran testimonios.

La fe es la fuente de la fortaleza de Jesús de Nazaret, fortaleza manifiesta en la reposición después de la angustia, en el retomar el sendero a pesar del abandono, en el ir más allá de las propias fuerzas. La fe reposa en una certidumbre que viene del fondo del ser y de lo más alto, eleva lo contingente del ser humano hacia lo trascendente, eleva de lo fáctico hacia a lo metafísico (Cf. Alarco, 1981).

*d) Hombre, ser metafísico*

«El ser humano es un ser metafísico»<sup>1</sup>. Por ejemplo, cuando alcanza o se aproxima a la posesión de un bien deseado, el anhelo se desplaza hacia un paisaje inédito, porque la

---

<sup>1</sup>Al respecto, Kant (1973) en el prólogo a su *Crítica a la Razón Pura*, nos dice que la razón humana tiene, en una especie de sus conocimientos, el destino particular de verse acosada por cuestiones que no puede apartar pues le son propuestas por la naturaleza de la razón misma, pero a las que tampoco puede

meta se desmorona en cuanto llega, y surge otra. El ser humano siempre vive indagando, en busca de lo que sacie su necesidad interna, busca a través de lo incierto, del todavía no; avanza y retrocede. El aquí es insatisfacción y por eso se tiende al allá. La radicalidad con la que sentencia Alarco la posibilidad del más allá como realidad, evidencia su profunda convicción de la semilla de eternidad alojada en las profundidades del ser del hombre, motivo de la insatisfacción permanente experimentada pues lo contingente deja sed, insatisfacción. De ahí que se busque lo trascendente, lo que satisfaga, lo que colme la sed de sentido por lo vivido y la sed del conocimiento.

*e) Hombre, ser para la muerte*

La muerte se presenta como «fenómeno biológico»; las plantas, los animales y los hombres mueren. Han sido entes dotados de impulsos y de la vida, pero ya no son lo que han sido después de morir. La muerte los iguala, los transforma en mero mundo inerte. La muerte es irreparable, única y para siempre, porque el ente deja de ser lo que ha sido; un organismo deja de ser un organismo. Sin embargo, «el dejar de ser viviente» no implica que el ente se esfume y se reduzca a nada; el no-ser que se da en la muerte es tan sólo un no-ser más así, en este caso, un no-ser orgánico. Pero el ser subsiste –porque el ser no se apaga nunca-, pero ya no como el ente aquel, como organismo, como hombre o planta, sino quizá como arena del desierto cósmico ¿Cómo interpretar que «el ser subsiste, no se apaga nunca»? En Alarco el ser hace que el ente sea lo que es. El ente está sujeto al tiempo y al devenir, más el ser continúa siendo. Los entes particulares vislumbran cierta relatividad óptica, más en su interior participan de eternidad ontológica. Es gracias al ser que el ente, finito y temporal, puede aproximarse cognitiva y experiencialmente a la inmortalidad porque el ser es inmortal (Cf. Alarco, 1972).

---

contestar, porque superan las facultades de la razón humana (p.5). Kant explicitará que la razón cae en la perplejidad de que su tarea, permanezca siempre inacabada porque las cuestiones nunca cesan, siempre van más allá del propio entendimiento.

Schopenhauer (1819) entendía al hombre como un *animal metaphysicum*. El pensador explica que sólo el ser humano, se asombra frente a su propia existencia y se pregunta acerca de su naturaleza. «Su asombro es más serio en cuanto que aquí, por primera vez, se halla frente a la conciencia de la muerte». A partir de esta constatación y de este asombro surge «la necesidad metafísica que es propia solamente del hombre: él es, en consecuencia, un animal». Esta necesidad metafísica no es otra cosa que la urgencia que el hombre tiene de saber si existe algo más, aparte, e incluso diferente, de aquello que conoce empíricamente y juzga gracias a la razón: «nos preguntamos acerca de si este mundo no es más que representación, o si es algo más, y si es así, qué es ese algo más» (II, 17).

*f) Hombre, ser libre*

Dada la realidad dinámica y teleológica, libre es aquel que se dirige hacia su meta, dando cumplimiento al logos, a su ley interna. La libertad es libertad-para, está dirigida al bien, que es el fin del hombre. No es lo indeterminado, sino lo determinado, que se encuentra situado en un plano ontológico superior; quien se dirige al mal, cegado por la pasión, cesa de ser libre. Aquí Alarco se muestra profundamente clásico, algo estoico, en su interpretación de la libertad. La libertad se manifiesta en la totalidad de la persona, en la manera como ha escogido ser, más que en éste o aquel acto aislado. Es esta decisión total, que afecta el plano metafísico, lo que hace a unos libres y a otros, esclavos. «Libre es el que vive a partir de su interna unidad, sin dejarse arrastrar por el torrente de la apariencia» (Alarco, 1972, p. 242).

*1.1.4. Trascendencia gnoseológica y ontológica*

*a) La trascendencia*

Alarco plantea la necesidad de entender el trascender de una manera distinta de la imaginada hasta el momento. Nuestra realidad la entiende como un «sub-mundo» llamado «lo inmanente». Al acto de estar volteado sobre sí, actitud en la que el mundo de las «imágenes internas» constituye la vivencia última, lo denominamos «inmaner». El trascender es la actitud contrapuesta a esta interiorización extrema, es un «empinarse del espíritu, levantándose de sus bajíos, estirándose hacia el mundo» donde la dirección de su trayecto es ¡a fuera!; de forma contraria, mientras que el trascender es un salir de sí, el inmaner es un quedarse en sí. Trascender es ir más allá de sí sin dejar de ser lo que se es (Cf. Alarco, 1953).

*b) El espíritu que trasciende*

Desde la tradición alemana, el espíritu se entiende de tres modos: el espíritu objetivo, la cultura y tradiciones, el espíritu objetivado, las obras científicas y artísticas; el espíritu personal, aquel que trasciende por sí, el hombre o «espíritu personal» en cuanto que nace y vive en la historia, dialoga con la propia cultura o «espíritu objetivo» y, en sus obras y decisiones expresa su riqueza interior o «espíritu objetivado» (Cf. Hegel, 1992; Alarco, 1953).

### *c) Trascendencia gnoseológica*

Para Alarco, el problema de la trascendencia gnoseológica se sintetiza en la pregunta: ¿qué fundamento tenemos para afirmar que nuestra conciencia va «más allá» de sus límites y conoce una realidad exterior a ella? No se puede negar que lo conocido es algo inmanente al conocimiento. Conocer, en efecto, supone una captación y asimilación de lo conocido por parte del sujeto cognoscente; la cuestión a resolver es si el objeto conocido posee otro modo de ser distinto y «además» del que posee en cuanto que es conocido.

Las cosas se enlazan entre sí de diverso modo, mostrando múltiples fases, de acuerdo con la manera como se relacionan. Un mismo ente es esto o aquello, según la vinculación en que se encuentra con los otros. Es esto, relativamente a uno, y aquello, relativamente a otro. Su ser es relacional. Éles depende de esta relación. Por eso, es insuficiente considerarlo desde un solo lado, detenerse en un punto fijo. Es necesario girar en torno para divisar sus diferentes aristas y las distintas maneras como se manifiesta. *Dialéctica* es el decir que transita a través de los lados, de uno al otro (Alarco, 1951; 1972, p. 91).

### *d) Lo irracional*

Para Alarco el concepto de irracionalidad aparece en la realidad cada vez que nos enfrentamos ante un problema. Posee una doble significación: es lo carente de motivo, lo que ontológicamente significa contingente y lo inaccesible a la razón, lo incomprensible, lo incognoscible, «el ente más allá del límite de lo cognoscible, o sea, lo trans-inteligible». La primera significación es ontológica y la segunda gnoseológica (Alarco, 1943, p. 34).

Así por ejemplo si se consigue resolver un problema, se abre en seguida detrás de esta solución un problema nuevo que es mayor y más difícil que el anterior; a medida que progresa el conocimiento, los nuevos problemas que surjan serán cada vez más complejos. Entonces, en el avance y solución de los problemas no disminuye lo problemático, como puede parecer, sino que, a la inversa, aumenta.

Alarco ha señalado el gran mérito de Hartmann en cuanto a su teoría de lo irracional. Sin embargo, también, así como Freud elevó «el mundo subconsciente» y el «pansexualismo» a primer plano, Hartmann elevó lo irracional a primer plano. Para el maestro sanmarquino, ambos cometieron el mismo error que otros grandes pensadores; a saber, descubrieron el valor de un nuevo sector del ser, lo vieron extenderse por los

más lejanos campos, conformando su estructura y su presencia y creyeron haber hallado la piedra filosofal buscada desde antiguo con la que se ha de comprender el mundo. El error, pues, de toda concepción monista no reside en lo que ve, en lo descubierto, sino en la «exageración valorativa» de lo que ve, en que simplifica al ser, en que sólo lo observa desde un costado y no en su multiplicidad infinita (Alarco, 1943, p. 85).

*e) Trascendencia ontológica*

Hartmann defendió la «inevitabilidad» de lo metafísico en todos los campos del saber, pero cerró el camino hacia una realidad «trasmundana». Para Hartmann, «la Metafísica no es un dominio de problemas dotado de unidad, cuyos temas se pudieran deslindar de aquellos que plantean los demás saberes filosóficos y científicos». Según él, «los temas metafísicos no tendrían la unidad o la coherencia objetiva que pretendió darles la antigua Metafísica, que trataba de alcanzar objetos distintos de lo dado en la experiencia: Dios, el alma, el mundo como totalidad». Los problemas metafísicos «ya no yacen en el más allá del mundo, ni tampoco más allá de toda experiencia y dato, sino en la próxima cercanía, tangibles, en mitad de la vida. Penden de todo lo experimentable, acompañan a lo cognoscible en todos los dominios. Pues en todos los dominios está lo cognoscible dentro del marco de lo incognoscible» La Metafísica, según Hartmann, «no puede sobrepasar en ningún caso el "marco cerrado" de la experiencia. Los problemas metafísicos son irrecusables, pero también irresolubles» (Hartmann, 1953, p. 31).

Este es el punto que diferencia a Alarco de Hartmann, pues Alarco no se cerró a la trascendencia ontológica, y fundamenta sus nociones antropológicas en dicha trascendencia. Hartmann propone una nueva Metafísica enraizada en la realidad, en el mundo de lo contingente, pero que se queda en este más acá. Alarco no descarta esto, pero extiende las fronteras de esta nueva Metafísica hacia un más allá trascendente, interesándose por los problemas del mundo, el hombre, la libertad y la inmortalidad como problema derivado de la existencia de la divinidad (Alarco 1943; 1951).

*f) Nada e inmortalidad*

Alarco explica que ante la posibilidad de proceder de la nada, el hombre parece quedar indiferente, no ahonda más en el asunto y no le es tan urgente hacerlo. Sin embargo, ante la posibilidad de la nada después de esta vida, surge la urgencia de encontrar

respuestas, pues según la concepción que se posea de la muerte y de lo que devenga después de ésta, dependerá la concepción de la vida y del estilo de vivir, la construcción de la existencia será amoldada a dicha comprensión, ésta da sentido.

La razón entabla batalla con el sentimiento vital; la primera niega la existencia inmortal del alma y la segunda se aferra a la confianza en un más allá eterno y supremo.

Ante las posibilidades de la nada e inmortalidad, Alarco (1972) comparte con que «los verdaderos filósofos no trabajan durante su vida sino para prepararse a la muerte»; por eso «sería ridículo que después de haber perseguido sin tregua este único fin, recelasen y temiesen, cuando se les presenta la muerte» (Brenifier, 2007).

La filosofía suele alejar al filósofo del mundo y sus ocupaciones, al igual que la muerte des-liga al viviente de la vida. Al parecer prepararse para la muerte consiste en la reflexión profunda, seria y responsable sobre la vida, pues en la medida que la filosofía se enraíza en la propia existencia humana, hace que el reflexionante repare en la inminencia de su muerte y por ende lo producido del filosofar se bifurca en dos direcciones: sobre los fundamentos de la vida; y sobre la inminente muerte.

Muchas veces las realidades ulteriores a la vida mortal son interpretadas de manera fatalista, en espera de un castigo cruel y fatalista. Sin embargo, para Alarco, la visión cristiana concibe el más allá como la realización plena, restauración integral, felicidad alcanzada, vivida y perennizada. La posibilidad nihilista deja sin respuestas, sin sentido; la posibilidad cristiana aporta esperanza y fundamento (Cf. Alarco, 1941).

#### *g) Existencia divina*

Una presunción una vez demostrada su inconsistencia, desaparece. El ateísmo sostiene que ha refutado la hipótesis de Dios. Esta debería haber perdido su vigencia, por lo menos para el hombre culto. Sin embargo, esto no acaece. Y es que el hombre religioso vive a Dios. Tiene clara conciencia de su Ser, que lo eleva por encima de sí derramando su favor. Sabe que no es ficción. Siente la mano de Dios. Recibe su gracia. Y ésta es más fuerte, íntima, convincente que los sutiles caminos utilizados por la razón para alcanzar su sombra (Alarco, 1951).

¿Puede llegar el hombre, sin revelación divina y sin otros medios que los naturales a la idea de Dios?; la respuesta del maestro sanmarquino es positiva, partiendo del mundo: por la obra se puede llegar al Creador, es más, «un mundo con Dios es más transparente e inteligible que sin Él», con Dios el mundo cobra sentido.



A pesar de esta aceptación de la posibilidad natural para probar la existencia de Dios, para el maestro sanmarquino estos son «camino secundarios». No es posible llegar a Dios como conclusión de un razonamiento; en esto radica el abandono en la vivencia: «Dios es vivido como presencia»; el hombre tiene la idea de lo perfecto, pero no llega a Dios por la idea de lo perfecto, sino viceversa. Dios reside en lo más propio del hombre: en su espíritu; sin duda, en el espíritu subjetivo está la idea de Dios y ella es más evidente que el entorno, de la misma forma que cualquier persona deja su impronta en lo que transforma de la naturaleza o en lo que crea con el arte.

Nadie puede dar una prueba de la fe en Dios dejando de lado su componente existencial. Aceptar que Dios existe no puede surgir de la argumentación ni de la evidencia sensible; dicha certeza ha de ser más fuerte que cualquier argumento, es fruto de la vivencia. Aquí el argumento nada prueba, más todo lo oscurece. La certeza de Dios ha de nacer en el interior de la persona pues de Dios sólo se puede tener experiencia, revelación (Cf. Rahner, 1976).

#### *1.1.5. Jesús y Sócrates: arquetipos metafísico-antropológicos*

##### *a) Sócrates*

Sócrates con su actitud ha enseñado que la muerte desborda el morir –que no es el ingreso al vacío o a la nada–, avanzando por el tiempo, para encontrarse en el presente y continuar hacia un nuevo futuro. Justifica racionalmente que aunque la muerte crezca y desborde, el muerto –en cierto sentido– la puede sobrevivir, mediante su enseñanza y sus obras, quizá sea el comienzo de la inmortalidad.

En sus escritos inéditos Alarco reafirma la problemática graficada con estos dos personajes:

Un hombre, mientras cuenta con el poder es invulnerable. Y si lo pierde, por una causa noble, en ese momento, indefenso, es atacado y destruido, reiteración de lo acontecido durante siglos y siglos. ¿No es un signo de lo acontecido durante miles de años en la historia? ¿El triunfo del mal sobre el bien? Una experiencia más. Es difícil, quizá demasiado, la generosidad. De ahí los trófugas. ¿Quién está dispuesto a pagar el tributo? (I, 22).

Ante el problema de la inmortalidad, Sócrates, el hombre de lo apolíneo, el maestro de sabiduría, ofrece un diseño actitudinal basado en el esfuerzo y el autodomínio, frutos obtenidos por la austeridad y el correcto empleo de la razón. Es el hombre que

venciéndose a sí mismo, se gana para sí a los demás; es aquel que no le teme a la muerte pues según su justicia, la buena retribución ha de ser la única posibilidad dentro del gran logos universal. Su fortaleza se halla en el espíritu humano, no en todo, sino, más particularmente en el alma racional.

#### *b) Jesús*

La historia del hombre está plagada de atrocidades sin cuenta: Sócrates, el más justo de los hombres, de acuerdo con Platón, es condenado a muerte, Jesús es crucificado, los mártires son entregados a los leones, van Gogh arroja sus cuadros por la ventana, Kafka ordena quemar sus manuscritos antes de morir; múltiples genios han sido ultrajados por los mediocres. De ahí la frase atroz de uno de los personajes de Shakespeare: «La historia de la humanidad me parece el sueño de un tigre»<sup>2</sup> (Alarco, I, 23).

En una época en que se recurrían a fatigosos ejercicios, ascetismos y exigencias para aparentar ser conformes a Dios, aparece Jesús. Su figura es espontánea y juvenil. El nazareno se dio cuenta que nada de esto es relevante, y que estas técnicas –deformadas por los usos farisaicos– suelen conducir a lo inauténtico. El interés de Jesús es pasar de la apariencia al ser verdadero: «La instalación en el ser depende de la decisión radical en que se juega la existencia» (Alarco, 1981, p. 642). Los verdaderos males: impiedad, envidia, egoísmo, hipocresía, etc., proceden del corazón endurecido.

Jesús es arquetipo del hombre religioso que se encuentra ante el acontecimiento de la muerte. En él, la muerte y el sufrimiento adquieren fuerza redentora, no es sólo lo que padece y sobrevive, sino lo que Jesús hace; pareciera –según Alarco– que actúa muriendo. Nunca indica de modo expreso el porqué de su muerte, se limita a decir que muere por muchos, y estos muchos señalan a los pecadores.

En la lectura de la obra de Alarco se evidencia una íntima relación entre la misión de Jesús, el sufrimiento y su muerte; muerte y sufrimiento son el umbral por el cual ha de atravesar para conducir a toda la humanidad hacia la otra orilla, la de la salvación; Jesús es ser transportado de lo eterno a lo humano y luego pasa de la contingencia hacia lo eterno, es paso del sufrimiento a la gloria, de la muerte a la vida. Jesús muere, pero

---

<sup>2</sup> Al parecer, el filósofo peruano alude a la mención que hiciera Ortega y Gasset (1998) quien nos dice: «Ayer, leyendo a Shakespeare, creí que dirigía su voz desde los siglos a esta Alemania excesiva, sin mesura ni ironía. “¡Oh, es admirable –dice un personaje en ‘*Measure for Measure*’–; es admirable tener la fuerza de un gigante; pero es atroz usar de ella como un gigante!” Pensamiento y corazón se mueven entre las cosas, angustiados: en su acción se reflejan las llamas que alzan sus espectrales miembros sobre la línea del horizonte –llamas lívidas de tristeza y de odio. “La historia de la Humanidad me hace a veces la impresión –escribía Hebbel– de que fuera el sueño de un tigre”. Sí: de un viejo tigre domesticado, harto de bostezar en las ferias suburbanas» (p.72).

la muerte es elemento mediático, es necesaria para poder resucitar y con su resurrección colinda lo humano con lo divino.

Jesús y su mensaje evangélico, buena noticia de salvación para todos los que lo deseen, nos lleva al plano de lo irracional, de lo metafísico. Ser como Cristo es transformar nuestro ser en metafísico, es ver más allá de lo concreto y de las apariencias, sumergirse en el plano de la trascendencia ontológica, es discernir los signos de los tiempos.

*c) El sufrimiento es irracional*

Es cierto. Sin embargo, en su reverso, reluce la hazaña de personas ejemplares: la virtud de Sócrates, la divinidad de Jesús, la santidad de los mártires. Es como si la felonía de los perversos tuviese que ser pagada con el tributo de los hombres de la bondad. Lo temporal queda inscrito en lo eterno. Pienso: sin el sacrificio de los elegidos, es imposible alcanzar la ciudad de los justos (Alarco, I, 24).

En el mundo judío, el sentido del sufrimiento desarrolla cierto progreso desde su consideración como castigo compensatorio, luego como prueba, pero finalmente como acontecimiento redentor. Para Alarco el ser en el mundo es sufrimiento. Se sufre porque se vive. El individuo, encadenado al eterno devenir, desaparece en el torrente que viene de atrás y ha de continuar como reiteración de lo mismo. El hombre, arrojado a un universo misterioso que lo condena a innumerables sufrimientos, a veces se resigna a ser juguete pasivo del destino, o se irrita contra el cielo ciego y sordo.

La única tarea urgente del hombre es la liberación y ésta se alcanza mediante el conocimiento de las raíces últimas de las cosas, saber que lo ilumina unido a la eticidad de la conducta (Alarco, 1981, p. 693).

Jesús divisa el vínculo entre amor y sufrimiento. Quien ama es vulnerable y sufre cuando es privado de lo que ama; las Bienaventuranzas más que al sufrimiento se dirigen al amor, pues por amor se padece, más por encima de esa pasión sobrevendrá el gozo eterno; el amor contiene una fuente de gozo, en cuanto enlaza al hombre con su fundamento. Amar supone ser vulnerable, y encontrarse expuesto. Pero quien de verdad ama no piensa en riesgos, aunque halle la herida.

#### *d) La vida*

Para Alarco (1951) la vida es manera del ente. No existe ónticamente por sí, sino es manera de ser de un organismo. Ella constituye la unidad misma de éste; fuera de sus límites, de lo orgánico, no existe vida (p. 46).

«La vida auténtica del hombre es la vida del espíritu»; por eso, estando el espíritu más allá de lo natural biológico, escapa a la aprehensión plena de nuestra razón. Siendo la vida auténtica la del espíritu, la vida auténtica es constante búsqueda, intento de aproximación del hombre hacia el ser. Este es el momento en el que el río de la Antropología desemboca en el mar de la Metafísica.

### **1.2. Obras publicadas de Luis Felipe Alarco**

La producción intelectual de Luis Felipe Alarco es muy variada. La interpretación y lectura realizada de sus obras para la presente investigación permite la realizar un esbozo clasificatorio de su pensamiento y obras por los «temas de su interés», las cuales se clasifican en:

#### *1.2.1. Sobre metafísica y ontología*

Se puede decir que sus inicios los encontramos en las dos tesis que realizó para formalizar los grados académicos del bachillerato y del doctorado. La primera de ellas: *El diálogo agonal en el problema de la inmortalidad* (UNMSM, 1940-1941). En segundo lugar, encontramos la tesis doctoral: *Lo metafísico en la filosofía de Nikolai Hartmann* (UNMSM, 1941-1942). Esta tesis sería publicada al año siguiente y se convertiría en su libro: *Nicolai Hartmann y la idea de la metafísica* (UNMSM, 1943).

Tiempo después publicaría una recopilación sistematizada de sus apuntes y correcciones del curso de Metafísica enseñado en la UNMSM. Esta obra se titula: *Lecciones de Metafísica* (UNMSM, 1947, 1958, 1960, 1965 y 1970).

Continuando en el campo de la Metafísica, específicamente en la Ontología, elaboró la obra: *Ensayos de Filosofía Prima*. (UNMSM, 1951).

#### *1.2.2. Sobre filosofía de la educación y realidad nacional*

Luis Felipe Alarco también se adentró en el mundo de la filosofía educativa redactando: *Lecciones de filosofía de la educación* (UNMSM, 1949,1954, 1980).

Por otro lado, elaboró un complejo análisis de interpretación de la realidad nacional en la obra: *Pensadores Peruanos* (Sociedad Peruana de Filosofía, 1952) donde analiza una serie de problemas éticos y de conciencia, a partir de la observación sistemática de la actitud y exposición del pensamiento de seis peruanos representativos del pensamiento nacional: Hipólito Unanue, Bartolomé Herrera, Manuel González Prada, José de la Riva Agüero y Osma y César Vallejo. Otras de las obras de Luis Felipe Alarco son la *Guía Didáctica* (UNMSM, 1960); y *Reflexiones sobre la educación y la democracia en el Perú* (Lima, 1979).

### *1.2.3. Sobre pensamiento peruano e historia de las ideas*

Luis Felipe Alarco incursionó en el campo de la historia de las ideas y del pensamiento filosófico peruano. Muestra de esto es su libro: *Ideas e Historia de la universidad*. (UNMSM, 1965). Dentro de este mismo campo tenemos: *Tres autores* (Lima, 1994), una recopilación analítica de ensayos sobre *José Carlos Mariátegui*, *José María Arguedas* y *Martín Adán*.

### *1.2.4. Sobre antropología y metafísica de la vida y de la muerte*

Las dos últimas obras de Luis Felipe Alarco han resultado ser las más amplias en cuanto a contenido se refiere; pero asimismo son las que mayor misterio y profundidad nos dejan. Inmiscuirse en el tema de la muerte, desde un enfoque ético y filosófico, implica todo un reto para cualquier filósofo en general. Con su obra *Sócrates ante la muerte* (UNMSM, 1972) se adentra en este tema analizando la actitud del filósofo ante la verdad existencial y universal de «que todos moriremos».

Pero no sólo se queda con la actitud filosófica ante la muerte, sino que en su obra *Jesús ante la muerte* (Lima, 1981) nos muestra el otro lado, la del Verbo encarnado que viene en busca de los hombres que no tienen fe y les abre un horizonte nuevo, esperanzador, ante las múltiples respuestas que a la cuestión de la muerte puedan ir surgiendo desde la razón. Con estas dos obras abre el camino dialógico y dialéctico entre el ser para la muerte y el ser para la vida, posibilidades últimas del ser humano.

### *1.2.5. Los aportes del pensamiento metafísico del maestro sanmarquino*

Nuestra época es una etapa que atraviesa la crisis de lo metafísico, donde parece haber perdido su significado en diversos ámbitos de la vivencia humana. Esta crisis ha sido influenciada por algunas posturas anti-metafísicas contra las cuales Alarco reaccionó.

Freud, Marx, Sartre y Nietzsche, los fascismos y materialismos, han enseñado la poca importancia de la tradición filosófica occidental, oponiéndose a su dogmatismo, cuya raíz la han situado en Sócrates, Platón y la filosofía cristiana, negando así toda posibilidad de la Metafísica. Aunque han develado aspectos valiosos del ser y de la realidad, también han caído en la soberbia pretensión de ofrecer una explicación total a los fenómenos, de ahí la reacción del maestro sanmarquino.

En el pasado, la metafísica fue excesivamente especulativa y dogmática, razón que dio lugar a la crítica kantiana de la misma, la cual se ha malentendido como el fin de lo metafísico, cuando lo que en realidad se ha buscado es que la metafísica pase de un tradicional dogmatismo y especulación a una nueva metafísica, crítica en sus raíces al estilo kantiano, preocupada por las posibilidades y límites del conocimiento y la realidad de los entes, y a la vez, enraizada en la realidad. Como respuesta a este desprecio, se alza la propuesta metafísica de Alarco, cuya orientación asume los problemas del saber y del ser, lo gnoseológico y lo ontológico.

La metafísica de Alarco no sólo ha de quedarse en la reflexión e indagación de problemas enraizados en lo real, sino que para ello ha de poder encontrar un medio útil para su aplicación o manifestación de todos sus aportes; este medio es la Educación.

El hombre actual se ahoga ante la instalación de la apariencia, quedando impedido de la develación de las aristas del ser. Hace falta un gran esfuerzo de identificación de los límites de lo aparente, limitación que la persona enraizada en extremo en lo contingente del mundo se vería imposibilitada de acceder. Por ello, urge a la filosofía que la experiencia gnoseológica y metafísica, recupere su lugar en el mundo del saber y del quehacer. Luis Felipe Alarco, gran maestro peruano se dio cuenta de ello.

## LA ESENCIA DE LO HUMANO EN LOS ESCRITOS PÓSTUMOS DE LUIS F. ALARCO

A partir del presente capítulo se empezará a presentar diversas temáticas antropológicas que el maestro sanmarquino aborda en su obra póstuma. Como se verá, se inicia con la pregunta por la esencia del hombre, individual y general; es decir, la pregunta por el ser, la esencia, el sí mismo y el quien del hombre.

### 2.1. Aproximación conceptual de la esencia

Esencia es un término filosófico, muy antiguo, quizás uno de los más propios del origen de la filosofía. Sin embargo, en la actualidad y debido a una serie de corrientes que han buscado hacer filosofía renunciando a cualquier esencia, el término no sólo ha experimentado su exilio del ámbito académico, sino también su destierro del mundo del pensamiento filosófico.

Para aproximarse a lo que es la esencia de lo humano, se debe incidir en lo que se entiende por «esencia». Se debe partir desde el sentido común hasta llegar a lo que el pensamiento filosófico entiende.

Según el DRAE (2012) esencia proviene del latín *essentia*, y este calco del griego *ousía*. Indicaría aquello que constituye la naturaleza de las cosas, lo permanente e invariable de ellas. También se dice de lo más importante y característico de una cosa, así como lo más puro, fino y acendrado de una cosa. Dícese, asimismo, de lo más preciso e indispensable de algo, como la condición inseparable de algo.

En la antigüedad clásica, la esencia era considerada como el «quinto elemento» de la composición del universo, especie de éter sutil y purísimo, cuyo movimiento propio era el circular y del cual estaban formados los cuerpos celestes.

Según Cordero (2008) la *ousía* es el patrimonio esencial de una cosa, aquello que de manera privilegiada y sin lo cual no sería: su ser-esencia. Gracias a su *ousía* algo es real, sea como objeto sensible (pues hay *ousía* sensibles, objeto de estudio de la física) o inmatriciales (como la divinidad o los astros). Pero cuando nos preguntamos en qué consiste la *ousía* de cada cosa, entramos en el terreno de la metafísica (p.160-161).

En Sócrates, surge la pregunta de cómo aproximarse a la esencia de algo. El utilizará el razonamiento inductivo para esto, el cual consistía en que, mediante el examen de un cierto número de casos o afirmaciones particulares, se llegaba a una afirmación general que expresaría un concepto. Por ejemplo, en el *Gorgias*, de las afirmaciones de que quien ha aprendido la arquitectura es arquitecto, quien ha aprendido la música es músico, quien ha aprendido la medicina es médico, Sócrates llega a la afirmación general de que quien ha aprendido una ciencia es tal cual lo ha hecho la ciencia misma. El razonamiento inductivo se dirige, pues, a la definición del concepto; y el concepto expresa la esencia o la naturaleza de una cosa, lo que la cosa verdaderamente es (Abbagnano, 1964, p.51).

Sin embargo, según Aristóteles Antístenes fue el primero que caracterizó la definición como expresión de la esencia de una cosa: «La definición es lo que expresa lo que es o era». Pero la definición es sólo posible de las cosas compuestas, no de los elementos que las integran. Cada uno de estos elementos puede ser únicamente nombrado, pero no caracterizado de otro modo; los compuestos, por el contrario, al constar de varios elementos, pueden ser definidos entrelazando entre sí los nombres de estos elementos (*Metafísica*, VIII, 3, 1043 b, 25).

Para Aristóteles, la *ousía* tiene la dificultad de ofrecer diversas definiciones. También se le ha traducido como *sustancia*. Es el fundamento de cada cosa, y por eso afirma que «la pregunta ¿qué es el ser? Equivale a preguntarse ¿qué es la *ousía*?» (*Metafísica*, Z, 1028b). Aristóteles es consciente de la pregunta a la que debe responder la «ciencia buscada», pero no llega a responderla él. Aristóteles ensaya respuestas, recorre diferentes pistas, propone soluciones y luego se retracta. Aubenque (1987) al respecto sostiene que «Aristóteles eleva al rango de teoría la imposibilidad que encontramos para ofrecer una respuesta única a la pregunta: ¿qué es el ser?».

En el recorrido hacia la respuesta del «ser en cuanto ser», Aristóteles utiliza el término «sustancia». Podemos expresar la doble funcionalidad de la sustancia, a la cual corresponden dos significados distintos, pero necesariamente conjuntos, diciendo que la sustancia es, por un lado, «a esencia del ser», por otro, «el ser de la esencia». Como esencia del ser, la sustancia es el ser determinado, la naturaleza propia del ser necesario: el hombre como «animal bípedo». Como el ser de la esencia, la sustancia es el ser determinante, el ser necesario de la realidad existente: el animal bípedo como *este* hombre individual. Los dos significados pueden comprenderse bajo la expresión



esencia necesaria, la cual da, lo más exactamente posible, el sentido de la fórmula aristotélica.

La esencia necesaria no es la simple esencia de una cosa. No siempre la esencia es la esencia necesaria: quien dice de un hombre que es músico, no dice su esencia necesaria, puesto que se puede ser hombre sin ser músico. La esencia necesaria es aquella que constituye el ser propio de una realidad cualquiera, aquel ser por el cual la realidad es necesariamente tal. La sustancia es, por tanto, no la esencia, sino la esencia necesaria, no el ser genéricamente tomado, sino el ser auténtico: es la esencia del ser y el ser de la esencia.

Por esto, la noción de *ousía* es difícil de precisar porque, al ser sinónimo del ser de «algo», este algo puede ser general como particular. Para el maestro peripatético, la *ousía* es el criterio que nos permite hablar de «ser», pero ocurre que se dice que éste es:

a) *Ousía primera*: La realidad individual, es decir, cada «esto». Por ejemplo: esta silla, este hombre.

b) *Ousía segunda*: Lo que hay de esencial en una realidad individual, a parte de sus propiedades individuales, es decir, lo universal o general.

Si se habla de la esencia de lo humano, en este sentido, en dos personas diferentes podría notarse la *ousíasegunda* en tanto que Daniel y Juan, ambos son seres humanos, refiriéndonos a su género universal. Sin embargo, la *ousía primera* de ambos es diferente, pues debe explicar «qué es Daniel», y la otra, «qué es Juan». Lo irrenunciable de la esencia, de la *ousía*, es que debe responder a ambos aspectos, ya que sólo el conocimiento de la *ousía* en general nos permitirá conocer «la causa» de la *ousía* particular.

La casi igualdad conceptual entre el ser y la esencia (*ousía*) Aristóteles la resuelve concluyendo que la forma es la esencia, es decir, principio o raíz última de la sustancialidad de cada ser. Así, la sustancia *hombre*, por ejemplo, se constituye radicalmente por el alma racional que es su forma. Pero esto es para todos los hombres. ¿Y en el caso de *este* hombre? La esencia de un ser individual, determinado, es lo que posteriormente se ha traducido como *quididad*, la respuesta a la pregunta «¿qué es?» de cada ser, siendo la esencia una potencia que pasa al acto en la existencia (Olmedo, 1993, p. 36).

En conclusión, ¿qué es la esencia? No se hallará una definición unívoca. Desde Aristóteles, se considera que la esencia remite al «ser esto o aquello» de una cosa, respondiendo a «lo que es» esa cosa. En este caso, desde la ontología se habla de la

esencia como de algo real. También el término se puede considerar también desde el punto de vista lógico como un predicado mediante el que se define una cosa, o se dice lo que es. Ahora bien, ya sea que se adopte el significado ontológico o lógico, se encuentran diversas interpretaciones de lo que es la esencia a lo largo de la historia de la Filosofía. Asimismo, el *eidos* o idea platónica también representa la esencia de la realidad, en la medida en que Platón afirma que la Idea es más real que la cosa. En el caso de Aristóteles la esencia sería identificable con la *forma*.

Así pues, al cuestionarse por la «esencia del hombre» entenderemos la pregunta en diversos sentidos. En principio ¿qué es el hombre o qué es un hombre? Lo cual podría entender como la respuesta por el ser del hombre. Pero la cuestión por la esencia no sólo se queda en el plano personal, sino que habrá que preguntarse por ¿qué es *este* hombre? Pero ¿a quién se dirige el *este*? Al más próximo, al uno mismo. Por ello la pregunta se transformará en el paso del general qué es, al específico ¿quién es?, y se enraizará más en el *quien* mediante la cuestión por el sí mismo, cuestión que ahonda en la esencia de este sí mismo, la clásica pregunta del ¿quién soy yo?, y ¿para qué existo? O ¿cómo debe ser mi existencia?

## 2.2.El ser del hombre

Para Alarco el tema del hombre, al parecer uno de los más sencillos, el más próximo, uno de los más complejos. Fácil es caer en el simplismo. Es el ente más próximo y, a su vez, el más difícil de esclarecer (II, 30).

Al parecer, en este punto sigue a su maestro Heidegger, quien refiriéndose al *Dasein* dirá: «Lo ónticamente más cercano y conocido es lo ontológicamente más lejano, desconocido y permanentemente soslayado en su significación ontológica» (1927, p.43).

Este tema es el más cercano, desde que uno mismo lo es, pero a la vez, es el más distante. ¿Por qué? «Lo es porque el ser del hombre es el más difícil de los entes mundanos, el más cercano ontológicamente, uno mismo lo es, es gnoseológicamente el más lejano».

Esta diferencia en la aproximación al ser del hombre, la cercanía ontológica y la lejanía gnoseológica explica el por qué antes se creía entender quién es el hombre, pero en el presente se advierte que no es así; «se sabe más» pero a la vez «¿se ignora asimismo más?». Esta temática conduce así, a uno de los primeros enigmas de nuestro tiempo,

sobrepasa el conocimiento y capacidad de todos los tiempos, es una «cuestión excesiva»<sup>3</sup>.

La pregunta por «el ser del hombre» se refiere a una «totalidad, y no por uno de sus segmentos, aunque sea el superior» (Alarco, II, 31). Así, no es preguntarse por el alma, el pensamiento, el cuerpo o la conciencia. La empresa implica esclarecer «su estructura», la más compleja de los entes mundanos. «Es el más enigmático de los entes mundanos, contiene todos los estratos de la realidad<sup>4</sup>, cada uno con su propia legalidad y exigencias, enlazados de manera múltiple, y sujetos a colisiones posibles» (*Ibid.*).

Ya en el pasado, Alarco (1970) había señalado que el mundo real no constituye una masa caótica, sino que en él habita el orden, con diferentes estratos de altura y rango. Esta «superposición de estratos», es una conjunción entre dependencia y autonomía; el carácter de la realidad misma no se altera en este ascenso. Procesos anímicos e histórico espirituales no son menos reales que cosas y seres vivientes; procesos, en general, no menos que configuraciones. El nuevo concepto de realidad no adhiere a materialidad ni espacialidad, sino tan sólo a temporalidad, carácter de proceso e individualidad (Hartmann, 1949c, p. 789).

Abarca todos los estratos, pero los trasciende. Rebasa la facticidad de los entes mundanos. Se diferencia de todo ente mundano y no se identifica con ninguno. El centro de todo él, está en el estrato más alto, el espíritu. ¿Cuál es ese centro de las alturas? Su «quien».

Toda esta complejidad y grandeza muestra al hombre como un «misterio». Ghelen dirá que el «ser humano es un ser que toma posición respecto a sí mismo (1940, p.10; Ghelen, 1940, p.15); Landsberg (1960) explicará que la pregunta por el ser del hombre es el centro de la antropología filosófica, cuyo objeto es la *Selbstauffassung* o auto interpretación en cuanto *Selbstbestimmung* o autodeterminación. Landmann subrayará como algo «muy raro y muy importante desde el principio de la antropología filosófica: el conocimiento del hombre no deja de tener consecuencias para el ser del hombre» (1961, p.4; San Martín, 1988, p.107).

Para Eugen Fink como para Heidegger, el rasgo más básico del ser humano es que se preocupa por su propio ser, esta apertura del ser humano hacia sí mismo es el rasgo fundamental de su ser; se concreta en la *Sorge* o preocupación por sí mismo, lo cual

---

<sup>3</sup> «La pregunta *por qué* suele considerarse como nudo esencial de la reflexión antropológica, es una cuestión a todas luces excesiva» (Cf. Morey, 1989, p.9-10).

<sup>4</sup> A saber: 1) lo material; 2) lo vital; 3) lo psíquico y 4) lo espiritual (Alarco, 1970, p. 78-79).

constituye la estructura ontológica del ser humano (1927, §4). Para el pensador alemán, la diferencia entre el ser humano y los otros seres (Dios, ángeles, animales y rocas) es que éstos no existen, sólo el hombre existe, porque en su ser le preocupa su ser, esa es su «diferencia óptica» (Heidegger, 2003, p.15).

Así, el ser humano no se presenta como algo concluido, hecho, dado, sino que necesita auto-aprenderse, auto-determinarse para ser; en la medida en que estas auto-aprehensiones sean diferentes, el ser humano será también diferente. No se agota en ninguno de sus elementos, ni siempre se manifiesta como quien es. Se hace a sí mismo, y guarda relación consigo, como ser frente a sí y frente a lo otro.

El filósofo sanmarquino hace una crítica contra el cientificismo, el cual excluye «antiguos fundamentos y recintos, centrales para la comprensión de la existencia humana, como la zona trascendente, supra-mundana, ineludible para vislumbrar su *quien* y su *ethos* (Alarco, II, 37, p.7).

La problemática del ser es abierta porque posee diversas vertientes. Puede dirigirse a divisar su «ser en general», aquello que lo diferencia de los demás entes ¿qué es el hombre? Puede asimismo tener en cuenta su «ser individual», el *quien*, que difiere en cada uno ¿quién es el hombre? o inquirir acerca de la cuestión trascendente de «su sentido» ¿para qué el hombre?, ¿qué significa?

Para el maestro sanmarquino es necesario mantenerse en tierra firme. A veces surgen incógnitas indescifrables, cuando se permanece en lo fáctico. La cuestión parece conducir a parajes distantes:

Se requiere esclarecer su estructura, la más compleja de los entes mundanos, con estratos interrelacionados, cada uno con su propia legalidad, aunque unos en el todo. Es una de las razones por la que se desconcierta frente a sí. Sabe que su ser más propio se encuentra más en lo hondo y en lo alto. Se requiere una ruta que permita la visión unitaria, en un recorrido a través de hilos múltiples y entremezclados. Él mismo es un fragmento de mundo, al que pertenece, insignificante fracción (Alarco, II, 41).

Concluye Alarco que el hombre no sólo está situado *entre* las cosas, sino *frente* a ellas. ¿En qué se diferencia de los demás? Es «proyección hacia el mundo, la gente y la trascendencia, sin dejar de ser quien es»<sup>5</sup>. No es ser solitario, ni puede ser comprendido

---

<sup>5</sup>En el estar con otros y vuelto hacia otros hay, según esto, una relación de ser de *Dasein* a *Dasein*. Pero esta relación —podría decirse— ya es constitutiva de cada *Dasein*, puesto que éste tiene de sí mismo una comprensión de ser y, de este modo, se relaciona con el *Dasein*. La relación de ser para con otros se convierte entonces en la proyección «a otro» del propio ser para consigo mismo. El otro es un «doblete» del sí-mismo (Heidegger, 1927, p. 127)

correctamente desde su aislamiento; es de facto «ser relacional»: con el mundo, la gente, la trascendencia y consigo mismo. Sus seres un *más* sobre el mundo. Desde ese *más* interroga.

Alarco denuncia que las ciencias exactas, las cuales han dado nuevas orientaciones, son insuficientes para dilucidar la pregunta por el ser, oscureciendo el trasfondo de algunas cuestiones capitales. Al respecto, Husserl denuncia «el fracaso de la nueva ciencia, inicialmente exitosa». Dicho fracaso fue posterior a la irrupción de los ideales de la filosofía y ciencia Modernas, así como también a la crítica de la Metafísica tradicional. Sin embargo, respecto a ciertas cuestiones del hombre, estas ciencias particulares, con sus objetivos, métodos y precisiones, también fracasan (Husserl, 2008).

Por ello, el tema se plantea desde el desconcierto. Quizá porque se advierten abismos desconocidos antes. Hubo tiempos en que se pensó saber quién era. En el presente se advierte que no es así, no obstante saberse más que nunca. Se sabe más ¿se ignora asimismo más?, ¿debido a una mayor exigencia de rigor en lo que se entiende por saber? Lo que se ignora no es esto o aquello, sino lo cardinal ¿quién es el hombre?, ¿cuál es su sentido? o ¿carece de sentido?<sup>6</sup>

El hombre quiere saber quién es. Voltea la mirada e intenta verse en su fuente. Su ser se esfuma en la sombra. Quizá posea diversas vertientes. El centro último retrocede detrás de toda imagen. El análisis permanece insuficiente al desconocer su signo (Alarco, IV, 46).

Scheler (1928) en uno de los textos considerados como fundacionales de la Antropología Filosófica, expresa el primer rasgo de esta problematicidad con unas palabras que han pasado hoy a ser emblema: «En ninguna época de la historia ha resultado el hombre tan problemático para sí mismo como en la actualidad». Estamos en el siglo XXI y aún tienen vigencia sus palabras pues también hoy «poseemos una antropología científica, otra filosófica y otra teológica, que no se preocupan una de otra. Pero no poseemos una idea unitaria del hombre. Por otra parte, la multitud siempre creciente de ciencias especiales que se ocupan del hombre, ocultan la esencia de éste mucho más que lo iluminan, por valiosas que sean».

---

<sup>6</sup> «En ninguna época de la historia ha resultado el hombre tan problemático para sí mismo como en la actualidad» (Scheler, 1938, p.26).

### 2.2.1. *El Ser del Hombre*

El hombre no es ser solitario, ni puede ser comprendido correctamente desde su aislamiento. Es *de facto* ser relacional: con el mundo, la gente, la trascendencia y consigo mismo (Alarco, V, 56).

En el mundo de la vida, el otro se revela directamente como «otro ser-en-el-mundo»; esto es, el hombre, además de estar abierto al mundo, también está abierto a los demás. ¿En qué se evidencia la apertura del hombre al mundo? En su corporeidad. «Tal vez mediante el análisis formal, podamos pensar al hombre como solitario, pero la experiencia vivida nos muestra esto no como un hecho sino como un imposible imaginado. En consecuencia, el hombre no es un ser solitario que vive en un mundo de cosas, sino un ser solidario que vive en un mundo cultural». (Cf. Villamil, 2003, p. 51). Desde la sociología, el ser social del hombre, el gregarismo, es entendido como la relación inter-específica que se da cuando los individuos de una población se asocian y trabajan juntos para conseguir un objetivo común. Existen otros argumentos que nos dicen que filosóficamente se dice que el «ser humano no es ni completamente gregario como las hormigas o las abejas, ni totalmente solitario como los tigres o los leopardos, sino que es más complejo y tiende a ser semigregario, es decir, algunos de sus impulsos y necesidades son sociales y otras son solitarias» (Mercado, 2011, p. 41).

«Es de facto relacional». Aquí Alarco se separa del pensamiento de su antiguo maestro Heidegger, pues una de las críticas que se ha realizado a la filosofía del pensador alemán es la carencia del «ser relacional», el individuo concreto. La imagen del otro, con rostro humano concreto, otro que no sea el «Ser en abstracto». Arendt y Jonas, otros discípulos de Heidegger, señalaron esta carencia en dos polos, es decir, el maravilloso estudio del Dasein que no tiene cuerpo y la ausencia del otro como ser singular. (Cf. Ortiz-Osés, 2009, p. 96).

Pareciera que Alarco comparte ideas de los pensadores personalistas, sobre todo con Buber quien centra su reflexión en el diálogo: la palabra, el diálogo y, sobretodo, las relaciones entre las personas, la relación yo-tú (diálogo), en que cada persona confirma a la otra como valor único, frente a las relaciones indirectas o utilitarias en que se utiliza a los demás pero no se les valora en realidad por sí mismos (monólogo) (Cf. Buber, 2002).

Sobre el aspecto relacional del ser del hombre, Alarco agrega:

El ser del hombre es el conjunto de sus actos y actitudes. A veces lo más profundo permanece encubierto. De ahí la complejidad. Lado interno y externo de la estructura relacional. Lo posible. El *telos*, el para, el hacia afuera y hacia adentro, autodeterminación. El afuera condiciona el adentro, y viceversa. Se destaca únicamente uno de los aspectos, y se desvirtúa (V, 56).

Pareciera separarse de cualquier interpretación antropológica meramente esencialista. Sin embargo, se verá que no por ello niega la esencia de lo humano. Actitud y esencia no se contradicen, se complementan para aproximarse al problema del hombre. El error surgirá cuando se quiera entender al hombre desde sólo alguna arista.

La pregunta por el ser inquieta no tanto por el «cómo» de su ser, su estructura íntima, sino por la cuestión de su sentido ¿para qué es el hombre? ¿Qué valor tiene? ¿Qué significa? ¿Qué es en lo trascendente? La pregunta es asimismo por lo que debe ser. No es indiferente lo que sea *de facto*. Está bajo la norma. ¿Es una norma que él mismo se da, o que recibe? Para Alarco: «Lo uno y lo otro». Su ser debe hacerse de continuo, de ahí su pregunta acerca de lo que debe hacer.

Siendo imposible la precisión a la respuesta por el ser del hombre, Alarco continúa en la línea de Heidegger en cuanto la búsqueda del sentido: «¿Tenemos hoy una respuesta a la pregunta acerca de lo que propiamente queremos decir con la palabra “ente”? De ningún modo. Entonces es necesario plantear de nuevo la pregunta por el sentido del ser. La elaboración concreta de la pregunta por el sentido del “ser” es el propósito del presente tratado». (Heidegger, 1997, p. 23).

A esta búsqueda de sentido Alarco le agrega la búsqueda de un *telos*, como posibilidad del encuentro de ese sentido. Solo un *telos* (¿para qué?) que no niega la trascendencia, que no se encierra en la mera inmanencia, es capaz de aportar las nociones del «¿qué?» y el «¿por qué?» del hombre.

Tiene una tarea ¿cuál? Debe ser quien es. «¡Sé quién eres!» ¿Quién es? Quien se realiza, el quien que antecede, el quien que sobreviene. El proceso conduce a otro, continuo, constituido de procesos parciales. Dificultad de precisar el concepto del ser del hombre. Es en cuanto cumple con la norma. Es su más propio ser. Pero es también cuando no cumple con la norma (Alarco, V, 59).

No es posible que el hombre «sea quien es» si antes no ha clarificado el sentido de su ser, es decir, la pregunta por su quién. Aquí Alarco evidencia una clara referencia a Heidegger (1997) para el cual «toda ontología, por rico y sólidamente articulado que sea el sistema de categorías de que dispone, es en el fondo ciega y contraria a su

finalidad más propia si no ha aclarado primero suficientemente el sentido del ser y no ha comprendido esta aclaración como su tarea fundamental» (p. 34). Esta «aclaración» del sentido de ser como «tarea fundamental» de la ontología, en la existencia humana también cobrará primacía.

Para Alarco, «el tema es el hombre en el mundo». Heidegger dirá: «el ser en el mundo». En otra nota Alarco agrega: «El hombre es en el mundo, y en lo supra-mundano, reino de la bondad y la belleza. Desde aquí la riqueza de su ser frente al mundo, rasgos que parecen oponerse a su ser natural, y tendencia a negarle valor a lo instintivo como si constituyese el mal».

Este planteamiento es confuso, porque el mundo es entendido de múltiples maneras: como naturaleza, como mundo existencial, como mundo social, como mundo de la ciencia.

En el lenguaje ordinario las palabras «mundo» y «cosmos» poseen acepciones diversas según el contexto en que se usen. Mundo proviene del latín *mundus* y puede significar: a) el conjunto de todo lo que existe, abarcando no sólo el conjunto de las cosas físicas (cosmos) y psíquicas, sino también los múltiples productos culturales del espíritu humano. Junto a esta acepción generalísima de mundo, hay otras más restringidas, como cuando mundo denota, b) nuestro planeta y lo que en él acontece; también cuando denota particularmente c) la vida humana en toda su amplitud. Este sentido puede especificarse aún más, adjetivando el término según el aspecto de la vida humana que se quiera especificar. Se habla así del mundo de las finanzas, del mundo filosófico o científico, etc. Y la palabra cosmos proviene del griego *kósmos*, y en el uso ordinario del castellano tiene un sentido mucho más restringido que el de mundo. Este carácter restrictivo hace cierta justicia a su procedencia del naturalismo griego, contexto en el que la noción de /persona no había conquistado aún su auténtico valor ontológico. Así las cosas, cosmos suele designar el universo físico en su proceso dinámico de formación y evolución. Para el naturalismo de todas las épocas, el hombre, a pesar de sus peculiaridades, sería un ser cósmico más de entre los muchos habidos, que actualmente hay, y de los que el cosmos producirá en el futuro. Ya desde los griegos se habla de cosmogonía, es decir, origen del cosmos, y, por extensión, toda teoría sobre el origen del cosmos. Es también frecuente el término cosmología, y en la medida en que el *logos* significó para la filosofía griega la ley o la razón determinante del dinamismo cósmico, cosmología hace alusión a la ciencia del cosmos. En toda esta



interpretación que Alarco hace se evidencia influencia o correspondencia con las ideas expuestas en: Doriga, 1985; Gaos, 1979; Husserl, 1985 y Scheler, 1938.

El hombre, no obstante ser mundo, se considera más... y Alarco agrega: «porque es más». ¿En qué radica este «más»? En que rebasa la facticidad. Su ser esencial es ser *frente* al mundo. Se diferencia de cualquier otro ente mundano, en el modo de su participación en el ser, al relacionarse existencialmente con el trasfondo metafísico del universo, lo advierta o ignore. De ahí, en principio, la posibilidad de «extrañeza frente al mundo»; y en otros apuntes Alarco agrega: «No es indiferente que sea esto o aquello. Porta un mandato interior que debe cumplir» (IX, 109).

La experiencia muestra que el hombre «está en el mundo», es parte de este, sometido a muchas leyes y determinaciones naturales. Entonces ¿por qué se siente más que el mundo? ¿Hay algo «más» que este mundo? Alarco sostiene que el ser esencial del hombre es «ser frente al mundo». Mas la cotidianidad muestra que no hay más mundo que éste y que el hombre está sumergido en él, ¿cómo ponerse «frente a»? y luego ¿cómo entenderse el «participa en el ser»? En este punto, Alarco parece desarrollar más que una antropología filosófica una antropología teológica en donde «el hombre se experimenta inseparablemente como *ser en el mundo* (por su corporeidad) y como ser frente al mundo (por su espiritualidad)» (Cf. Alfaro, 1969, p. 45; Pikasa, 1981, p. 27-48).

Posteriormente, este ir más allá del mundo ha sido entendido a manera de una dimensión *bio-antropológica*, en la cual se comprende biológicamente al ser humano reconociendo un «algo, llamado *homo sapiens*, que escapa no sólo a una definición esquemática, sino también a una dimensión compleja» (Morín, 1974, p. 172).

El otro elemento que sorprende en Alarco es la «relación existencial del hombre con el trasfondo metafísico del universo». Para la teología Dios es el Ser que está tras todo el universo creado, trasfondo metafísico que otorga forma, realidad, que hace ser todo lo que es y que permite la posibilidad de comprensión de este (Ruiz De la Peña, 1988, p.142).

Dichas nociones antropológicas y teológicas son entendibles en cuanto que Alarco recogió el bagaje teológico alemán para investigar la figura de Jesús de Nazaret a fin de clarificar el dilema entre el Jesús histórico y el Jesús de la revelación, obteniendo con ello elementos interesantes de una antropología cristocéntrica y cristológica (Cf. Alarco, 1972).

Ahora bien, se puede abordar la cuestión del ser del hombre teniendo en cuenta su «ser general» y su «ser individual». De aquí el desencuentro y conclusiones diversas. Para Alarco estos dos planteamientos, son correctos y complementarios.

«Imposible existencia sin esencia», agrega. Expone que desde el momento en que el hombre nace, posee determinados «rasgos virtuales», inexistentes en cualquier otro ente mundano y que sólo desde la dimensión individual, peculiar al hombre, la esencia se configura en el devenir.

En el existencialismo se asevera el primado de la existencia sobre la esencia. La esencia es entendida como el conjunto de notas o cualidades de algo, o de las fundamentales. Empero, el ser del hombre no es un conjunto de cualidades, sino su posibilidad de ser de esta o aquella manera. Se va contra la interpretación cosística del hombre (Alarco, V, 64).

La metafísica tradicional arrancaba del principio «la esencia precede a la existencia». Por su parte, la lógica hegeliana parte del ser y de la esencia para, pasando por la existencia, llegar a la síntesis de ambas en el *Concepto*. En la *Idea*, Kierkegaard, por el contrario, niega ese desarrollo, se rebela contra esa marcha del ser afirmando que partir del puro ser para alcanzar la existencia es un absurdo. Primero, porque del pensamiento puro no puede derivarse movimiento alguno dado que ello supondría cambio, mutación, no ser. Segundo, porque el pensamiento puro no puede producir el impulso necesario para llegar a lo concreto, a la existencia, a lo que es. Y, tercero, porque el modo hegeliano de manejar las esencias es un juego trivial cuando se trata de dar razón del mundo de los existentes (González, 2002, p.20).

Sartre (2006) nos dice que «la existencia precede a la esencia». En esta interpretación cada ser humano está llamado a ser sí mismo, a ser un individuo, a potenciar su diferencia respecto al otro. Por consiguiente, cada ser humano tiene una tarea que cumplir: conquistar su libertad, lo que significa escapar del dominio de la esencia y la necesidad y entregarse al ser, esto es, a la posibilidad. Esta es la lectura del existencialismo ateo (Torralba, 1998, p.64).

Al principio de su historia el hombre vive en unidad inmediata con la naturaleza, determinado al modo animal, como una «esencia de la naturaleza». Dominado y coartado por la especie, más progresivamente se libera de la temporalidad inmediata y finita y vislumbra algo eterno. Para el existencialismo, el hombre no es una realidad dada, es una pura posibilidad, un sueño, descubre así el reino de la libertad.

El problema de la antropología de Alarco es encontrar un eslabón que nos permita responder la cuestión: ¿Cómo conjugar la negación de la esencia, propia del existencialista extremo, con la afirmación de que en el hombre «hay algo» que lo hace ser lo que es, y que, por ende, su existencia es seguir un llamado a ser quien debe ser, a ser quién es?

La respuesta la esboza Alarco inclinándose por Kierkegaard quien en su obra *La enfermedad mortal* explica como el hombre es una «síntesis tensional» entre esencia y ser, necesidad y libertad. El hombre no es simplemente libertad, sino una síntesis dialéctica de necesidad y posibilidad. Kierkegaard no compartiría la tesis existencialista sartriana según la cual la existencia precede a la esencia (Cf. *Ibid.*).

### 2.2.2. *La esencia del hombre*

En cada hombre se expresa la esencia de lo humano, aunque de manera deficiente y de modo distinto al de los demás entes. Un león refleja a todos los leones, pero un hombre malvado o un hombre santo no reflejan a todos los hombres. «La esencia de lo humano permanece en lo general, al margen de lo individual. Empero, en el hombre lo individual es sustantivo» (Alarco, V, 65).

Al respecto, Alarco agrega: Su ser fáctico no es idéntico a su ser auténtico. En el transcurso de su vida se va conformando, al portar una posibilidad existencial que se plasma de diferente manera. La norma interior es exigencia. Sólo el hombre es o no es como debe ser. «¡Sé el que debes ser!» (VI, 79).

El ser fáctico no es idéntico al ser virtual. No siempre es como debiera. El animal siempre es el que es, sin variación sustantiva. Carece de sentido exigirle: sé. Sólo el hombre es existencialmente «ser posible», con una posibilidad que no siempre cumple, adscrita a su más propio ser, es decir, porta una virtualidad que no en todos los casos actualiza. Suele abrirse una escisión. Porta una «norma interior» que es exigencia de lo humano en el hombre, lo que debe ser.

En el desacuerdo posible entre *factum* y *eidos*, se presenta el sé, como imperativo. Indica que le es factible «ser como debe». Sólo el hombre puede ascender o descender frente a sí mismo.

En Alarco lo fáctico hace referencia al hecho o a lo empírico, lo cual a su vez no es idéntico a lo virtual. El ser fáctico señala a los seres reales, captados en la experiencia. Mas el *factum* difiere del *eidos*. ¿Qué es lo virtual? *Virtual* proviene del latín *virtus*, fuerza o virtud; una capacidad de provocar un efecto, aunque no se ejercite en el

momento presente. En general, se opone a lo real o efectivo. Para la Escolástica la noción de lo virtual era equivalente a la de lo potencial, aunque desde «Santo Tomás de Aquino, de la misma manera que la virtud supone una perfección en la potencialidad orientada a la acción, lo virtual se concibió como una potencialidad con un alto grado de perfección capaz de actualizarse», es decir, se concibió como una potencialidad con un alto grado de perfección (Cortés y Martínez, 1999, «virtual»).

Para Leibniz lo virtual designa el modo de ser de las ideas innatas, que residen en el alma y poseen todas sus determinaciones, de manera que basta con que sean pensadas para que se actualicen o pasen a ser acto. También concibe como virtual a la sustancia, que no es mera potencialidad (como la materia), ni es tampoco acto puro (como Dios).

En la filosofía contemporánea esta noción ocupa un lugar destacado en el pensamiento de Bergson, para quien lo virtual es lo opuesto a lo posible, pero también se opone a lo actual. Lo posible no es real, y lo virtual no es actual, pero, en cuanto virtual, posee cierta realidad. Lo virtual crea, en un proceso en el que surge la imprevisible novedad y la diferencia. La evolución va de lo virtual a lo actual, y éste es un proceso de plena creación, no de mera repetición de lo posible entendido a imagen de lo real. Lo posible es solamente una duplicación de lo real que se proyecta en el pasado y al que se le quita la realidad, mientras que lo virtual es real, pero no idéntico al producto de su actualización. Bergson (1959) denuncia que la confusión entre lo posible y lo virtual engendra «pseudo-problemas», como los que están en la base de los malentendidos metafísicos tradicionales (p. 661).

Alarco agrega el «posible desacuerdo» entre *factum* y *eidos*. *Eidos* es un término griego que significa determinación o aspecto. En latín es *species*, especie. En griego también a veces se ha traducido por *idea*, aunque generalmente se traduce por *esencia* o por *forma*. Para los presocráticos designaba el aspecto de las cosas, su manifestación o aparición, pero a partir de Sócrates designó el ser en el sentido de *loquees*. De esta manera este término equivale no sólo a aspecto, sino también a determinación. Para Platón el *eidos* designa propiamente al ente, en la que la pregunta por el ser remite a la pregunta por su determinación o aspecto. Por ello, el núcleo de su filosofía, es decir, la teoría de las ideas, es la pregunta por el *eidos* como determinación del ser. Ya para Aristóteles el *eidos* designa la forma o la causa formal correlato de la materia (*Física*, 194b 9-28), y aparece también como la esencia inteligible (*Metafísica*, 1013a), y como la actualización de la sustancia (*Metafísica*, 1050b). En cuanto que el *eidos* es la forma, no puede tener existencia separada de la sustancia (*ousía*) o de la materia. Husserl

adopta este término en su fenomenología, donde el *eidōs* designa la esencia de un objeto, constituida por el conjunto de características que permanecen invariantes en dicho objeto a través de cualquier proceso imaginario de transformación o cambio. De esta manera, el *eidōs* posee una objetividad ideal y se aprehende en una intuición vivida que proporciona la comprensión originaria de un objeto.

Así en Alarco, el «ser fáctico» es el ser de la experiencia, tal cual se presente. El animal como ser fáctico siempre es el que es. Esto no ocurre en el hombre pues aunque sea –en un sentido– ser fáctico, esto no significa que sea en sí. Lo que realmente es el hombre, no aparece en el *factum* sino, que hay un *eidōs* oculto, por descubrir; de ahí el llamado a ser quien realmente se es. Alarco al estilo escolástico, se refiere a la virtualidad como potencialidad, enmarcándose en una clara y tradicional metafísica.

«Entre el *factum* y el *eidōs* del hombre surge un imperativo: ser quien realmente se es». ¿Qué se es realmente? La respuesta: lo humano. ¿Qué es lo humano? El *eidōs* oculto que ha de evidenciarse en el *factum*. Por ello la tarea que emprende Alarco en su antropología filosófica es desvelar el *eidōs* del hombre, este *eidōs* que más adelante dirá es el *quien* enraizado en la existencia, en lo fáctico.

«Su ser es quehacer, tarea. Lo que puede ser y lo que debe ser. Todo lo que debe lo puede, no todo lo que puede lo debe. El poder llegar a ser es más amplio que el deber llegar». Similar razonamiento se encuentra en Ortega y Gasset: «La vida es quehacer. Antes que hacer algo, tiene cada hombre que decidir, por su cuenta y riesgo, lo que va a hacer» (Ortega y Gasset, 1983, p. 13; p. 32-33).

Por otro lado, en este «desacuerdo» puede ser quien no está destinado a ser. ¿Es posible que deje de ser quién es? Alarco plantea una posible «carencia de ser», cuando el hombre no cumple con la norma interior. Un absurdo al parecer, porque el hombre nunca deja de ser quien es, sea en el bien o en el mal. Pero aquí parece que para Alarco el ser se limitase al lado del bien. Sin embargo, la dificultad se presenta debido al carácter analógico del ser, entendido de diversa manera. En la distancia entre posibilidad y actualidad, el imperativo se limita a requerir que sea como corresponde a lo más profundo de su ser.

«El ser del hombre es tarea». En el momento en que es o no resuelta de inmediato surge otra. No siempre puede lo que debe. La cuestión de su ser tiene un lado teórico, quiere saber quién es. Es ser sapiente y, no obstante, ignora lo que más propiamente debería saber. La pregunta que surge de la más propia cercanía es de extraordinaria complejidad.

El ser del hombre es el conjunto de manifestaciones, actos y actitudes. ¿Manifestación de un *quién?*, ¿o se trata de actos y actitudes sin un *quién?* Sin duda es «quien es» en cuanto se manifiesta, aunque no únicamente.

Aristóteles ofrece una clave ontológica: «Hay una ciencia que considera el ser en cuanto ser y las propiedades que le corresponden en cuanto ser. No se identifica con ninguna de las ciencias particulares. Ninguna de las demás ciencias considera el ser en cuanto ser universal, sino que, después de haber delimitado una de sus partes, cada ciencia estudia las características de dicha parte» (*Metafísica*, IV, 1). El maestro peripatético propone la ontología como un proyecto de ciencia con pretensión de universalidad, aquella universalidad que parece corresponder al estudio de lo que es, en tanto que algo que es, sin más, y no en tanto que es, por ejemplo, fuego o número o línea (*Metafísica*, IV, 2, 1004b), en cuyo caso nos habríamos situado ya en la perspectiva de una ciencia particular (la física, la aritmética y la geometría, respectivamente) (Aristóteles, 1994, p. 17).

Calvo Martínez en el prólogo que hiciera a la traducción de la *Metafísica*, insiste en el mayor problema que surge al enfrentarse al Ser. «La omnimoda presencia, explícita o virtual, del verbo ‘ser’ (*einai*) y de su participio (*ón*) en nuestro discurso acerca de la realidad no garantiza la unidad de una noción que responda, a su vez, a la unidad de un objeto susceptible de tratamiento unitario y coherente. Sin unidad de objeto no hay unidad de ciencia y sin unidad de noción no hay unidad de objeto (Aristóteles, 1994, p.18).

Esta aporía Aristóteles la resolverá expresando que «el ser se dice de varios modos; pero todo ente se dice en orden a un solo principio» (Cf. *Metafísica* IV, 2).

En el hombre es de complejidad extrema, comprende tanto ser auténtico, el más propio; como el inauténtico. El mandato «sé» se dirige a la autenticidad: sé quién verdaderamente eres, si no eres como debes ser, te apartas de tu más propio ser.

Ortega y Gasset (1940) en *Meditaciones del Quijote* definirá así al héroe: «ser héroe consiste en ser uno, uno mismo. Si nos resistimos a que la herencia, a que lo circunstante nos impongan unas acciones determinadas, es que buscamos asentar en nosotros, y sólo en nosotros, el origen de nuestros actos, Cuando el héroe quiere, no son los antepasados en él o los usos del presente quienes quieren, sino él mismo. Y este querer él ser él mismo es la heroicidad». (p. 390).

## 2.3. El «Sí mismo» del hombre

### 2.3.1. *Potencialidad y Virtualidad del Ser*

El hombre concreto es tal como se manifiesta, de esta u otra manera, rico en variantes y vertientes. De otro lado, es asimismo ser virtual (Alarco, VI, 86).

En Alarco, un hombre sólo puede ser lo que es, si posee la virtualidad de serlo. El pensador sanmarquino reconoce que, en la realidad, el hombre no siempre es como debe ser desde lo profundo de su ser. Por ello, frente a sí mismo, se da una autenticidad o inautenticidad. Es «auténtico» aquel que es como debe ser, según su ser.

Alarco sostiene que el hombre es «ser virtual», término que proviene del latín *virtus*, que puede entenderse como fuerza o virtud. Así, lo virtual se entiende desde esta perspectiva como la «capacidad de provocar un efecto» aunque no se ejercite en el momento presente. Virtual se opondría así a real o efectivo (Cortés y Martínez, 1999, «virtual»).

Ya en la filosofía escolástica, lo virtual era equivalente a «lo potencial», aunque desde Tomás de Aquino, de la misma manera que la virtud supone una perfección en la potencialidad orientada a la acción, lo virtual se concibió como una potencialidad con un alto grado de perfección capaz de actualizarse, es decir, se concibió como una potencialidad con un alto grado de perfección. ¿Según el Dr. Wolfgang Welsch (2004) en su artículo «Virtual anyway?», lo virtual entendido como «virtualismo», fue acuñado originalmente en un contexto religioso, pues a partir de 1883 designó en la doctrina calvinista, la «presencia virtual» de Cristo en la Eucaristía. Antes, en la modernidad, Descartes y Leibniz relacionaron lo virtual con el modo de ser o el tipo de existir de las ideas innatas, que residen en el alma y poseen todas sus determinaciones, de manera que basta con que sean pensadas para que se actualicen o pasen a ser acto. También conciben como virtual a la sustancia, que no es mera potencialidad como la materia, ni es tampoco acto puro como Dios (Estermann, 1996, p. 163).

Ya en la filosofía contemporánea esta noción ocupó un lugar destacado en el pensamiento de Bergson, para quien lo virtual es lo opuesto a lo posible, pero también se opone a lo actual. Deleuze ha insistido en la importancia de esta noción en el pensamiento bergsoniano: lo posible no es real, y lo virtual no es actual, pero, en cuanto virtual, posee una realidad. Lo virtual crea, en un proceso en el que surge la imprevisible novedad y la diferencia. Así interpreta Bergson el proceso evolutivo regido por el *élan vital*: la evolución va de lo virtual a lo actual, y éste es un proceso de

plena creación, no de mera repetición de lo posible entendido a imagen de lo real. Lo posible es solamente una duplicación de lo real que se proyecta en el pasado y al que se le quita la realidad, mientras que lo virtual es real, pero no idéntico al producto de su actualización. La confusión entre lo posible y lo virtual engendra pseudo-problemas, como los que están en la base de los malentendidos metafísicos tradicionales (Cf. Pearson, 2005, p. 1112-1127)

Alarco agregará: «Desde lo posible es indiferente que llegue a ser esto o lo otro, no desde su virtualidad, su más propio ser. Puede perderse, cuando es desleal» (VI, 86).

El hombre posee su «ser hombre» como toda su especie. Sin embargo, el que pueda ser de un modo o de otro, hace que, a la vez, sea único.

Respecto a la «posibilidad de ser», Alarco parece ubicarse en la línea de Heidegger quien considera que el *Dasein* posee entre sus potencialidades la de preguntarse por el mismo *Dasein*. En este sentido la potencialidad está en la estructura misma del *Dasein*. El preguntarse por el ser-ahí será desplegar lo que ya está internamente estructurado (Cf. Heidegger, 1962, 21-23).

### 2.3.2. *El hombre y la voluntad de poder*

Para Alarco, la estructura del hombre es jerarquizada, con estratos inter-dependientes: vitalidad, alma, espíritu. El espíritu, el estrato superior posee una de las mayores fuerzas sumergidas: «la voluntad de poder».

La «voluntad de poder» (*derwillezurmacht*) es una expresión creada y utilizada por Nietzsche en su lucha contra toda trascendencia. Para el pensador alemán, el mundo no es obra de un dios ni la existencia está en función de un fin trascendente, sino que ésta es mera expresión de una voluntad de poder entendida como una expresión-simulacro o metafórica. Esta voluntad, que sigue llamando así por referencia a la teoría que expuso Schopenhauer en *El mundo como voluntad y representación*, se opone, no obstante, a la mera voluntad de vivir schopenhaueriana ya que Nietzsche la considera como expresión de una forma de resentimiento contra la vida que se expresa como pesimismo que conduce al ascetismo. Tampoco se identifica con el impulso evolutivo defendido por Spencer (que tanto influyó en la noción de *élan vital* de Bergson), sino que para Nietzsche la voluntad de poder es el mismo hecho vital.

Con ello no reduce el ser a lo meramente biológico, no es biólogo, sino que más bien considera la vida misma como manifestación de esta voluntad de poder. Pero esta fuerza es afirmativa, es la afirmación pura que siempre aspira a más. La voluntad de



poder es también expresión de la consumación y superación del nihilismo, que es fruto de una degradación que culmina en la afirmación de lo estático y que proclama lo verdadero como una auténtica inversión. Es el pensamiento socrático, platónico y judeo-cristiano que declaran la idea como lo verdadero y lo vital e inmanente como simulacro. La voluntad de poder, en sentido afirmativo, es fuerza impulsora que es puramente inmanente y, en este sentido, es la esencia misma del ser, que, como principio afirmador, está situado más allá del bien y del mal.

El mundo es para Nietzsche voluntad de poder. Esto significa que todos los fenómenos, todos los acontecimientos, toda experiencia son síntomas de esa voluntad de poder. Al concepto de la física «fuerza», Nietzsche le añade un aspecto mundo interior que consiste en un deseo insaciable de mostrar el poder; ese deseo es la voluntad de poder, cuyo ejercicio es mostrarse en tanto que poder, es decir, crear. Todos los instintos animales se pueden derivar de ese deseo básico de mostrar el poder, así como también todas las funciones de la vida orgánica (Izquierdo, 2000, p.45).

Esta voluntad de poder no significa que la voluntad quiera el poder, ni es una noción antropomórfica, sino que es el poder lo que quiere en la voluntad. Nietzsche llama voluntad de poder al elemento genealógico de la fuerza, y esta voluntad de poder no es ni un ser ni un devenir, es un pathos. Así como el «eterno retorno» es el ser afirmándose en el devenir, la voluntad de poder es lo uno que se afirma en lo múltiple. Como señala Deleuze (1971): «no debemos dejarnos engañar por la expresión: “lo que quiere la voluntad”. Lo que quiere una voluntad no es un objeto, un objetivo, un fin. Los fines y los objetos, incluso los motivos, siguen siendo síntomas. Lo que quiere una voluntad, de acuerdo con su cualidad, es afirmar su diferencia o negar lo que difiere» (p.112).

Alarco entiende la voluntad de poder nietzscheana como aquel impulso que conduce a hallar la forma superior de todo lo que existe, aunque no comparte la afirmación de un «eterno retorno», que separe las formas superiores, afirmativas, de las formas inferiores o reactivas. Por otra parte, Nietzsche utiliza también esta noción en su crítica al cientifismo y al positivismo. Las ciencias quieren reducir las fuerzas a cantidades, frente a lo que él reclama la necesidad de los aspectos cualitativos, porque el uso que la ciencia hace de la cantidad está en función de la igualación: el peso homogeneizador de la identidad que es el mismo que el del pensamiento metafísico religioso. Por ello, afirma Nietzsche que «lo que caracteriza al siglo XIX no es la victoria de la ciencia, sino la victoria de los métodos científicos sobre la ciencia» (Nietzsche, 1970, p. 187).

Así, la voluntad de poder, irreductible a cantidad, expresa la inexistencia de un equilibrio igualador concebido como dios. Este es un punto del que Alarco se distancia como se verá en los capítulos siguientes.

Como sostiene Alarco: «Dirige, aunque no siempre realiza lo que anhela». Y a esto complementa: «No hago lo que quiero, lo que no quiero hago» (VI, 73). Alarco parafrasea el texto bíblico en el cual San Pablo expresa una de las principales paradojas de la existencia humana desde la perspectiva cristiana:

Sabemos, en efecto, que la ley es espiritual, más yo soy de carne, vendido al poder del pecado. Realmente, mi proceder no lo comprendo; pues no hago lo que quiero, sino que hago lo que aborrezco. Y, si hago lo que no quiero, estoy de acuerdo con la Ley en que es buena; en realidad, ya no soy yo quien obra, sino el pecado que habita en mí. Pues bien sé yo que nada bueno habita en mí, es decir, en mi carne; en efecto, querer el bien lo tengo a mi alcance, mas no el realizarlo, puesto que no hago el bien que quiero, sino que obro el mal que no quiero. Y, si hago lo que no quiero, no soy yo quien lo obra, sino el pecado que habita en mí. Descubro, pues, esta ley: aun queriendo hacer el bien, es el mal el que se me presenta. Pues me complazco en la ley de Dios según el hombre interior, pero advierto otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi razón y me esclaviza a la ley del pecado que está en mis miembros. ¡Pobre de mí! ¿Quién me libraré de este cuerpo que me lleva a la muerte? ¡Gracias sean dadas a Dios por Jesucristo nuestro Señor! Así pues, soy yo mismo quien con la razón sirve a la ley de Dios, mas con la carne, a la ley del pecado. (Romanos 7, 14-25).

Alarco utiliza esta experiencia humana, sintetizada en el texto bíblico, para criticar la voluntad de poder nietzscheana. El propósito de San Pablo al expresarse así, fue presentar más claramente a sus lectores el conflicto de «dos principios antagónicos», y cuán completamente él como nuevo hombre en Cristo—que honraba en lo más íntimo de su alma a la ley de Dios—condenaba y renunciaba a su naturaleza corrupta, con sus afectos y concupiscencias, sus excitaciones y maquinaciones, sus principios y consecuencias. Se presenta así el conflicto aquí descrito gráficamente entre el yo que desea hacer el bien y el yo que a pesar de ello hace el mal (Wright, 1997).

El apóstol Pablo relata su propia experiencia como cristiano, para explicar que la Ley judía no puede liberar a quien está luchando contra el pecado. Mientras la Ley puede iluminar nuestra conciencia, no es capaz de producir santidad en la vida. El fallo, sin embargo, no está en la Ley de Dios, que es espiritual, sino en la ley del pecado, la depravación inherente a la naturaleza humana, que se revela contra las leyes de Dios.

De acuerdo con esta opinión, Pablo declara que él es carnal, una criatura de la carne, vendido al pecado, en la cautividad del pecado. A través de su vida se ha desarrollado un conflicto entre la nueva y la vieja naturaleza, pero existe un camino hacia la victoria: Cristo libera al hombre para que viva bajo el poder del Espíritu Santo (Basevi, 2013).

Así el texto se convierte en una preciosa descripción y fino análisis psicológico del drama moral que se desarrolla en el interior del hombre, el cual vive bajo la acción del Espíritu, que tira hacia arriba, y bajo la acción de las concupiscencias, que tiran hacia abajo. «La ley es espiritual y santa», porque manda practicar la virtud y aborrecer el mal; pero el Yo siente la concupiscencia, que impulsa a obrar el mal que el espíritu no quiere. En esa lucha entre la ley del espíritu, que es la ley de Dios, y las concupiscencias, que derivan del pecado original, el hombre sólo puede vencer con la gracia de Cristo. Así, mientras más puro y santo sea el corazón, será más sensible al pecado que permanece en él. Las presiones del pecado interior apenaban al apóstol. Porque cuando el creyente está bajo la gracia, y su voluntad está en el camino de la santidad, se deleita sinceramente en la ley de Dios y en la santidad que exige, conforme a su hombre interior, convirtiéndose en el nuevo hombre, creado según Dios en la justicia y santidad de la verdad.

La norma escondida en lo más íntimo del hombre invita a reconocer que el hombre «todo lo que debe, en sentido estricto, lo puede; en cambio, no todo lo que puede, lo debe, como en los casos de maldad. El poder hacer es más amplio que el deber hacer» (XIII, 156).

De esta manera, Alarco toma ideas de Nietzsche, aunque no sea un nietzscheano, pues encuentra en la antropología paulina, elementos con los cuales evidencia límites en la tesis del filósofo alemán.

El hombre deviene el más propio hacedor. El saber se acrecienta junto con la imaginación. Surgen nuevas querencias. Las ideas se adelantan a la realidad. No todas pueden ser realizadas en una época. El hombre no sólo está en el mundo, sino más allá del mundo, en lo posible existencial del mundo. Los inventores viven en este mundo de lo posible en su ser en el mundo. En el momento en que se cumple una idea, se actualiza una posibilidad, surge otra. El hombre, el eterno insatisfecho (Alarco, VI, 75). Más adelante, en otros apuntes Alarco afirmará –respecto al hombre– que «su ser es proyección íntima». ¿Cómo proyecta su intimidad? Mediante «el hacer» puede intuirse de algún modo su lado interno, aunque siempre permanezca oculto a lo evidenciable.

Por ello señala desde la perspectiva existencial y gnoseológica que el hombre puede «ir más allá del mundo» en tanto realidad contingente. Desde la trascendencia como «llamado existencial», todo lo contingente siempre será incompleto, no saciará.

Este «llamado existencial», esta noción de trascendencia, hunde sus raíces en Sören Kierkegaard, quien de manera contraria a René Descartes, consideraba que el verdadero camino hacia lo absoluto no pasaba por la duda, sino por la desesperación. Esta «desesperación» era la disposición anímica radical con respecto a sí mismo, y con respecto a Dios, un Dios totalmente otro y terrible, la angustia ante Él, la cual puede expresarse en el temor y el temblor. Así todo pensamiento fundado en estos sentimientos, ha sido llamado existencial o existencialista (García Martín, 2012, p. 235-236).

La trascendencia en el pensamiento existencialista kierkegaardiano, desemboca en Dios. Existe cierta relación en el pensamiento de Alarco en tanto que para el maestro sanmarquino la tendencia al trascender existencial y gnoseológico invita a pensar que hay algo en el hombre más allá de las cosas contingentes, es su esencia. Siendo así, nada de lo contingente podría satisfacer un ser trascendente tal y como es el hombre. De ahí que una existencia –que señala hacia la trascendencia– en un mundo contingente solo deje insatisfacción.

El hombre, eterno insatisfecho. Pero ¿cuál es el origen de la insatisfacción? Al parecer, sólo el hombre la experimenta. Lo propio del animal es permanecer siempre fiel a su naturaleza: león, cordero, buitre o paloma. Pero lo propio del hombre es superarla siempre.

Y si encuentra en él todas las posibilidades a la vez, es a fin de permitirle, unas veces de embellecerse, otras veces corromperse. Porque según el uso que él haga se convierte según dice Aristóteles, en el mejor de los animales, o en el peor. (Cf. Artamendi, 2009, p.71-72).

Es posible que esta lucha contra su propia naturaleza sea el origen de la insatisfacción en el hombre. Pero de ser así, sería una condena natural a la insatisfacción, pues la naturaleza humana invita a luchar contra esta misma naturaleza.

Camus (1978) decía que «el hombre es la sola criatura que rechaza ser lo que es» (p.22). En consecuencia, sería el más miserable, el eterno insatisfecho pues no acepta el reposo de su situación. Pero en Alarco, este ser, este eterno insatisfecho, a la vez es el ser más grande porque teniendo capacidad de rechazar su estado es capaz de conquistar otro. No limitará su acción a una simple negatividad. Habría quien ahí quede. Pero es

propio de la condición humana no sólo el hacer surgir la negatividad, sino que incluso hará surgir una nueva positividad y sólo y cuando ésta, y en la medida en que se haga presente con fuerza, proporcionará la nueva negatividad.

He ahí la grandeza del hombre, eterno insatisfecho, se verá obligado a caminar sin alcanzar jamás reposo. El día que tal reposo se dé, es que se ha muerto el hombre y ha acabado la historia. Por eso, la existencia no nos ha sido dado hecha, sino que la debemos conquistar y no otra cosa es vivir (Artamendi, 2009, p.72; Zubiri, 1986; Gómez Molleda, 1989, p. 540).

También Alarco habla de un «rebasamiento de la facticidad». En el hacer también se experimenta insatisfacción. Lo que se hace nunca es algo completo, siempre se puede hacer algo más. El deber se coloca en el horizonte del ser y de su manifestación en el hacer.

El hombre, es lo que es fácticamente, lo que puede llegar a ser, y lo que debe ser. Hay rebasamiento de la facticidad mundana, de lo que ha llegado a ser; en el momento en que se actualiza, surge un nuevo deber ser.

La «facticidad» es un término que proviene del latín factum, que se puede traducir al castellano como hecho, aquello que caracteriza a algo como un puro hecho. Puede interpretarse desde la fenomenología y el existencialismo como: contingencia, temporalidad, historicidad (Cortés y Martínez, 1999, «facticidad»).

Según Sartre (1989) el hombre ha de construir su propio sentido desde su facticidad, desde su existir puramente contingente. En el mismo sentido Heidegger habla de la facticidad de la existencia humana, como mero hecho de «estar ahí» en el tiempo, cuyo sentido intenta comprender el hombre. En estos autores, la facticidad remite al absurdo de la existencia humana (p. 117).

Sin embargo, en Alarco más que remitir a ningún absurdo, facticidad es referida a la realidad humana del estar en el mundo, ser en el mundo, hecho captado en la experiencia de la vida. Entonces emerge la cuestión: ¿en qué sentido, para Alarco, el hombre es un ser que construye su existencia?, ¿cómo es que hace su ser?

### *2.3.3. El hombre, ser que se hace, el ser que debe ser*

Desde un centro, el hombre se va haciendo y conformando. Posee la posibilidad de formarse a sí mismo. Sin embargo, lo fundamental en su hacerse, no es una vuelta sobre sí, para configurar su figura, sino su proyección hacia lo existencialmente valioso. El hombre se recoge, pero no es este recogimiento dirigido a sí, donde es más

propiamente, sino en su proyección a lo valioso, que varía con la circunstancia, incluso con el individuo (Alarco, VI, 77).

Alarco expresa «desde un centro». ¿Cómo se entiende esto? ¿Cuál es ese «centro» del hombre? Al parecer, su esencia. Y es en ella donde el hombre encuentra una serie de posibilidades, y un «llamado», a realizarlas, para ser quien está destinado a ser. Sin embargo, no es un llamado absoluto, no cae en un mero determinismo ingenuo, El hombre puede «formarse a sí mismo». Para el maestro de Alarco, Heidegger, y para Sartre, esto puede entenderse que, no existiendo Dios, es decir, sin artesano que forme y destine lo formado, debe haber por lo menos un ser en el que la existencia preceda a la esencia, un ser que exista antes de poder ser definido por ningún concepto; este ser es el hombre. ¿Qué significa que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y después se define (Cf. Giusti, 2000, p. 374).

El ser del hombre se va haciendo en el transcurso de su existencia. Pero ¿de qué modo? Alarco es claro en no interpretar este «hacerse» desde un existencialismo radical o desde el nihilismo. El ser humano se hace, pero no desde la nada.

Parece ubicarse en posición similar a la de Zubiri (1984) para el cual «ser persona consiste en serlo “con”». Para el pensador español, la persona realiza su ser *con* las cosas, pero aquello en que está estando en ellas es en *la* realidad. El «con» remite a la realidad. El hombre hace su ser absoluto con *la* realidad de las cosas. En efecto, «el carácter de realidad es aquello en el hombre últimamente está». Ese carácter configura el ser del hombre. Es la *ultimidad* de la realidad. Toda acción de la persona es, además, la «realización de unas posibilidades». Ahora bien, «toda posibilidad se funda en que es la realidad la que hace posible al hombre ser Yo». Por tanto, la realidad es también la «posibilidad última» de la vida, del ser humano. El hombre no sólo está «en» la realidad, sino que además hace su ser absoluto «desde» la realidad. Es la realidad como *posibilitante*. Pero el hombre también está forzado a hacer su ser absoluto. La realidad, pues, es aquello «con» que el hombre hace su ser absoluto. Ahora bien, la estructura de este «con» consiste precisamente en ser «en, desde y por». (Cf. Gudiel, 2006, p.100).

Para Alarco cada hombre es único y sostener la igualdad de los hombres es una falacia. ¿Por qué? Como ya se dijo, su ser fáctico no es idéntico a su ser auténtico. El hombre existe siempre *de facto*; empero, no siempre como debiera, para alcanzar su más propio ser. «¡Sé el que debes ser!» Su ser posee una posibilidad de ser, que no posee ningún otro ente. Lo virtual pertenece a su esencia (Alarco, VI, 79).

El «¡sé quién debes ser!» sugiere contraste en el ser mismo, entre lo actual y lo normativo. En esta dualidad transcurre el ser humano. Su libertad así lo permite. No sólo elegir entre esto y lo otro, sino quedar calificado en la elección; no es indiferente lo que se elige.

¿Qué es este *ser* profundo que se debe alcanzar, que no es aún real, y que permanece como trascendencia? Se encuentra no obstante enlazado a la realidad humana, al más propio ser. Se presenta ante el hombre, como lo trascendente, desde una circunstancia, ante el ser virtual del hombre, asentado en lo real y trascendiéndolo. Es el *ethos* del hombre.

Lo peculiar de su ser es que debe ser. El deber ser indica que aún no es como debe ser. Incluso, existe la posibilidad de que no lo sea. ¿Deja por eso de ser? Continúa siendo, pero no como debe, como ser auténtico.

Cercanía o lejanía a lo trascendente, condiciona su cercanía o lejanía a sí mismo. ¡Sé! El hombre sabe de su preeminencia sobre los demás entes mundanos (Alarco, XXXII, 496-498).

Nuevamente el maestro sanmarquino expresa cierta relación entre el ser virtual del hombre entendido como su posibilidad de ser esto o aquello, ser realmente quien debe ser o lo contrario. Esta tensión de lo posible es característica encontrada en algunos de los principales existencialistas (Cf. Mounier, 1951).

Este «sé» indica un imperativo indicando que le es factible ser como debe ser. Por otro lado, «sólo el hombre puede ascender o descender frente a su más propio ser».

Asciende, en tanto es como debe ser. ¿Pero de dónde saca cómo debe ser? Más aún ¿Cómo saber quién debe ser? ¿Cuál es aquella fuente que otorga estas respuestas que definan al hombre? Al parecer, su misma esencia. Pero ¿qué hay en ella que pueda aportarle respuestas?; ¿hay un *eidos* oculto del que provenga el imperativo, el cual grite a qué está llamado el hombre?

Se abre el telón del debate aún abierto sobre la dicotomía entre el hecho y el ser o el deber ser, entre lo que se da tal cual y lo que debería darse. Mientras que «*el factum*» se refiere al hecho, a lo dado, desde una perspectiva fenomenológica, el «*eidos*» griego y «*species*» en latín, se interpreta como determinación o aspecto. También a veces se ha traducido por «*idea*», aunque generalmente se traduce por «*esencia*» o por «*forma*». En los presocráticos designa el aspecto de las cosas, su manifestación o aparición. A partir de Sócrates designa el ser en el sentido de «*lo que es*». Así este término equivale no sólo al aspecto, sino también a lo determinado (Cf. Cortés y Martínez, «*eidos*»).

Platón concibe el ser como un aparecer, como un mostrarse o como una presencia, pero ese aparecer tiene una apariencia o *eidos*. En cuanto que este término está relacionado con idea, se relaciona con «ver o visión». Platón utiliza continuamente la noción de visión para explicar la relación del hombre al ser, donde al mundo que captamos por los sentidos le llama siempre «mundo visible» (Cf. Platón, *La República*, 509e).

Las *eidê* aparecen también como separadas de las cosas, y son entonces realidades eternas, subsistentes e inmutables que existen en el mundo inteligible (Platón, *La República*, 508c); son causas y modelos del mundo visible, estando presentes en las cosas (Platón, *Fedón*, 100c-d).

De esta manera, el *eidos* designa propiamente al ente, y la filosofía platónica inaugura una ontología del ente, en la que la pregunta por el ser remite a la pregunta por su determinación o aspecto. Por ello, el núcleo de su filosofía, es decir, la teoría de las ideas, es la pregunta por el *eidos* como determinación del ser.

En Aristóteles el *eidos* designa la forma o la causa formal correlato de la materia (Aristóteles, *Física*, 194b 9-28); también la esencia inteligible (Aristóteles, *Metafísica*, 1013a); y como la actualización de la sustancia (Cf. *Metafísica*, 1050b). En cuanto que el *eidos* es la forma, no puede tener existencia separada de la sustancia (*ousía*) o de la materia (*hylê*).

Husserl adopta este término en su fenomenología, donde el *eidos* designa la esencia de un objeto, constituida por el conjunto de características que permanecen invariantes en dicho objeto a través de cualquier proceso imaginario de transformación o cambio. De esta manera, el *eidos* posee una objetividad ideal y se aprehende en una intuición vivida que proporciona la comprensión originaria de un objeto (Husserl, 1986, § 34, p.123-128).

Para Alarco el hombre va siendo y haciéndose en el mundo y con la gente. Es tanto su ser actual, como el ser dejado atrás en el pretérito. Es un ente mundano entre otros y es distinto. Todos los entes son, también el hombre. Sin embargo, su ser difiere de modo sustantivo. Debe realizarse, evidenciar el ser que es. Sólo él. Y en otros fragmentos: «Todos los entes son. También el hombre. Sin embargo, su ser difiere al de los otros de modo sustantivo. El hombre no sólo es, sino debe ser. ¡Sé quién eres! El ser que debe ser no es uno cualquiera, sino el más propio, de complejidad extrema. No sólo es entidad fáctica, sino sujeta a norma. ¡No es siempre como debiera!».



Ya se dijo que el hombre es un «ser posible» porque puede llegar a ser esto o lo otro. Ningún otro ente mundano cuenta con esta posibilidad, porque ningún otro es libre. No sólo su ser posible es peculiar. También lo es su ser actual, su auto-realizarse. No sólo por el modo como llega, sino por el modo como es. Más aún, para Alarco, sólo él se enlaza en su ser con «la trascendencia». Asimismo, es quien se hace desde *sí mismo*, y continúa haciéndose.

En el existencialismo ateo, el hombre no es definible, y esto es así porque empieza por «no-ser». Sólo será después de la nada, y será tal como se haya hecho. De ahí que sea el único responsable de su destino, de lo que llegará a ser. Así, pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Este es el primer principio del existencialismo (Sartre, 2006, p. 28)

En este sentido, el filósofo francés agrega: El hombre es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente, en lugar de ser un musgo, una podredumbre o una coliflor; nada existe previamente a este proyecto; nada hay en el cielo inteligible, y el hombre será, ante todo, lo que habrá proyectado ser. No lo que querrá ser. Pues lo que entendemos ordinariamente por querer es una decisión consciente, que para la mayoría de nosotros es posterior a lo que el hombre ha hecho de sí mismo. Yo puedo querer adherirme a un partido, escribir un libro, casarme; todo esto no es más que la manifestación de una elección más original, más espontánea que lo que se llama voluntad. Pero si verdaderamente la existencia precede a la esencia, el hombre es responsable de lo que es (*Ibid.*, p.29).

Aun cuando Alarco toma algunos postulados existencialistas, no lo hace de forma absoluta. Su antropología rescata el ser del hombre como eyectado hacia el mundo, libre constructor de su destino, sin embargo, es un hacedor que no parte de la nada.

Posibilidad de actualizar su ser virtual que de alguna manera lo orienta hacia el futuro. Es patente en los grandes hombres. Una ocasión cualquiera despierta su vocación. Saben que su existencia tiene un destino (Alarco, VI, 82).

El hombre posee una vocación. ¿Cuál? La libertad humana le otorga un «todavía no» constitutivo, que ningún otro ente mundano posee. Su ser es peculiar. No únicamente por el modo como se actualiza, sino por el modo como es, como se conforma desde sí mismo.

Hay una distancia entre posibilidad y actualidad, más su «imperativo» le indica que es posible que «sea quien debe ser», caso contrario sería absurdo exigir lo imposible. Es así que su vocación lo conduce al cumplimiento de este imperativo. Pero lo que el imperativo le exige, es algo que debe descubrir en su existencia, y a lo cual debe conducirse. De ahí la complejidad de la existencia.

El hombre concreto es tal como se manifiesta, de esta u otra manera, rico en variantes y vertientes. De otro lado, es asimismo ser virtual. Puede ser buen artista, sólo si se posee la virtualidad de serlo. No siempre es como quien es, como debe ser desde lo profundo de su ser. Es verosímil el acuerdo o desacuerdo. De ahí la autenticidad posible frente a sí mismo, o la inautenticidad. Desde lo posible es indiferente que llegue a ser esto o lo otro, no desde su virtualidad, su más propio ser. Puede perderse (Alarco, VI, 86).

En este sentido Alarco se aparta del existencialismo ateo, en cuanto que para el maestro sanmarquino el «ser quien debe ser» presupone una esencia de hombre. El hombre es proyecto, pero que «debe ser» conducido a lo que está destinado a ser según «lo profundo de su ser», de ahí la autenticidad consigo mismo, de ahí el imperativo de Píndaro. Con todo, su virtualidad surge no porque proceda de la nada, sino porque es libre de actuar hacia su autenticidad o no.

El auto determinarse es nota primordial suya. Su ser en el mundo es un ir siendo y haciéndose *en y con* el mundo; en este sentido, sólo el hombre es ser existencial, que se proyecta, actúa, se hace y rehace a sí mismo, ser dinámico en el mundo, y frente a sí (Alarco, VI, 87).

Heidegger en *Ser y Tiempo*, expone a manera de esquema la estructura fundamental de su investigación sobre el *Dasein*: el estar-en-el-mundo (capítulo 2); el análisis el mundo en su mundanidad (capítulo 3), el estar-en-el-mundo como co-estar y ser- sí-mismo (capítulo 4), y el estar-en, en cuanto tal (capítulo 5). En base al análisis de esta estructura fundamental, se hace posible indicar de un modo provisional el ser del *Dasein*. Su sentido existencial es el cuidado (capítulo 6) (1927, p.50).

Sobre la relación entre el ser del hombre y el estar-en-el-mundo, se puede encontrar una clara referencia al existencialismo de Heidegger en cuanto que para él «al *Dasein* le pertenece esencialmente el estar en un mundo. La comprensión del ser propia del *Dasein* comporta, pues, con igual originariedad, la comprensión de algo así como un “mundo”, y la comprensión del ser del ente que se hace accesible dentro del mundo» (*Ibid.*, p.22).

Asimismo, el *Dasein* tiene «la tendencia a comprender su ser desde aquel ente con el que esencial, constante e inmediatamente se relaciona en su comportamiento, vale decir, desde el “mundo”» (*Ibid.*, p.26). Así, para el maestro alemán este ser especial del hombre «se comprende a sí mismo y al ser en general a partir del mundo» (*Ibid.*, p.31). Lo peculiar del pensamiento de Alarco, es que, tomando los postulados de su maestro alemán, se aleja de él, en el modo en el que el hombre resulta ser *en* y *con* el mundo. Este alejamiento no supone confrontación, sino aporte.

#### 2.3.4. *El hombre, el ser que es: ¿sé el que eres!*

En el interior del hombre, desde la voz de su conciencia, emerge un llamado, un imperativo: «¿Sé quién eres!». Y ¿quién es?, ¿quién debe ser? Alarco no habla de un ¿cómo debe ser?, habla del «quien», lo cual significa, el sí mismo del hombre. La recurrencia a la mismidad como profundidad y misterio se dan a notar en Alarco cuando expresa que para que el hombre ascienda de su condición existencial, verdaderamente debe ser, quien debe ser. Así, sostiene:

El «¿Sé quién eres!» se trata de un comportamiento frente al eres, una flexión sobre sí. El más propio ser debe manifestarse de alguna manera. El eres debe presentarse a quien se proyecta al *logos* interno. Desde aquí resplandece el eres. No es indagación teórica, sino de comportamiento correcto frente a sí (Alarco, XXXII, 479)

Alarco expresa en algunas notas encontradas que «se habla del ser del hombre de diversa manera», y en otra nota: «El ser del hombre se manifiesta de diversa manera». Así, ya se ha visto el «ser fáctico», el que le corresponde de hecho, y el «ser virtual», el que debe actualizar. La realidad evidencia que el hombre «no siempre es como debiera», según señala el maestro sanmarquino. Pero la cuestión que se abriría es «¿cómo debe ser?», y ¿de dónde sacamos respuesta para lo que el hombre «debe ser»? «¿cuál es el fundamento?».

El maestro sanmarquino se pregunta: «¿Es posible acaso ser quien no se es?» Y responde que siempre es de esta o de aquella manera, mas «nunca deja de ser». Mas si puede ser de este u otro modo, pareciera que decirle «sé el que debes ser» fuera un absurdo al parecer, y entender el «sé quién eres», no implique mayor imperativo que dejarse llevar en la existencia como una hoja seca en la corriente de un río. Pero Alarco habla de un mandato que emerge de la profundidad del ser del hombre (Cf. *Ibid.* 482ss).

La analogía en la idea del ser condiciona que sea entendido de diverso modo, de acuerdo con Aristóteles. Es en cuanto cumple con la norma, su más propio ser, pero también cuando no la cumple. El mandato «sé» se dirige a la autenticidad: sé quién verdaderamente eres, porque si no eres como debes ser, te apartas de tu más propio ser. No siempre se es quien se pretende ser. Se aspira a un alto, conducido quizá por la vanidad. No se alcanza la meta propuesta. No se dispone de las calidades exigidas. Desconocía la dureza de la ruta. Se le niega lo que quiso ser, no el denuedo con que quiso ser. En el fracaso es quien es, un esforzado. Se proyecta ahora de manera más de acuerdo con sus posibilidades.

¡Sé quién eres! Es un llamado a la cercanía, a la autenticidad. El ser del hombre comporta la exigencia de ser sí mismo, ser sumergido y normativo que asimismo es. Dimana de lo más propio. El quien debe ser devenir normativo. ¿Qué demanda de sí? La empresa se individualiza, varía con el individuo. Quienes menos se exigen pueden cumplir mejor. Mas lo decisivo es el nivel alcanzado. A veces, en el fracaso, el gran hombre revela su grandeza (Alarco, XXXII, 483-484).

La exigencia de ser sí mismo, este llamado a la autenticidad, se convierte en empresa existencial. «Se debe saber quién se es». Saber y hacer. La idea conduce el proyecto. El *quien* debe superar las contradicciones interiores. Puede ascender o derrumbarse. En cuanto asciende vence. El eres es aquí lo más alto de sí, ser normativo, deber ser. El sé es el camino normativo, con una exigencia de llegar. El eres es la llegada, entendida como su ser profundo, que opera como norma, llamado. El *quien* debe ponerse en camino (Cf. *Ibíd.*, 485).

Siendo así, se comprende mejor lo que Alarco (2015) habría señalado en este texto en párrafos anteriores:

Hay otro llamado, en la misma dirección, del oráculo de Delfos: «¡Conócete a ti mismo!» El hombre debe buscarse. En la indagación resplandecer el ser. El conocerse permanece en la búsqueda, en la verdad y en su ausencia. Conocerse es aquí permanecer dinámico en la verdad del propio ser. Los dos imperativos apuntan a lo mismo desde diversos planos. En el conocer se da la aparición.

El saber de si es posibilidad existencial. «¡Conócete a ti mismo!» Ser del hombre. Se escinde entre lo que es *de facto* y lo que debe ser, un plano fáctico y uno esencial, que señala el cómo deber ser. Se encuentra contrastado en su más propio ser. ¡Sé quién eres! (XXXII, 480-481).

Este saber quién es, es un saber buscado, es tarea existencial, un caminar entre la facticidad cotidiana y la virtualidad personal.

En el «¡sé quién eres!» el *quien* se ubica entre el cuerpo y lo trascendente. La proyección se da desde la facticidad del ser actual, insuficiente, hacia lo más propio. Se debe superarse la facticidad, sin dejar de serla. El ser debe ser superado, no abolido. Permanece, y se renueva. El imperativo es nítido: sé. El eres, lo que se debe ser, no lo es. ¿Cómo es el *eres* que siendo, se ignora cómo es, y debe, no obstante, ser alcanzado?

El sé se refiere al quien, del hombre, que debe permanecer en camino si quiere ser en verdad quien es, una virtualidad que debe actualizar. Impone una tarea. ¿Quién es el *eres*? No es ni un facto ni una idea, es virtualidad que debe actualizarse. Apela desde lo profundo. Carece de ser pleno, no obstante, invoca desde lo profundo (*Ibid.*, 486-487).

El maestro sanmarquino nos dice que el «¡Sé quién eres!» es una exigencia para consigo, un llamado. ¿A quién llama? Al propio ser sumergido. ¿Quién llama? Lo más profundo del quien, desde lo trascendente. ¿A qué llama? A ser quien es. ¿Es que se puede ser quien no se es? se pregunta, y responde: «La existencia humana no siempre es como debe ser. El hombre actualiza con poca frecuencia su ser profundo. Pocas veces es quien debe ser. De ahí el llamado. La meta es virtualidad y actualización del quien».

Esta exigencia es a ser auténtico. Nada de máscaras frente a sí y ante los otros. El requerimiento proviene del *ethos*, que arranca de lo más hondo y retorna sobre sí. Pero no se trata de un círculo egocéntrico, es dirección consciente hacia lo otro en su dimensión trascendente, deber y cumplimiento, autenticidad, en cuyo verterse es calificado.

En el hombre auténtico hay una misión, un destino. El *quien* se vincula a lo trascendente mediante su obra. Él es su obra. En el mediocre predomina su yo, actúa al servicio de su *ego*, ego-centrismo.

El ser del hombre muestra una cierta distancia frente a sí. ¡Sé quién eres! Aun no se es quien se debe ser. El ser del hombre es de alguna manera, ser hacia sí mismo, aunque no lo sea intencionalmente. En cada actitud queda calificado (*Ibid.*, 489-491).

Alarco continúa explicando que el «¡sé quién eres!» revela que no siempre se es como se debe ser, el *quien* debe «ser alcanzado» debido a que *el ser* del hombre se desenvuelve en diversos planos, el ser que debe ser, auténtico en cada hombre es

posibilidad de actualizarse. El *eres*, lo sumergido y auténtico, que es en el trasfondo, debe actualizarse. Se presenta como «ser normativo». El hombre no siempre alcanza su ser profundo, no se alcanza a sí mismo en su autenticidad. De un lado, las posibilidades sinnúmero que encuentra el hombre en su camino; de otro, sólo una, que lo conduce a sí mismo, ser auténtico. Se puede o no recorrer el camino, con cercanías o distancias. En todo hombre se da esta tensión, entre su ser fáctico, y su ser religado a lo trascendente.

Al parecer hay una contradicción entre el *sé* y el *eres*, porque pretende ser lo que ya es. No se puede llegar a ser lo que ya es, sino lo que aún no es. Se debe a lo que es entendido de doble manera, como ser fáctico que se es, y como ser profundo, en que se es de modo auténtico. El ser entendido como norma y el ser entendido como ser auténtico, *sé* y *eres*.

Todo hacer es voluntario, aun cuando se es obligado. Se es responsable de lo que se hace y de lo que no se hace. Sin embargo, se puede cometer un delito, y ser inocente. Por ejemplo, una niña con un revólver cargado mata a su hermano, creyendo estar jugando. No es culpable. La intención es supuesto del delito. Hay actos a los que el hombre se ve obligado, debido a su sujeción a los poderosos. Se le ha enseñado a obedecer sin excusas. No es indiferente que se haga o no se haga. En algunas circunstancias es de importancia. El hacer puede ser consecuencia de un deber. Se está precisado a realizar determinada acción. Sin embargo, no existe siempre una relación equivalente entre lo que se quiere hacer y lo que se hace. Se actúa en una dirección, y se obtiene una consecuencia imprevista; o se quiere hacer, y no se hace lo que se quiere. Entre el querer y el hacer pueden darse disimilitudes. «Lo que no quiero hacer hago, y lo que quiero hacer no lo hago» (Cf. Romanos, 7, 19).

Sócrates escucha el *logos*. A veces potencias oscuras eclosionan en la propia vida. Los trágicos griegos saben de estas incursiones demoníacas. De alguna manera lo sabe el apóstol Pablo: «No hago lo que quiero, lo que no quiero hago». Sócrates se esfuerza en contenerlas. Escucha el *logos*, nueva forma de señorío (*Ibid.*, 493-494).

### 2.3.5. *La configuración apartir del «sí mismo»*

La idea de ser es analógica, entendida de diversa manera, de acuerdo con Aristóteles. En el hombre es de complejidad extrema, comprende tanto ser auténtico, el más propio; como el inauténtico. El mandato *sé* se dirige a la autenticidad: *sé* quién verdaderamente eres, si no eres como debes ser, te apartas de tu más propio ser (Alarco, VII, 89).

Para Aristóteles, el primer problema de la filosofía primera, es el salvaguardar la unidad del ser y la pluralidad de los seres. Esta relación entre lo universal y lo particular, el maestro peripatético la contestó sentenciando que: «el ser se dice de diversas maneras, aunque todas por relación a una» (*Metafísica*, G, IV, 2, 1003 a, 32). Esto lo dice porque el ser no es un concepto unívoco, predicado en el mismo sentido de todas las cosas o categorías de cosas. Pero tampoco el ser es una mera pluralidad heterogénea, sino que, incluso, al contrario, la unidad de las cosas, el que toda y cada cosa sea, tiene que ser lo más íntimo a todas y cada una de ellas. Ante la imprecisión del lenguaje para referirse al ser, el recurso aristotélico es la analogía, el ser por ello es analógico, se le entiende en relación con otro. Con esto se niega todo univocismo respecto al término ser (Cf. Aubenque, 1974; Mc Daniel, 2009; Mc Daniel, 2010).

Heidegger (1927) esboza una tesis equivalente donde «el ser se dice en varios sentidos». Esta tesis, la de la «diferencia ontológica», expresa que el «Ser del ente, no es él mismo, un ente». A esto es lo que podríamos llamar la meta-ontología básica de Heidegger y lo que él llama a veces «cuestión óntico-ontológico» (§ 2).

Alarco consciente de esto, señala que la idea de ser es «analógica», en tanto que no se puede hablar de ella sin caer en el reduccionismo de uno de sus lados, por lo cual, el lenguaje simbólico y el recurso a la analogía son herramientas apropiadas. Y esto es así porque:

Lo más profundo de sí suele permanecer encubierto. Disfruta de estímulos iluminados por lo bueno, lo bello y el amor, oscurecidos en el mal, lo feo y el odio. Nada de esto se encuentra en la animalidad. Sin embargo, no son dos mundos autónomos, adjuntos uno al otro. Constituyen una unidad (VII, 89).

«Lo encubierto». Se nota una clara referencia a la «irracionalidad» ontológica. Alarco (1981) siguiendo a su maestro Hartmann, expresa que «en las profundidades del ente subyace el ser». Éste, posee unos aspectos, los más profundos, que siempre distan del conocimiento humano, se escapan como el agua que corre entre los dedos cuando se le intenta atrapar.

Asimismo, conocedor del pensamiento de su profesor alemán, reconoció en él su gran mérito, consistente en que con su crítica a los principios y prejuicios ontológicos descubrió en aquellos que por tradición han sido considerados racionales un «trasfondo incognoscible» (1943, p. 84). Sin embargo, el gran error de Hartmann sería el haber tomado como la base de su concepción metafísica una diferencia meramente

gnoseológica (p. 86). Así pues, Alarco apuesta por la experiencia indiscutible de que, en todo ente, hay un fondo irracional que en el hoy contingente nos es desconocido, el ser. Pero es erróneo pensar que todo el ser sea irracional, pues existen múltiples aspectos del ser que sí pueden ser conocidos por las ciencias del alma. (Cf. Martínez La Rosa, 2012).

Por otro lado, al parecer siguiendo a Platón, Alarco expresa la inseparabilidad de lo bello y lo bueno (*kalokagathía*). Estas ideas eran las supremas, entidades de mayor substancia, lo más alto en la jerarquía del ser y las ideas (Cf. Jaeger, 1982, p.520-526). La concepción tripartita platónica considera lo *bello*, lo *bueno* y lo *verdadero*, como *eidos* de todo lo real, intentando combatir así el relativismo sofista. En la Escolástica el bien, la verdad y la belleza funcionan como *trascendentales del ser*. Es decir, ideas predicables de todo ser (Rojas Osorio, 2002, p. 77).

Sin embargo, Alarco sustituye lo verdadero por «el amor». ¿Por qué? Queda abierta la pregunta: ¿Qué es el amor para Alarco? ¿*Eros*, *Agapé*, *Caritas*, ¿o algo diferente? Y ¿cuál es la relación entre lo bello, lo bueno y el amor para Alarco? Sus opuestos: lo feo, lo malo, el odio. El dualismo antropológico platónico y posteriormente maniqueo, divide al hombre entre el bien y el mal, luchando incansablemente a lo largo de la existencia en su interior, en las profundidades de su ser. La animalidad no experimenta esta lucha porque el instinto prevalece, las leyes de la naturaleza y en ellas no hay maldad (Cf. Puech, 2006, p. 34-36).

¿Cuál es aquella dimensión que pone al hombre más allá de la animalidad, al punto de experimentar este combate interior? Si para el maestro sanmarquino «en la superficie del hombre se encuentra la animalidad» y en las profundidades del hombre está su ser, su sí mismo, ¿cuál sería la importancia de aproximarnos a la idea del amor en relación con el conocimiento del mismo hombre? Al parecer el hombre es el único ser natural que ama, elevándose más allá del instinto, superando la relación por necesidad natural, al punto que dicho amor puede llevarlo a despreciar su sí mismo, a despojarse de su ser con el fin del bien del ente o ser amado. De ahí que sea importante para Alarco reconocer –sin vergüenza alguna– que en el hombre, animalidad e instinto están unidos con los trascendentales de su ser íntimo.

Ya con Zubiri (1985), desde su obra *Sobre la esencia*, aparece la idea de que por ser el hombre «animal de realidades», se constituye en un «animal personal». Más aún se afirma que se va elaborando su personalidad en distensión y protensión precisamente porque en su estructura es ya personidad, siéndolo animalmente (p.507). El filósofo



español en sus cursos impartidos desde 1965 expresará que el hombre es «realidad personal», sin embargo, según algunos estudiosos, aún faltará precisarla frente a los conceptos de personeidad y personalidad (1994, p.29-31).

Ante esto, Alarco (2015) agrega:

El «sí mismo» es un centro del cual parten actos y actitudes que al tiempo que se proyectan hacia afuera, revelan la índole del sí mismo y lo califican. De este modo, el ser del hombre se va calificando en su transcurso, nadie lo califica. Sin embargo, es calificado, sus actos y actitudes lo califican, más allá de todo calificador o espectador.

El término alemán *Selbst*, el «Sí-mismo», es una especie de arquetipo central de lo inconsciente colectivo, arquetipo de toda jerarquía, es decir, la totalidad del hombre. Este «sí-mismo» se antepone al «yo-consciente», pues no sólo abarca la «psique consciente», sino también lo «inconsciente». Por eso se dice que es una personalidad que «también» somos. Para Jung (2005) no es posible que se alcance consciencia o aproximación al sí-mismo, pues por más que queramos «hacerlo consciente», siempre existirá una cantidad indeterminada e indeterminable de «inconsciente» que pertenece a la totalidad del sí-mismo. En este sentido, lo que gnoseológica y ontológicamente es «irracional» en Hartmann, con Jung, aplicado al ser humano, es lo «inconsciente». (p. 20, § 22).

Este sí-mismo es no sólo el «centro», sino también aquel ámbito que encierra la «consciencia» y lo «inconsciente»; es el centro de esta «totalidad» como el «yo» es «el centro de la consciencia». Para algunos comentaristas de Jung, este sí-mismo sería también «la meta de la vida», pues es la expresión más completa de la combinación del destino que se llama «individuo».

Por otro lado, para Heidegger, el término alemán *Selbiges*, «el mismo», designa el hecho de que, en medio y a pesar de los cambios, el *Dasein* se mantiene siendo el mismo, sin perder su mismidad al ir cambiando. El filósofo alemán también habla de una «estabilidad del sí mismo», en alemán: «*die Ständigkeit des Selbst*». Esta expresión corresponde, en el planteamiento existencial de Heidegger, sin identificarse en absoluto con ella, a la «sustancialidad» del yo en la filosofía clásica. La idea de la *Ständigkeit*, es la de mantenerse firme en medio de las vicisitudes del existir. Alarco plantea que «el ser del hombre se va calificando... nadie lo califica». Desde la perspectiva existencialista el hombre se hace en su existencia, no posee una sustancia en el sentido clásico del término. Para Heidegger, la «sustancia» del hombre –en este sentido

existencial– es la existencia, esta existencia sería el ser del *Dasein*. (Cf. Heidegger, 1927, § 26; 118-119).

En otros apuntes el maestro sanmarquino agregará: «se actualiza en sus actos. El ser, al parecer, se encuentra detrás y en sus actos. Se actualiza o realiza en sus actos».

Alarco explica que como en un doble plano, en cuanto se actualiza es su actualización, y está simultáneamente detrás. El ser «es-en» esta actualización. Sólo en ella. En la actualización hay lo que se actualiza. Pero éste sólo es en su actualización, y no más allá. El ser del hombre es su actualización.

En este sentido, Zubiri sostiene que en la realidad existen los seres humanos como «sustantividades plenarias subsistentes», y que existe un movimiento progresivo de singularidades que cada vez se aproximan más a lo que va a ser la realidad personal del hombre: la vitalización de la materia, la animalización de la vida. Estas son el *primordium* donde se van a inscribir las estructuras formalmente constitutivas de la realidad personal. La realidad personal es una realidad en propiedad que estructuralmente subsiste como un todo clausurado e intelectual que «se actualiza en sus actos» como un subsistente y que modula su figura y su personalidad frente a todo cuanto hay en la realidad. Así es como el hombre va cobrando la figura que ha obtenido a lo largo de su vida (Zubiri, 1996, p.485; Cf. Calderón, 2002, p.177-178).

Ricoeur (2006) en la comprensión del sí mismo, opone «sí mismo» a «yo» explicando que las gramáticas divergen según las lenguas variadas, por ejemplo: el francés *soi*, el inglés *self*, el alemán *Selbst*, el italiano *se*, el español *sí mismo*. Para él, esas mismas divergencias son instructivas, en la medida en que cada particularidad gramatical aclara una parte del sentido fundamental buscado. El «sí» es un pronombre reflexivo de todas las personas gramaticales. Se puede decir «el sí», alineando así la expresión con las formas igualmente nominalizadas de los pronombres personales en la posición de sujeto gramatical: «el yo», «el tú», «el nosotros», etc. (p. XII-XV).

Respecto al término «mismo», se produce un sesgo que disocia dos significaciones importantes de la identidad, según que se entienda por idéntico el equivalente del *idem* o del *ipse* latino. Lo equívoco del término «idéntico» está presente en las reflexiones sobre la identidad personal y la identidad narrativa, con relación a un carácter importante del sí, su temporalidad (*Ibid.*).

Identidad –en el sentido de *idem*– desarrolla una jerarquía de significaciones y cuya permanencia en el tiempo constituye el grado más elevado, al que se opone lo diferente, en el sentido de cambiante, variable. La identidad en el sentido de *ipse* (*ipseidad*) no

implica ninguna afirmación sobre un pretendido núcleo no cambiante de la personalidad, aun cuando aporta modalidades propias de identidad.

Así pues, existe equivocidad en el entendimiento de la identidad debido a una sinonimia parcial entre los términos «mismo» e «idéntico». En sus variadas acepciones, «mismo» es empleado en el contexto de una comparación, y tiene como contrarios: otro, distinto, diverso, desigual, inverso. Ricoeur considerará la *mismidad* como sinónimo de la identidad *idem* y la opone a *ipseidad* cuya referencia es la identidad *ipse*.

La *mismidad* hará referencia a que existe un sustrato, un núcleo no-cambiante, en el hombre; algo permanente en el tiempo. Pasa el tiempo y las circunstancias, pero a pesar de ellos, es el mismo ayer, hoy y mañana. La *ipseidad*, implica que el hombre es idéntico a otros, manteniendo diversas características y variaciones según el tiempo y las circunstancias. Así, en el hombre confluyen y juegan dialécticamente el *idem* y el *ipsos*.

En el uso de «sí mismo», éste no es más que una forma reforzada del «sí», sirviendo la expresión «mismo» para identificar que se trata exactamente del ser o de la cosa en cuestión, (por eso, apenas hay diferencia entre «el cuidado de sí» y «el cuidado de sí mismo»; sólo el efecto de reforzamiento que acabamos de señalar).

Con todo, no se rompe el débil hilo que une «mismo», colocado detrás de «sí», al adjetivo «mismo», en el sentido de idéntico o de semejante. Reforzar es marcar más todavía una identidad. Esto no ocurre en inglés o en alemán, en los que *same* no puede confundirse con *self*; *der die, dasselbe*, o *gleich* con *Selbst*, como no sea en filosofías que derivan expresamente la *selfhood* o la *Selbstheit* de la mismidad resultante de una comparación. En este aspecto, el inglés y el alemán se prestan menos al equívoco que el francés o el español.

La identidad-*ipse* pone en juego una dialéctica complementaria de la *ipseidad* y de la *mismidad*, esto es, la dialéctica del *sí* y del *otro distinto de sí*. Mientras se permanece en el círculo de la *identidad-mismidad*, la *alteridad* de cualquier otro distinto de sí no ofrece nada de original: «otro» figura como de paso en la lista de los antónimos de «mismo», al lado de «contrario», «distinto», «diverso», etc. Otra cosa sucede si se empareja la alteridad con la *ipseidad*.

En Ricoeur la *ipseidad del sí mismo* implica la *alteridad* en un grado tan íntimo que no se puede pensar en una sin la otra, que una pasa más bien a la otra, como se diría en el lenguaje hegeliano.

Alarco sentencia: «Se realiza a sí mismo, sólo él, entre todos los entes mundanos. El “sí mismo” es su ser. Es quien se realiza a sí mismo en cada uno de sus actos proyectados al mundo, y no sólo al mundo» (VII, 93).

Por otro lado, solo el hombre «se realiza» entre todos los entes mundanos. Se sabe que Alarco (1970) clasifica jerárquicamente la realidad del ser en espíritu y naturaleza, demarcados en los cuatro estratos de la existencia (p. 75-93; Hartmann, 1964, p.521-522; 1949, p. 782-790). Así los entes parten desde el nivel de lo *inorgánico*, luego se elevan en lo orgánico, desde lo *vegetativo* y lo *anímico* (en el reino animal). Sin embargo, es en el último nivel, el superior donde se logra *el espíritu*, y con éste la subjetividad, el sí mismo. El único ser de este nivel es el hombre.

Alarco se basa en su maestro Hartmann (1949c), quien señala que el mundo real, en su estructuración, posee estratos ontológicos que son un orden completo de entes. Hay cuatro estratos capitales: físico-material, viviente orgánico, anímico y espiritual-histórico. Cada estrato posee sus propias leyes y principios. El estrato ontológico superior es soportado en su integridad por el inferior, pero sólo parcialmente determinado por él (p. 788).

Antes de continuar, se necesita precisar que, en el siglo XVI, Agostino Steuco acuñó el término: «filosofía perenne» (*philosophiaperennis*), en su obra *De perenniphilosophia*, explicando que existe un conjunto universal de verdades y valores comunes a todos los pueblos y culturas. Posteriormente Gottfried Leibniz asumió el uso del término para designar la filosofía común y eterna que subyace en todas las religiones y, en particular, tras las corrientes místicas dentro de ellas. En el siglo XX Aldous Huxley difundió el término con su obra *La Filosofía Perenne*. Un aspecto fundamental en «la filosofía perenne» es la noción de «la gran cadena del ser». Desde su punto de vista, la realidad no es unidimensional, no es un país plano y compuesto de una substancia uniforme, sino que más bien está configurado por dimensiones diferentes pero continuas. Así, pues, la realidad se encontraría constituida por grados o niveles que van desde lo inferior, denso y menos consciente, hasta un nivel superior más sutil y más consciente. Hoy en día se habla de que los niveles de la gran cadena son: materia, cuerpo, mente, alma y espíritu. En un extremo del estaría la materia, lo insensible, lo no consciente, mientras que en el otro extremo se hallaría el espíritu, la divinidad, lo super-consciente, el sustrato omni-penetrante que impregna todos los niveles. En ocasiones, la gran cadena se presenta como si estuviera compuesta por tres grandes niveles: materia, mente y espíritu. Las jerarquías implican un tipo de redes de control donde los niveles

inferiores pueden influir sobre los niveles superiores a través de lo que se denomina «causación ascendente». Pero, del mismo modo, los niveles superiores también pueden ejercer una poderosa influencia o control sobre los inferiores mediante la denominada «causación descendente» (Cf. Wilber, 1995; Lovejoy, 1969; Huxley, 2004; Martínez La Rosa, 2014).

Sobre este aspecto, Alarco concluirá que el hombre «es como es, porque asimismo el mundo es como es». Siendo ser-en-el-mundo, de ser el mundo distinto, otro sería su propio ser. Al intervenir en el mundo y modificarlo, él mismo deviene otro. Si las cosas lo estimulan de determinada manera es debido a la constitución de su propio ser (VII, 94, p. 14).

Detenerse en la dimensión mundana es correr el riesgo de hacer una interpretación cosística del hombre, pues Él es un *más* sobre el mundo y lo mundano. «Su ser es proyección, contemplativa o activa, luz sobre el mundo o intervención. En los dos casos revierte sobre sí, y se califica» (*Ibíd.*).

Desde una perspectiva un tanto personalista, «el ser humano se realiza a sí mismo en la medida que se trasciende. Sólo es plenamente cuando se deshace por algo o se entrega a otro y se olvida de sí mismo» (Frankl, 1984, p 54).

La auto-realización humana, la realización de su ser por sí mismo, no es un abstraerse del mundo. El hombre, inserto en el mundo, es como se auto-realiza. Así, «el hombre, al transformar la naturaleza y adaptarla a sus necesidades, se realiza a sí mismo en cuanto hombre» (Juan Pablo II. *Audiencia General*. 1 de mayo de 2002).

Por otro lado, es propio de la naturaleza humana que sea «abierta al mundo y a las cosas». En esto coinciden Max Scheler, Gehlen Portman y Allport. La esencia humana yace en su «auto-trascendencia» (Frankl, 1983, p. 140).

Desde la perspectiva psicológica, el «Sí mismo» se antepone al Yo, es otra manera de expresar el «yo» personal, en contextos preferiblemente de psicología y teoría del conocimiento. Para algunos, la expresión entera es «conciencia de sí mismo» o «conocimiento de sí mismo», con lo que se insiste en que el yo puede tenerse a «sí mismo» por objeto de consideración, es objeto de reflexión<sup>7</sup>.

Psicológicamente, la conciencia de sí mismo se desarrolla desde una unidad indiferenciada, el «yo-mundo» del niño pequeño, hasta el surgimiento del sentimiento

---

<sup>7</sup> Al respecto se puede revisar: HOGG Michael A.– VAUGHAN Graham M.– HARO MORANDO Marcela (2010) *Psicología Social*. Madrid: Editorial Médica Panamericana. En esta obra se hace un amplio desarrollo de la noción esbozada por Alarco sobre el sí mismo como yo personal en relación con la conciencia humana.

de identidad y de diferenciación propia frente a todo objeto, que se inicia con la pubertad. Llegar a ser uno mismo, en sentido psicológico, constituye todo un programa de maduración del individuo a lo largo de su vida. Algunos psicólogos y sociólogos destacan el origen social de esta noción. En particular, Georg Herbert Mead ha puesto de relieve la idea de que el yo no existe sin una construcción social, en la interacción con los demás; así, el yo sería conocimiento propio, pero el contenido de este conocimiento es el reflejo de cómo los demás nos perciben (Mead, 1973).

Otros como A. Maslow y G.W. Allport, en cambio, destacan el sentido del sí mismo como principio originario de la propia personalidad y su importancia en el desarrollo personal. Desde una mirada epistemológica, el «sí mismo» sería la conciencia de la propia identidad, la identidad personal. Esta noción ha tenido en la historia del pensamiento, diversas interpretaciones. De ellas, una de las de mayor importancia histórica son la equivalencia del yo como «sustancia pensante», de Descartes, y la teoría del yo como «haz de impresiones», de Hume, sin olvidar las distintas teorías actuales sobre la conciencia de los filósofos que estudian la mente humana (Cortez–Martínez, 1999, «sí mismo»).

Aunque el ser del hombre no es un centro desde el que se actualiza, existe un «centro último», condicionado de manera múltiple, por querencias, impulsos, normas. No es centro aislado, sino centro comprometido, no fuera, sino en el sí mismo. Este centro en Alarco es el «sí mismo», lo más profundo del ser, aquello que permanece siempre oculto.

#### **2.4. El «quien»**

Para aproximarse al conocimiento del hombre, y del sentido de su ser, es necesario preguntarse el «qué» es el hombre. Sin embargo, la respuesta del «qué» es insuficiente. Es necesario preguntarse por «quién» es el hombre y es aquí donde se inician las dificultades. Este *quien* del hombre es la puerta de su ser, aquello más hondo de su ser que permanece encubierto.

Alarco se pregunta: «¿Qué es el *quien*?» (VIII, 96), y va respondiendo:

«El *quien* no es su cuerpo, aunque esté en el cuerpo. De ahí que se asevere que es su cuerpo, como que no lo es». Este «*quien*» parece ser una noción antropológica recogida de lo que explica su maestro Heidegger. Para el filósofo alemán, «el *quien*» es lo que a través del cambio de los comportamientos y vivencias se mantiene idéntico en el hombre y de esta manera se relaciona con esa multiplicidad. Ontológicamente solemos

entenderlo como aquello que, dentro de una región cerrada y para ella, ya está siempre y constantemente ahí, como lo que, en un sentido eminente, subyace en el fondo de todo lo demás, es decir, como el *subjectum*. Éste tiene, en cuanto es “el mismo” en medio de la multiplicidad de las diferencias, el carácter de la mismidad. Aunque se rechace la idea de la sustancia del alma, al igual que la cosidad de la conciencia y el carácter de objeto de la persona, ontológicamente se sigue planteando algo cuyo ser conserva de un modo expreso o tácito el sentido del estar-ahí. La sustancialidad es el hilo conductor ontológico para la determinación del ente desde el que se responde a la pregunta por el *quien* (Heidegger, 1927, § 25, 114).

El quien es proyección, que puede ser divisada en su exterioridad, no así de su lado interno... El quien se proyecta hacia afuera con un sí o un no, al disponer de sus actos y posibilidades (Alarco, VIII, 97).

Al respecto Boff (1994) expresa que el hombre es proyección y tendencia hacia un siempre más, hacia la sorpresa que está fuera de su previsión, hacia un Incógnito, hacia un «*Novum*», un boceto. La meta alcanzada se queda constantemente a medio camino hacia un objetivo más alto. Estamos siempre a la espera. Nos hallamos permanentemente en la prehistoria de nosotros mismos. Todavía estamos naciendo. Todo es siempre promesa. El punto de llegada es de nuevo punto de partida. De ahí que todo se encuentre aún abierto (p. 19-20).

Por otro lado, «el quien se actualiza, se realiza a sí mismo, en sus actos». El quien sería su propia actualización, pues como manifestación permanente de sí mismo, se encuentra condicionado de manera múltiple, por querencias, impulsos, normas, etc. y de este modo se va calificando en su dinámica. Nadie lo califica: Sin embargo, es calificado, más acá de todo espectador.

En este punto, existe cierto acuerdo con el pensamiento de Sartre, en tanto que «la existencia precede a la esencia». Así el ser del hombre se realizaría en un doble sentido: ontológico y gnóstico del verbo realizar, es decir, «realizo un proyecto en tanto que le doy el “realizo” también a mi situación en tanto que la vivo, que la hago ser con mi ser. No obstante, el ser no se realiza más que trascendiéndose, evitando la perversión mediante la versión – hacia, el *éx-statis* de la libertad. La autenticidad exige no ser lo que se es y ser lo que no se es, evitar el ser “*cusa sui*” para ser el fundamento de su propia nada en la medida en que se es pro-yecto (Sartre, 1984, p. 209; López Munain, 1996, p. 112).

Ahora bien, para Alarco el quien se actualiza en sus actos y actitudes. Es la actitud misma. Se puede simular un acto, no una actitud. El quien es la actitud, así como el centro irradiante. En toda actitud se anuncia. Sin embargo, no es visible, aunque pueda ser entrevista (VIII, 98).

Existe una jerarquía que dicta el paso de acto a la actitud. Así, los actos se convierten en disposiciones (repetición de varios actos), las disposiciones en hábitos (disposiciones que facilitan la acción) y los hábitos en actitudes (predisposiciones estables o formas permanentes del pensar, sentir y actuar.

Algunos filósofos escolásticos distinguieron entre los «actos del hombre» y los «actos humanos». A los primeros corresponden aquellas acciones que el hombre realiza de modo necesario en tanto que persiste como hombre, siendo propios e inherentes a su naturaleza (como respirar, comer, dormir, etc.), mientras que los segundos implican la entrada de la opción moral y de la libertad del hombre, siendo el «hábito» o actitud moral una especie de sobre-naturaleza. Un acto «humano» es el realizado, también atendiendo a la naturaleza racional y moral del hombre, desde su libertad, siendo consciente de la bondad o maldad que hace.

Según Moreno Villa (2003), la palabra «actitud» proviene de acto. Es un término utilizado por la psicología, la sociología, la filosofía y la ética para designar la disposición anímica o la tendencia constante del hombre, sea afectiva, intelectual o práxicamente, ante una situación concreta o ante la resolución de un problema...implica un impulso de la persona a actuar de forma permanente y no ocasional, generalmente ante algo que la persona considera valioso y por la que ésta opta libremente. Debido a su carácter de hábito permanente, la actitud es susceptible de ser percibida como una disposición estable de las acciones personales (p.36).

Por todo esto, para el maestro sanmarquino, se puede simular un acto más no una actitud. «El hombre se manifiesta necesariamente, y es quien es en esta manifestación». Pero esta manifestación puede ser aparente como en el caso del farsante, el que actúa para ser visto. Como sugiere Aristóteles: «No todo lo aparente es verdadero» (Aristóteles, *Metafísica*, 1011a)

Alarco agrega: «El hombre cuenta con un quien desde el que es, decide, afirma, ama, actúa. Desde su quien no es un ente mundano más. Sabe de las cosas, hace con ellas, las aprecia, rechaza, o domina. El quien le pertenece sólo a él, como tarea, quehacer. Se va haciendo. Posee la posibilidad de afirmarse a sí mismo. Sin embargo, lo fundamental



no radica en este retorno sobre sí, para configurar su figura, sino en su proyección hacia lo existencialmente valioso» (VIII, 101).

Dentro de la totalidad que representa el hombre como unidad, se presentan diversos estratos. Según Alarco, el *quien* es el «centro en lo alto». ¿Cuál es este último estrato? El espíritu. Su puede entonces traducir: el *quien* es el centro del espíritu, inmerso a su vez, en los demás estratos inferiores.

El hecho de que sólo él cuente con un «quien», modifica su posición en el mundo. Sin duda la relación permanece oscura. Empero, que lo sea no significa que sea inexistente. Su cuerpo está en un determinado lugar, en cambio, su «quien» alcanza imaginariamente lejanas comarcas, en que nunca ha estado (Alarco, VIII, 105).

En este sentido, la relación cuerpo-mente, derivada de la concepción antropológica «cuerpo-alma», es oscura a la comprensión racional, no por eso inaccesible. En Alarco existe una posición que denota al cuerpo como causa del límite espacio-temporal, mientras que el alma es libertad, liberalidad con respecto a estas dos grandes demarcaciones. La relación oculta: cuerpo-quien, es el símbolo de la relación del estar aquí o ahí, y del ser en general.

Pero esto «no significa que su cuerpo únicamente esté, y su *quien* únicamente sea, al constituir una unidad». Esta diferencia entre «ser» y «estar» corresponde a la distinción cartesiana entre *ego cogito* y *res corpórea*, en que se plantea el problema del enlace entre las dos sustancias.

Al *ego cogito* le correspondería el *quien* del hombre. A la *res corpórea* le correspondería el cuerpo como posibilidad del estar en el mundo. Descartes (1995) expresa: *cogito ergo sum*, traducido comúnmente como: «pienso, luego existo» (Cap. I, § 7). Con esto él asumía «la primera verdad» claramente y distintamente conocida, que es a la vez primera verdad de su sistema filosófico; asimismo, sostenía que fundamentalmente el hombre es una sustancia cuya «esencia es pensar».

Ordinariamente se entiende a la manera de una expresión intuitiva de la evidencia que el sujeto tiene de sus actos mentales. Se puede dudar de todo, pero de lo que no se puede dudar, es que cuando se duda se piensa, y por ello, si se piensa se es, o se es y por ello se piensa. Aunque su formulación parece expresar una consecuencia, «existir» (*sum*) y «pensar» (*cogito*) son más bien dos intuiciones que parecen simultáneas. Descartes expone la evidencia que tiene de sí mismo como pensamiento en *El Discurso del Método* (IV parte); en *Los principios de la filosofía* (I, 7) y en *Meditaciones Metafísicas* (Meditación II).

Para la filosofía analítica, el enunciado de Descartes debe analizarse desde la perspectiva de la «función performativa del lenguaje». Un enunciado es performativo cuando se hace verdadero en el momento de pronunciarse (yo pienso, yo existo); y, en este sentido, sostiene Descartes que su *cogito* es necesariamente verdadero, siempre que lo dice o piensa (*Meditación II*). Si esto es así, entonces –dicen los analíticos– de cualquier enunciado puede deducirse la existencia de quien lo pronuncia: «Río, por tanto, existo» sirve tanto como «Pienso, por tanto, existo». La lección de Descartes, no obstante, consiste en que es posible dudar de todo cuanto no es sólo pensamiento. La evidencia inmediata de la propia existencia va unida, según él, sólo al hecho de pensar, no al contenido de lo que se piensa. La expresión cartesiana tiene un precedente histórico en Agustín de Hipona, quien recurrió a enunciados parecidos para combatir el escepticismo de su tiempo (Cortés y Martínez, 1999, «Cogito»).

La apercepción trascendental de Kant se remite al *cogito* cartesiano, como sujeto *a priori* que es de todo conocimiento posible: ser consciente de algo, o conocer algo, implica como condición de posibilidad no sólo un objeto, sino también un sujeto, como conciencia, en donde se unifiquen todos los conocimientos. La diferencia fundamental entre Kant y Descartes es que, para el primero, este sujeto -como sustancia pensante- no puede ser conocido, sino sólo pensado, mientras que, para Descartes, la *res cogitans* es la primera verdad de su sistema y lo primero que es conocido como una idea clara y distinta.

#### 2.4.1. Ideas sobre el quien del hombre

El ser del hombre se diferencia de cualquier otro ente mundano, en el modo de su participación en el ser, el único que se relaciona existencialmente con el trasfondo metafísico del universo, lo advierta o ignore. No es indiferente que sea esto o aquello. Porta un mandato interior que debe cumplir (Alarco, IX, 109).

Este texto se presenta algo confuso. ¿Cuál es el modo en el que el hombre participa en el ser? La expresión «participación del ser», hace cierta referencia al pensamiento escolástico cristiano, según el cual el mundo es creado de la nada, y las criaturas han recibido el ser de un Ser supremo. En ese sentido, su existencia se da no por autogeneración, sino por «participación». La participación del hombre en el Ser, es decir, en el poder creador de Dios, principalmente se da en dos contextos: el del trabajo humano como perfeccionamiento de la obra creadora; y la generación de una nueva vida, como participación en el amor creador divino o procreación. Asimismo, toda la

creación participa de las ideas divinas. Por otro lado, los entes tienen el ser participado, realmente distinto de su esencia; hay que remontarse, pues, de los entes por participación al Ser por Esencia, que no puede ser más que único, y por tanto, causa de todo ser por participación; el fundamento de esto es la relación íntima entre participación y causalidad, como se verá en seguida<sup>8</sup>.

Alarco complica el asunto al afirmar que el hombre «porta un mandato interior». Antes ya había dicho que participaba del ser. Esta participación permite que sea quien es, y a la vez esta participación implica que porte un mandato interno, que le indica lo que está destinado a ser. Llegados a este punto, cabe plantearse esta dificultad: ¿Cómo es posible que el ser, siendo lo más íntimo del ente, aquello por lo que el ente es y se dice ente, sea, al mismo tiempo, recibido desde fuera? Si el ser es lo que actualiza desde dentro al *ens qua ens*, lo enteramente inmanente de la cosa, ¿cómo puede ser recibido? A este problema se le llama «extrinsecismo» en relación con la causalidad del ser, es decir, si el ser es lo más propio del ente, parece difícil afirmar que es causado por otro; si por el contrario, el ser se entiende como hospedado en el ente a modo de un añadido exterior, no tendría sentido entonces la primera afirmación. Se trata, pues, de la compatibilidad entre la absoluta trascendencia divina con su profunda inmanencia en todo lo creado (Sanz Sánchez, 2010; Fernández – Mercado, 2010).

Por otro lado, el maestro sanmarquino sostiene que «el hombre, posee una esencia, “el quien”, que le corresponde en cuanto ser y en cuanto posibilidad de ser. El hombre, y sólo el hombre, es ser existencialmente posible. Lo virtual pertenece a su esencia» (IX, 111).

De este párrafo sintetiza lo que Alarco considera como la esencia humana, la cual está contenida en el quien, aunque éste no la agote, de ahí el problema y misterio de la esencia humana. Al respecto, es necesario recordar que según Aristóteles «la esencia reside en la especie y en el acto». «Alma» y «esencia de alma» es lo mismo; pero «esencia de hombre» y «hombre» no son lo mismo, a no ser que el alma pueda ser llamada «hombre». (Aristóteles, *Metafísica*, 1043b).

Se abriría la pregunta: ¿el alma es genérica en la especie humana?, ¿es el espíritu aquello que diferencia a cada miembro de la especie humana?, ¿es el «quien» aquel

---

<sup>8</sup> Cf. Tomás De Aquino. *Scriptum super Sententiis*, libro 2, d. 1, q. 1, a. 2; *Suma Teológica*, Ia, q. 44, a. 1, co.

espíritu que caracteriza y diferencia a cada hombre, del cual se desprende la pregunta y respuesta por el Yo?

Así, si el hombre esencialmente es virtualidad, entonces se da cierta consonancia entre el pensamiento de Alarco con el de su maestro Heidegger (1927) en tanto que el *Dasein* se comprende siempre a sí mismo desde su existencia, desde una posibilidad de sí mismo: de ser sí mismo o de no serlo. El *Dasein*, o bien ha escogido por sí mismo estas posibilidades, o bien ha ido a parar en ellas, o bien ha crecido en ellas desde siempre. La existencia es decidida en cada caso tan sólo por el *Dasein* mismo, sea tomándola entre manos, sea dejándola perderse (p.12).

#### 2.4.2. *El quien, la norma y la esencia humana*

##### a) *El quien y la norma*

El hombre cuenta con un «quien» desde el que es, decide, afirma, ama, actúa. Toma distancia frente a sí, aprueba o condena. Es la posibilidad de repliegue para verse y juzgarse, riqueza, por encima de toda entidad mundana. Aprende a verse a sí mismo como otro. En esta capacidad de retroceso sobre sí, y contemplarse, quizá juzgarse, se anuncia uno de los rasgos sustantivos de su ser (Alarco, IX, 110).

El «quien» se va haciendo, se realiza en los actos y actitudes del hombre. Es la actitud misma. El hombre puede simular un acto, pero no una actitud, porque expresa el lado más íntimo. «El quien es el centro irradiante en cuanto tal». Sin embargo, Alarco advierte que «la actitud no es visible, aunque pueda ser advertida en sus actos». Las actitudes, siendo lo más propio del quien, son invisibles. ¿Cómo pueden conocerse? Sus actos exteriores suelen revelar su índole. Así el maestro sanmarquino también habla del «farsante» como aquel que realiza actos exteriores para que sean vistos, aunque no acompañados de la actitud correspondiente, realiza actos de aparente generosidad para parecer generoso. No ser, sino aparecer.

¿De qué forma el quien se realiza en la actitud? Desde la perspectiva psicológica, el término «actitud» puede interpretarse como una tendencia anímica, afectiva, por tanto, más que cognoscitiva, respecto de algo que se considera un valor. Como consecuencia, implica una tendencia, o disposición permanente, a comportarse de una determinada manera ante aquello que se valora. La actitud es estable, por lo que permite fundamentar expectativas y, por estar enraizada en lo profundo de la personalidad y ser parte notable de la misma, sólo cambia ante alteraciones importantes de las emociones

y sentimientos o de los conocimientos, y se expresa inconscientemente a través de la conducta habitual o reflexivamente por medio de opiniones, creencias y argumentaciones (Cortés y Martínez, 1999, «actitud»).

Siendo el *quien* aquello que permanece oculto e inmutable en el hombre, y siendo el ser del hombre manifestado en sus acciones, ocurre que el *actum*, la acción humana, puede ser consciente y voluntaria. Decimos, así, acto moral o acción moral. En un segundo sentido, más preciso en el ámbito filosófico, procedente de la tradición filosófica aristotélica, uno de los dos conceptos, del binomio «potencia-acto», con que Aristóteles explica el cambio en el mundo físico. Si potencia es la posibilidad de ser algo, acto es la realidad de serlo. Frente a la *potentia*, el *actum* se caracteriza por la existencia y la determinación (conjunto de propiedades definibles).

La idea global que Aristóteles tiene de la naturaleza es que se trata de un conjunto de cosas que han llegado a ser, o de potencias actualizadas. Aristóteles también utiliza, para acto, el término entelequia, perfeccionamiento, con el sentido de aquello que tiene en sí mismo el principio de su perfección, con lo que señala que el acto es principio de la perfección o perfecta realización de una cosa. Sin embargo, esto es así en el caso de que la tendencia hacia el fin mismo del ser sea permanente (Aristóteles, *Metafísica*, 1015a, 10-15).

En ese sentido, la actitud se puede interpretar como la tendencia de dirigirse hacia un fin concreto, la posibilidad de actualizar el ser hacia aquello que debe ser. Sin embargo, ya Alarco ha señalado que en el hombre existe la «posibilidad de realizar o no aquello que debe ser». En la medida que realiza aquel misterio que debe ser, se actualiza y perfecciona su *quien*. Aun cuando decida ser de este modo o este otro, el acto manifestará lo que es en el momento y la constante de este, permitirá en el tiempo delinear aquello que es develando quién es en la tendencia de la actitud existencial. En este punto, que el *quien* se realice apunta a que el *quien* se haga real.

El «quien» le pertenece sólo a él (al hombre), como tarea y quehacer. Se va haciendo. Posee la posibilidad de configurarse. Sin embargo, lo fundamental no radica en este retorno sobre sí, sino en su proyección hacia lo existencialmente valioso. Al «quien» le pertenece el poder elegir, no la calificación. No porque se considere de determinada manera, es necesariamente como cree ser (Alarco, IX, 113).

Al respecto, según Ortega y Gasset (1958) el hombre no es cosa ninguna, sino un drama su vida, un puro y universal acontecimiento que acontece a cada cual, y en que cada cual no es, a su vez, sino acontecimiento. El hombre se encuentra existiendo, pero

no con una existencia ya dada o hecha como las cosas, sino que al acontecerle existir no tiene más remedio que hacer algo para no dejar de existir. La vida humana es quehacer. Mejor dicho, una dificultad de ser, un modo difícil de ser, en fin, una problemática tarea de ser; así, el hombre no sólo tiene que hacerse a sí mismo, sino que lo más grave que tiene que hacer es determinar lo que va a ser. No se puede hablar del ser (humano) como ser ya lo que se es, fijo, estático, invariable y dado. Lo único que el hombre tiene de ser es lo que ha sido. Por tanto, el hombre no es, sino que va siendo esto y lo otro. Este ir siendo es lo que, sin absurdo se llama vivir. Así, el hombre no es, sino que vive (p. 36- 48; Martínez Huerta, 2002, p. 70).

El maestro sanmarquino agrega:

Se enfrenta y le es posible vencer su lado instintivo, que al ser doblegado continúa como impulso, deslizándose por otras rutas, aceptadas, quizás elegidas, al servicio del quien, al encaminar la energía interior y reprimida, en dirección a sus propios fines. Su ser más propio es más que simple derivación de estratos inferiores. Es capaz de reprimir el instinto, y convertirlo en fuente de energía para tareas más altas. Sin embargo, no se agota en este «no», tampoco es siempre necesario (IX, 114).

Así, el hombre verdaderamente libre, es aquel que refrena el instinto, su animalidad (Cf. Alarco, 1972). Asimismo, el «quien» rebasa la esfera de lo mundano, lo cual convierte al hombre en eterno insatisfecho, en el mundo y contra el mundo. «El hombre es el ser que sabe decir no, el asceta de la vida»<sup>9</sup>.

Tiene la capacidad de oponerse al mundo, y se sabe más que mundo. Sólo el hombre puede ascender o descender frente a su más propio ser, esto es, a lo que debe ser. Se conforma a sí mismo en lo valioso, en cuanto se proyecta al bien, que varía con la circunstancia, incluso con el individuo. La multiplicidad de contrastes constituye una de las razones de su ser contradictorio. El hombre de bien actúa de acuerdo con lo más elevado de sí. Sin embargo, no siempre puede vencer sus impulsos.

El animal permanece sin variación sustantiva, en el transcurso de su vida. No así el hombre. Su ser se va conformando de modo cualitativo, al portar una posibilidad existencial que se plasma de diferente manera. La norma interior es exigencia. Sólo el hombre es o no es como debe ser.

---

<sup>9</sup> «Mit dem Tiere verglichen, das immer "Ja" zum Wirklichseins sagt – auch da noch, wo es verabscheut und flieht –, ist der Mensch der "Neinsagenkönner", der "Asket des Leben", der ewige Protestant gegen alle bloße Wirklichkeit». En castellano: Comparado con el animal, que dice siempre "sí" a la realidad, incluso cuando la teme y rehúye, el hombre es el ser que sabe decir no, el asceta de la vida, el eterno protestante contra toda mera realidad (Scheler, 1991, p. 55).

Se encuentra bajo la norma. ¿La recibe, o él mismo se la otorga? Lo uno y lo otro. Su ser debe hacerse de continuo, tiene una tarea: debe ser quien es, quien debe realizarse. Todo lo que debe, en sentido estricto, lo puede; en cambio, no todo lo que puede, lo debe, como en los casos de maldad. El poder hacer es más amplio que el deber hacer (Alarco, IX, 119).

Aquí el maestro sanmarquino señala que existe una dificultad para precisar el concepto del ser del hombre pues «es en cuanto cumple con la norma, su más propio ser», pero «también es» cuando no la cumple. Nuevamente sentencia: «El ser esencial, auténtico, en cuanto posibilidad, es su quien». Sin embargo, se plantea una «posible carencia» en el ser mismo. Un absurdo al parecer. El «para» está en la base del proyecto, como propósito. Puede actuar de esta o aquella manera, no obstante encontrarse condicionado. No siempre hace lo que quiere, sino lo que puede, que le permite la circunstancia.

El «quien» no sólo es en el devenir, sino es creador constante de sí. De ahí que cada individuo sea distinto, al conformarse de diversa manera, desde la circunstancia y la historia. Se configura en sus proyecciones. En el tránsito vuelve implícitamente sobre sí, en cuanto es afectado sin pretenderlo. El «hacia afuera» es simultáneamente «hacia adentro». La dinámica imprime su sello en lo configurado, se hace y rehace de continuo. No es ni sustancia, ni *tabula rasa*; cuenta con virtualidades. Lo fundamental es el contenido hacia el que se proyecta. No todos son lo que desearían haber sido. En el devenir ingresa la circunstancia, así como las propias potencias. No todos son lo que desearían haber sido<sup>10</sup> (Alarco, X, 122).

«Devenir» es un galicismo aceptado en contextos filosóficos, con el significado de «llegar a ser». En la antigüedad, la filosofía de Heráclito es una clara expresión de la idea de una realidad constituida esencialmente por el continuo cambio de todas las cosas, de modo que su ser no es más que un devenir: «todas las cosas fluyen». Aquí se considera que tras la apariencia estable de las cosas, hay una realidad oculta que no es sino un continuo cambio, un devenir universal, propiciado por una lucha de propiedades contrarias básicas, que somete las cosas a un flujo circular de morir y renacer, o al dominio de un contrario sobre el otro: el resultado final no deja de ser una armonía del conjunto, porque el devenir está gobernado por el logos, la ley, la medida, la racionalidad, etc.

---

<sup>10</sup> «Yo soy yo y mi circunstancia» (Ortega y Gasset, 1914, p.43).

En la época moderna Hegel hace del «devenir» el primer paso concreto de la evolución o desarrollo del pensamiento o de la Idea, que en un primer momento no es más que «ser» y, a la vez, «nada», como concepto vacío que es. A este devenir Hegel lo llama «primer pensamiento concreto» y «primera noción», esto es, primera comprensión -no la única- de lo que es la realidad, la vida. Lo que acaece en el plano de la lógica, se expresa también como sistema filosófico -sostiene Hegel- en la historia del pensamiento (Hegel, 1997, p.192; Schmitz, 1987, p.79)

Frente a estas «filosofías del devenir» surgen las «filosofías del ser» que, a excepción de la de Parménides, han de incluir la explicación del devenir o del llegar a ser de las cosas. De alguna manera «ser» y «devenir» -permanencia y cambio- son las categorías fundamentales con que debe explicarse la realidad. Aparte de estos dos momentos históricos paradigmáticos citados, el de Heráclito y el de Parménides, las épocas llamadas clásicas desarrollan filosofías -o teorías estéticas, pongamos por caso- basadas en el concepto estático y estable de ser, mientras que las épocas denominadas barrocas o de transición cultivan más bien los aspectos dinámicos del llegar a ser de las cosas, del devenir. La filosofía contemporánea más reciente, surgida en épocas de transición, o de revoluciones sociales y científicas, ha tomado como temas centrales de consideración aspectos diversos de la potencialidad del devenir: la historia, la vida, la evolución (Cortés y Martínez, 1999, «devenir»).

Alarco aclara que el *quien* no es el ser del hombre. Difieren pues el ser constituye la totalidad incluyendo el cuerpo, más el «*quien*» es sólo el sector más alto y propio, fuente de la que procede, así como su expresión. Con frecuencia emerge de esta región oscura, de alguna manera enlazada al cuerpo. Son sus dos lados constitutivos. Admitir sólo uno es recortar.

En ese sentido, podría interpretarse que la antropología de Alarco, entiende al hombre de manera dual, donde el ser del hombre sería cuerpo y alma para los clásicos, más para el maestro sanmarquino es «cuerpo y quien» unidos en perfecta armonía, dos partes de la unidad. Podemos preguntarnos si el *quien* es una manera diferente de denominar al espíritu humano en Alarco.

El «quien» puro es abstracción, un centro no sólo vuelto hacia sí, en lucha consigo, sino proyectado hacia el mundo, la gente, la trascendencia. Sin embargo, no son dos mundos autónomos, adjuntos uno al otro, sino partes de una unidad. Constituye el estrato más alto, pero no necesariamente el más fuerte. Lo más hondo de su ser permanece encubierto. De ahí la dificultad de comprenderle.



De alguna manera, se entrevé la tendencia platónica de Alarco a considerar aquello que no es material en el hombre como lo superior, y aquello que es mundano, como el cuerpo y los instintos, como digno de ser superado.

Es posible observar las manifestaciones del *quien*, aun cuando puedan ser engañosas, simuladas. La exterioridad en este caso lo encubre, y lo presenta como quien no es. Para comprender quién es el hombre, se deben tener en cuenta dos aspectos:

a) Un «ser-más» que condiciona a que se divise a sí mismo desde un menos, que debe ser superado en un camino permanente, el de la virtualidad.

Desde la psicología individual, esta «tendencia a la superación» puede definirse como la orientación permanente del individuo al mejoramiento, a la adaptación triunfante y a la solución de los problemas de la vida. Según Alfred Adler, la superación es la «ley fundamental de la vida», un dinamismo congénito que se deriva del hecho de la evolución biológica y que comprende a los procesos de adaptación, crecimiento progresivo y perfeccionamiento. Es la vida misma, y supone un crecimiento ascendente de menos a más, de la inferioridad a la superioridad. Los órganos y espíritu humano trabajan constantemente para lograr la superación. «Ser hombre significa poseer un sentimiento de inferioridad que nos impele de continuo a la superación...cuanto mayor es el sentimiento de inferioridad, cuanto más intensamente es experimentado, tanto más violento es el impulso a la superación» (AlarcoVonPerfall, 1999, p. 379-380; Adler, 1973, p. 55-69).

b) Es «ser-posible», en cuanto puede llegar a ser esto o lo otro. Constituye uno de sus lados: «el todavía no». Ningún otro ente mundano cuenta con esta posibilidad, porque ninguno es libre. No sólo su futuro es peculiar, también lo es su ser actual, su auto-realizarse, su hacerse a sí mismo, y continuar haciéndose, con un todavía no permanente delante de sí, y un haber sido a sus espaldas, que lo continúa siendo. Es su pasado aún en su proyección al porvenir.

Gilson (1951) explica como para Avicena aquello cuya esencia no incluye el ser, no puede tener el ser que posee sino de una causa que se lo da; y pues que tal es el caso de toda esencia puédese decir que todo lo que tiene una esencia es un ser causado y que después del Primero (Dios), todo lo demás tienen esencias puramente posibles, a las que no les pertenece el ser sino como un accidente venido desde fuera. De Dios se expande el ser sobre todo lo que posee una *quiddidad* o esencia, todos los demás seres

que tienen esencias no son sino posibles, por tener existencias del Primero (p.116-117)<sup>11</sup>.

Aun cuando aparentemente deje de ser en el pasado, continúa siendo quien fue de alguna forma. Alarco sostiene que «su ser no es dado, sino propuesto. Puede aspirar a ser esto y no lo otro. Es así autor de sí». Al elegir opta por un determinado modo de ser. Se va modelando en sus proyecciones. No obstante, el devenir, el quien, perdura, la fuente de la que procede el hacer (X, 131, p.18).

Para el existencialismo ateo, no existe esencia humana ni ser del hombre que le venga dado en el existir, en tanto que el hombre se hace en el existir mismo, donde el existir precede al ser. Alarco no se opone al modelaje del ser producido en el devenir mismo; sin embargo, el hombre no es ausencia de esencia, no es ausencia absoluta de un «ser dado». El hombre posee una esencia y su ser es potencial, posee un «ser propuesto».

Alarcodirá: «No es ni sustancia ni *tabula rasa*, cuenta con virtualidades». La proyección posee una doble vertiente. Un lado exterior propuesto, en que se pretende algo; y un lado interior que califica al acto mismo, más acá del resultado.

Es curioso encontrar un párrafo en el cual Alarco sostiene que el ser más propio del hombre, sea su quien. ¿En qué consiste este «ser más propio»? ¿A qué se refiere? No sólo esto. Este ser más propio, lo trasciende, encontrándose en «lo hondo y en lo alto, como núcleo irradiante». De aquí que el hombre se desconcierta frente a sí, y se comprende de diversa manera (Cf. XIII, 146).

La más alta cima es el quien, inmerso en los estratos inferiores, sin identificarse con ellos. Sin embargo, se identifica con su quien, lo más alto de sí. Empero, existe inmerso en una totalidad que comprende su cuerpo. No hay quien, sin instintos, a los que se enfrenta o acoge, sin sexualidad, sin voluntad de poder. Debe ponerlos a su servicio o enfrentarlos. Se encuentra sumergido en el escenario de su vida, en su circunstancia<sup>12</sup>(XIII, 147).

Como ya se ha visto, la realidad en Alarco está categorizada en rangos jerárquicos a manera de estratos que de menor a mayor son: a) materia inorgánica (minerales), b) materia orgánica vegetal (plantas), c) materia orgánica animada (animales) y d) espíritu (el hombre con su conciencia y libertad). El quien en Alarco es la «más alta cima»,

---

<sup>11</sup> Cf. AVICENA (1961). *Metaphysicasive prima philosophia*. Frankfurt. t. V, cap. 4, f.99 rbB].

<sup>12</sup> Al respecto se encuentra cierta correspondencia entre el pensamiento de Alarco y los filósofos: Scheler, 1938; Hartmann, 1949, p. 782-791 y Huxley, 2004.

correspondiéndole el núcleo de lo que llamamos «espíritu». Aún queda abierta la pregunta por el «ser más propio» del hombre.

Si se indaga en el maestro de Alarco, Heidegger, se encontrará que es la muerte como la posibilidad más propia, absoluta, cierta y como tal indeterminada que no sobrepasa al *Dasein*, es decir, su posibilidad más propia. El hombre es un «ser-para-la-muerte» y es en esta posibilización de la posibilidad de la muerte, que este *Dasein* existe auténticamente. El ser auténtico sería el de aquel que es consciente de que en cualquier momento puede dejar de ser, es decir, de aquel que es consciente de que a cada segundo está hacia la muerte, en posibilidad de morir (Heidegger, 1951, §46ss; Boutot, 1991, p. 30-31.).

Por otro lado, el ser más propio del hombre pareciera el ser un no-acabado, y en esto coincide Alarco con Heidegger. En el maestro alemán se concretiza en el poder-ser del *Dasein*; en Alarco este poder-ser va de la mano con el poder-hacer como ya se verá, pero no se agota ahí. En Alarco, entra otro elemento más, que es la trascendencia, como última posibilidad del hombre, capacitado para ella gracias al espíritu que posee, gracias a su *quien*.

El ser auténtico del hombre no viene dado, se alcanza. Gracias al quien, el hombre – condicionado por su cuerpo a los estímulos e instintos– encuentra energía y fortaleza combatiéndolos, en cierto modo reprimiéndolos. Es en el ejercicio asceta que el hombre se supera a sí mismo, encontrando un estrato superior al que domina en los animales.

Gracias al quien el hombre actualiza su «ser posible». Su ser es un ir siendo y haciéndose en el mundo y con los otros, en «la trascendencia». Es este ser actual. El ser dejado en el pretérito también lo es, porque el hombre es asimismo su pretérito (XIII, 149, p.20).

Surge una nueva cuestión: ¿Qué es la trascendencia en Alarco? ¿Cómo se relacionan el pretérito con lo actual? Ya Sartre (1998) decía: «soy, en pasado; pero, por otra parte, soy el ser por el cual el pasado viene a sí mismo y al mundo... El futuro es el-estado-que-no-es-aún de aquello que es, no puede concebirse sino en estrecha conexión con aquello que no es aún, pues aquello que es falta y, por consiguiente, no puede ser conocido como tal sino a partir de aquello que le falta... Aquello que es sólo cobra sentido, pues, cuando es trascendido hacia el porvenir. Aquello que es, pues, el pasado... que es indispensable para la elección del porvenir, a título de “aquello que

debe ser cambiado”, y, por consiguiente, ningún libre trascender podría efectuarse sino a partir de un pasado» (p 610-611).

El hombre posee un llamado a ser responsable de su existencia, a ser dueño de sí. Se considera al hombre como una «realidad constitutivamente abierta» que tiene que hacer su Yo desde la realidad en que es persona. El hombre, esencia abierta, posee formas de estar en la realidad que no le son impuestas genéticamente, debe elegir entre una o varias posibles y las ha de elaborar. Así la vida humana consiste en «auto posesión» la cual se va realizando. Es una realización que se lleva a cabo ejecutando acciones. Cada persona concreta se va haciendo al ir ejecutando acciones. Y el hombre como ejecutor de sus acciones es agente, actor y autor de su vida personal pues cada uno se realiza a sí mismo por la actuación de sus potencias y facultades (Zubiri, 1982; Murillo, 1992, p.10-11).

El hombre llamado a ser dueño de sí y a dominar sus instintos, encuentra una paradoja: no basta con querer: «No hago lo que quiero, lo que no quiero hago» (Cf. Romanos 7,19) ¿Qué es lo que quiere el santo que no hace? ¿Qué es lo que hace, no obstante, su no querer? Se desenvuelve en un recinto de exigencias sumas, desconocidas por el común de las gentes. De ahí la necesidad de cautela suma en todo juicio (Alarco, XIII, 151)

Existe un diálogo en el que se advierte no dejar la moral o la ética en manos de la técnica (Cañón, 1991, p. 97-108). Cada ciencia tiene su ángulo de visión característico, a través del cual analiza una misma realidad objetiva. (Gómez García, 1995, p.237-257). Por muy profundas y exactas que sean sus conclusiones, no ofrecen una síntesis completa y global, al excluir otras dimensiones ajenas a su campo de reflexión. Así, cuando el hombre intenta reflexionar sobre los valores éticos, el criterio de referencia no puede ser la simple factibilidad de un hecho, o la mera eficacia para conseguir un objetivo, sino la búsqueda de aquello que sirva para «realizarse como persona». Esta postura señala que no todo lo que se puede, se debe hacer, si es que no se quiere llegar por el camino de la eficacia, a una técnica irracional y sin sentido (López Azpirte, 2000, p.72).

Según Alarco el hombre por medio de su quien «está sujeto a norma». Ésta es recibida, pero a la vez otorgada por él mismo. Está llamado a ser dueño de sí mismo, lo cual implica la conquista más inmediata y a la vez la más lejana. De ahí que sea tarea inacabada.

Es desde la trascendencia y desde sí mismo. Tiene una tarea: Va siendo y se hace en el mundo y con la gente, «es tanto ser actual, como ser dejado atrás en el pretérito». Es un ente mundano entre otros. Y es distinto. Todos los entes son. También el hombre. Sin embargo, su ser difiere de modo sustantivo. Debe realizarse, evidenciar el ser que es. Sólo él. La norma se sintetiza en que «debe ser quien es».

*b) El «quien» y la esencia de lo humano*

Para Alarco en cada hombre se expresa la esencia de lo humano, aunque de manera deficiente y de modo distinto al de los demás entes. Un león cualquiera refleja a todos los leones. No así un malvado o un santo a todos los hombres (XI, 134).

¿Cuál es esta esencia de lo humano? La esencia resulta objeto de definición; la existencia, sin embargo, es objeto de demostración. Aristóteles establece una diferencia entre la esencia y la existencia, o sea entre el contenido inteligible de un ente y la realidad fáctica de ese ente. El término «existencia» en Aristóteles designa el hecho mismo de ser de la cosa y, por ello, de ningún modo se identifica con el *esse* tomista, que constituye «el acto de ser de la cosa». Aristóteles tan sólo distingue entre lo que la cosa es o comúnmente llamado esencia, y el hecho de que esa cosa exista actualmente. Aristóteles discierne entre «lo que una cosa es» y su «existencia de hecho» (Cf. Aristóteles, *Los segundos analíticos*, II, cap. 7).

Santo Tomás de Aquino, en cambio, realiza la distinción entre lo que una cosa es (*essentia*) y aquello que la actualiza, haciendo de ella un ente real, a saber, el acto de ser (*actus essendi*). La diferencia que media entre el hecho de ser aristotélico o existencia actual del ente y el acto tomista de ser o principio último de la actualidad de un ente, no podría ser más radical. La existencia del ente es, para Aristóteles, el ente existente mismo, mientras que el *esse*, para Tomás de Aquino, no es el ente mismo, sino aquello por lo cual el ente existe: «esse non estens, sed est quo ensest»<sup>13</sup>.

La esencia de lo humano permanece en lo general, al margen de lo individual. Empero, en el hombre lo individual es sustantivo. Cuenta con un *plus*: el «quien», como culminación del contraste de los estratos superiores con los inferiores (Alarco, XI, 135). ¿Qué sería la esencia de lo humano? Aquello que el hombre realmente es. Alarco sostiene «permanece en lo general». ¿A qué se refiere? Al parecer, siguiendo el sentido tradicional, esencia aquí señalaría lo definible de la cosa, la definición, aquello que la

---

<sup>13</sup> Cf. Santo Tomás De Aquino. *Expositio in librum Boethii De hebdomadibus* (Comentario al *De Hebdomadibus* de Boecio). 1 y 2].

cosa es en el plano teórico, en el plano de lo general, dejando de lado propiedades y cualidades observables sólo en el plano opuesto de lo individual (Cf. Aristóteles, *Tópicos*, I, 5).

Sin embargo, en el hombre no se cumple totalmente este sentido porque «lo individual es sustantivo». Ya en Heidegger (1927) la esencia de este ente (hombre) consiste en su «tener-que-ser». El «qué» (*essentia*) de este ente, en la medida en que se puede siquiera hablar así, debe concebirse desde su ser (*existentia*). Así, la esencia del *Dasein* consiste en su existencia. Los caracteres destacables en este ente no son, por consiguiente, «propiedades» que estén-ahí de un ente que está-ahí con tal o cual aspecto, sino siempre maneras de ser posibles para él, y sólo eso (§ 9 ss.).

Por otro lado, dentro de los estratos de la realidad: lo inorgánico y lo orgánico, estructurado jerárquicamente, donde se asciende partiendo de la materia inorgánica, ascendiendo hacia lo vegetativo, luego lo anímico y finalmente llegando a la región del espíritu. Alarco señala que el plus del hombre radica en su *quien* y expresa que este *quien* está íntimamente relacionado con el espíritu pues su «*quien*» se presenta como «culminación». Uno de los problemas abiertos aquí sería ¿en qué consiste esa culminación?, así como clarificar si para Alarco ¿el *quien* es el espíritu humano considerado como espíritu personal? (Cf. Hartmann, 1964, p. 521-522; y Hartmann, 1949c, p. 782-790).

El «quien» pertenece a la realidad, a la historia, como tal es transitorio. Es en el tiempo y devenir, y frente a ellos, en un desasirse de la facticidad porque está sobre ella. Se orienta en lo cotidiano hacia el futuro en su «ir hacia». Es proyección hacia un contenido, al que se dirige, dinámico en su camino, sin alcanzarse nunca del todo. Todo fin se convierte en momento de nuevo tránsito. No todas sus notas son equivalentes, repercuten de acuerdo con su hondura, así como al proyecto que condiciona la selección (Alarco, XI, 137).

El maestro sanmarquino piensa que el hombre es ser en el tiempo, o ser en la historia; posee un fin, por tanto, su antropología es teleológica. Lo que no queda claro en Alarco, es ¿cuál es el fin del hombre? Nunca se alcanza del todo, es proyección continua, dinámica, todo fin se convierte en momento de paso. Así en el filósofo, su tendencia existencialista está presente. No se aclara si el hombre es fin para sí mismo, o si piensa que hay un fin superior al mismo hombre. El pensador peruano agrega:

El «quien» es asimismo su pasado, en la manera como lo asuma o lo niegue, permanece, aun cuando sea sólo en el olvido. El hombre es el que ha sido y, de alguna

manera, lo que pretende ser, que le proporciona orientación al presente. Se configura desde los tres momentos temporales, aunque de distinta manera. En el presente va siendo. En el futuro se ubica aquello que pretende ser, y a lo que quizá no llegue, pero que orienta su actitud. Es quien ha sido. Puede decir, «ya no soy como era», aunque continúe siendo quien ha sido. Son dos momentos de lo mismo. El pasado lo es para siempre, carente de retorno, inalterable en su haber sido. Es dejado atrás, aunque de él venga. Imposible reencontrarlo tal como era, a no ser por el recuerdo, a la manera de Proust (XI, 138).

El hombre no puede dejar de ser quien se ha sido pues es asimismo su pasado de modo indeclinable. Puede decir, «ya no soy como era», aunque sea el mismo «quien». Son dos momentos de lo mismo. Por medio del «quien» elige, determina, y al determinar es determinado por la elección, como por el contenido (Ortega y Gasset, 1962; Ramírez, 1987, p.211-213; Simont, 1998).

Ahora bien: ¿Cómo se relaciona «quien» y pasado en Alarco? Ortega y Gasset (1962) sostiene que el pasado es esencial al presente y al futuro, sólo como principio de limitación. El pasado determina en el presente lo que yo no puedo hacer nuevamente en el futuro, luego acota progresivamente mis posibilidades y mi libertad. Según Sartre, la existencia humana se encuentra entre la nada del pasado y la nada del futuro; el pasado ni siquiera sirve como un principio de limitación del presente, y no influye sobre el presente en absoluto. Una persona tiene un pasado solamente en la medida en que ese pasado es presentemente dado a la conciencia. Ya que el ser del hombre es absolutamente libre, este pasado-presente está sujeto a la negación, igualmente como lo está nuestro futuro, pues el pasado es mi pasado solamente si yo lo elijo de nuevo. Otros pensadores contemporáneos opinan que el pasado no es una realidad, y como ya no es no posee capacidad de afectar el presente ya que carece de realidad. Por ser pasado es irreal. ¿Cómo podría afectar al *quién*? Por otro lado, hoy en día se sostiene que la finalidad del tiempo no es crear nuevas realidades, sino de posibilidades. El hombre es capaz de proyectarse a sí mismo al futuro, sólo en la medida en que él tiene posibilidades para hacerlo. Estas posibilidades son medios con los que el hombre puede producir su propio futuro. Así, el pasado no sería realidad, ni limitación ni conciencia. El pasado se convertiría así, en un poder posibilitante del hombre.

Alarco expresa que el re-encuentro con el pasado es «a la manera de Proust<sup>14</sup>». Uno de los grandes problemas del poeta francés y sobre el que gira toda su obra es establecer una relación entre el mundo onírico y el mundo de la realidad. Para obtener una identificación entre el presente y el pasado, intenta todos los medios posibles, tomando como punto de partida el hombre en el momento presente. Proust con ayuda de la memoria trata de hallar los recuerdos que se encuentran en el subconsciente; busca sin tregua los momentos de una infancia privilegiada, recuerdos fijados para siempre, explicaciones de variadas sensaciones, todo ello de una forma consciente, racional, es lo que el escritor llama Memoria Voluntaria o de la Inteligencia (Cinca, 1975).

*c) Carencia y grandeza del «quien»*

El «quien» es vitalmente carente, se presenta con un menos. Sin embargo, rebasa la facticidad y la torna en un más posible desde el que divisa el mundo. Se va haciendo de continuo. No como reiteración, eterno retorno, sino como creación. Busca el ascenso, no obstante oposiciones. El mundo instintivo suele resistir. Encuentra auxilio en la zona virtual, iluminada en lo trascendente. Emergen energías sumergidas, renueva el esfuerzo en el camino. Se hace y rehace de continuo. No es ni sustancia ni *tabula rasa*, cuenta con virtualidades. Se despliega al encontrarse consigo, en su actuar en el mundo y con los otros (Alarco, XII, 141).

Similar planteamiento expone Villamil (2003). El pensador peruano sostiene que el hombre es lo que el mundo es, en tanto que se va configurando a sí mismo en su actuar en el mundo y con los otros. Es en su hacer en el mundo donde se configura a sí mismo, donde «es quien es». Este «configurarse» perdura hasta su muerte (p. 58-59).

De ahí que su *quien* sea carente, ya que a lo largo del tiempo «se va haciendo de continuo». Se da en su interior una radical lucha interna, conflicto contra su sí, en contraposición a su «su proyección hacia fuera, hacia la gente y la trascendencia».

La antropología muestra como el animal, en virtud de sus órganos e instintos especializados, está adecuado al medio y por ello necesita de condiciones de vida muy específicas para poder subsistir. Cada especie animal tiene sus funciones en su espacio vital (hábitat). Cuando sobreviene un cambio en dichas condiciones – alteración del clima, agotamiento de una fuente de alimento, surgimiento de nuevos enemigos...- la mayoría de las especies animales no logran sobrevivir. De ahí la unicidad entre la

---

<sup>14</sup> Cf. PROUST Marcel (1919). *A la recherche du tempsperdu*. París: Gallimard



esencia animal y lo natural. La especialización, que en circunstancias normales se les muestra como un beneficio, en estos casos se convierte en fatalidad.

Por otro lado, desde un principio, el hombre carece de esta especialización. Antes bien, tiene que desarrollar –por otros medios– aptitudes que compensen y transformen dicha carencia en oportunidades para la prolongación de la vida. Los órganos humanos no están destinados parcialmente sólo a determinadas ejecuciones y, por lo tanto, están en plena desventaja con respecto a los órganos animales. Dentro de la escala animal, el hombre es un «ser necesitado» que ocupa uno de los lugares más bajos: le falta revestimiento de pelo, los órganos de ataque, la formación corporal adecuada para la huida. Además, es superado por la mayoría de los animales en la agudeza de los sentidos. El hombre tiene una carencia mortalmente peligrosa para su vida. Dentro de las meras condiciones naturales, ya hace tiempo que se hubiera extinguido (Cf. Gehlen, 1987, p.15-37).

Esta aparente «no-especialización» del hombre nos lleva a comprender al hombre como un proyecto absolutamente *sui generis*. La especialización «debe faltarnos» porque nosotros respiramos un contenido totalmente distinto. Más aún, la especialización sería un estorbo para nuestro plan estructural (Cf. Zubiri, 1982, p.27-54).

Esta carencia del hombre es suplida por un principio de organización que sólo es connatural a su ser: *la subjetividad*, lo cual le da cierta independencia de la naturaleza y permite decidir sobre las propias situaciones: el hombre es el primer liberto de la creación, está organizado para la libertad. No es una máquina infalible en manos de la naturaleza. Él se convierte a sí mismo en meta y objeto de su trabajo (cf. Landmann, 1961, p.252).

Mientras el «qué» del hombre designa lo biológico, y por ende lo determinado y sujeto a las leyes de la naturaleza material, el «quien» se refiere al espíritu y a la libertad, lo cual evita cualquier sumisión a la determinación, y abre campo a la potencialidad, a la posibilidad de ser de una u otra forma. Hacerse de continuo, expresa el existencialismo profundo que Alarco mantiene a la hora de concebir al hombre (Cf. Heidegger, 1928, 123)

Alarco concluye que en el devenir el hombre se va haciendo de continuo, desde su quien, no como reiteración, eterno retorno, sino como creación. Devenir de la naturaleza y devenir del hombre. No sólo como continuación, sino como plasmación, actualización. Así el quien será tarea, quehacer, este plasmarse a sí mismo. Sin

embargo, lo fundamental no radica en esta vuelta sobre sí, para configurar la propia figura, sino en la proyección hacia lo más valioso, el bien.

Alarco comparte con la filosofía clásica la idea del fin de la vida humana, el cual no es otro que el bien. Así lo fundamental es este proyectarse hacia el bien, similar también a los postulados de la filosofía cristiana (Cf. Aristóteles, 2003, I, 1094a, 3; Santo Tomás de Aquino, 2001, 5, 1-2).

#### *d) El «quien» y la posibilidad*

No hay existencia pura. Desde el momento en que nace (un hombre), posee posibilidades inexistentes en cualquier otro ente mundano. Imposible existencia sin esencia. Sólo desde la dimensión del individuo, la esencia actualizada se va modificando en el devenir (Alarco, XIV, 158).

En el hombre «no hay existencia pura» sostiene el maestro sanmarquino. En este punto, Alarco se aparta del existencialismo radical y clásico que sostiene que «no hay esencia humana», solo existencia. Contrario a esto, Alarco señala: «imposible existencia sin esencia». La metafísica tradicional sostenía que «la esencia sea lo que es común a todas las naturalezas por las cuales los seres corresponden a los diversos géneros y especies; así, por ejemplo, la esencia del hombre es su humanidad» (Santo Tomás de Aquino, 1940).

El doctor angélico explica que ya desde Avicena se concibe la esencia o naturaleza de algo como «lo que cada cosa es», es decir, su definición o el modo en que se le concibe. Por otro lado, la existencia es una actualización de la esencia, es decir, «el acto que permite que una esencia o sustancia tenga ser» (*ens*). Aquello por lo cual una sustancia material o inmaterial es un ser real (*ens*), es la existencia (*esse*). «El existir expresa cierto acto. No se dice que una cosa existe cuando está en potencia, sino cuando es actual» (Santo Tomás de Aquino, 2004, I, 22, 4).

Así, en esta línea, para Alarco en el devenir se va configurando la esencia humana, actualizándose y modificando o perfeccionando las virtualidades. Sin embargo, también se puede ser lo que no necesariamente se debería ser de modo esencial. En Alarco la esencia humana sería el «ser posible», aquello que está destinado a ser, y la existencia el «ser actual».

Finalmente, se puede inferir que «el quien» de cada hombre está enraizado en su esencia, aquello que puede ser, sin embargo, es el «ser actual», aquel que se va siendo y se actualiza en la existir mismo. Sin embargo, ese quien pertenece al ámbito de la

irracionalidad cognitiva, dejando un misterio nouménico permanente, haciendo del hombre «el ente más cercano, y a la vez el más lejano y misterioso» (Scheler, 1938).

El hombre es «ser posible», en cuanto puede llegar a ser esto o lo otro. Ningún otro ente mundano cuenta con esta posibilidad, porque ningún otro es libre, no sólo su ser posible y virtual es peculiar. También lo es su ser actual. No únicamente por el modo como se actualiza desde sí mismo. Sólo él se enlaza en su ser con la trascendencia. Adquiere valor en el camino, como actualización de lo virtual (Alarco, XIV, 159).

El hombre puede oponerse al mundo, y se entiende como más que mundo. Sólo él puede ascender o descender frente a su más propio ser, «el que debe ser». Lo más hondo de su ser permanece encubierto. De ahí la dificultad de comprenderlo. Sin embargo, hay diversos niveles de profundidad entre los hombres (Cf. Alarco, XIV, 163).

Así, para Alarco (1980) este mundo es entendido como naturaleza y contorno, como morada del hombre, el mundo es cosmos y taller, es pertenencia y contenido educativo; todo este mundo, es elemento constitutivo para aproximarse al conocimiento del ser del hombre. No necesariamente el hombre es un ser para el mundo, arrojado a él, sino que lo trasciende, más esta trascendencia no implica su absoluta dependencia como ser verá a continuación.

## **SOBRE EL HOMBRE EN EL MUNDO**

En el presente capítulo se presentará la profunda relación entre el hombre y el mundo. El hombre necesita del mundo para existir. El mundo no necesita del hombre para existir. Sin embargo, el hombre para tener lo necesario para posicionarse en el mundo, y convertir al mundo en «su» mundo. Esta noción transversal en el pensamiento del maestro sanmarquino lo cual se evidencia en todas sus obras publicadas, será desmenuzado en sus escritos de antropología como se verá a continuación.

### **3.1. La residencia humana**

#### *3.1.1. Recorrido existencial del hombre*

Alarco se interroga por la «residencia humana en el mundo». Ya en sus escritos publicados, había sostenido que el mundo era «morada» para el hombre. El mundo se da fácticamente al hombre, pero éste lo puede modificar a diferencia de los demás seres vivos, rebasando su concreción, rebasando la facticidad del mundo, el hombre humaniza al mundo, por ejemplo, donde hay desierto el hombre hace aparecer un campo de cultivo (1980, p.156-158).

En los orígenes de la filosofía, los jonios indagaron en torno a la naturaleza, el ser y el devenir; posteriormente los medievales ascendieron hasta el ente primero. En los tiempos modernos, la búsqueda se inicia en la vivencia cotidiana. Es necesario mantenerse en tierra firme, en lo posible. A veces surgen incógnitas indescifrables, cuando se permanece en lo fáctico. La cuestión parece conducir a parajes distantes (Alarco, XVI, 178).

La filosofía presocrática está dominada por el problema cosmológico hasta los sofistas. No excluye al hombre de sus consideraciones; pero ve en él solamente una parte o un elemento de la naturaleza y no el centro de un problema específico. Para los presocráticos, los mismos principios que explican la constitución del mundo físico explican también la del hombre (Abbagnano, 1964, p. 11 ss.).

Alarco (1980) en sus *Lecciones de filosofía de la educación* explica cómo para los griegos el mundo, regido por el logos, es cosmos y taller, poseyendo una ley universal

que lo rige desde un trasfondo y se oculta a los sentidos, y también un sentido de instrumentalización al servicio del mismo hombre.

Heidegger (1927) sostuvo que la comprensión del ser propia del *Dasein* comporta, pues, con igual originariedad, la comprensión de algo así como un «mundo», y la comprensión del ser del ente que se hace accesible dentro del mundo. Las ontologías cuyo tema es el ente que no tiene el carácter de ser del *Dasein* están, por ende, fundadas y motivadas en la estructura óptica del *Dasein* mismo, que lleva en sí la determinación de una comprensión pre-ontológica del ser (Heidegger, 1927, § 4).

Así, el hombre se proyecta, es en sí mismo, y a la vez –en su tránsito– es en lo otro, sin dejar de ser quien es. Es dinámica en camino hacia sí, sin alcanzarse nunca. Todo fin se convierte en momento de nueva travesía. El *quien* pertenece a la realidad, al tiempo histórico, como tal transitorio. Su devenir se manifiesta en el saber, imaginar, hacer, querer, dominar (Alarco XVI, 179).

Este «camino hacia sí, sin alcanzarse nunca» caracteriza al hombre como ser trascendente. Para Alarco, el único ente que trasciende es el hombre, pues es el único que va más allá de sí mismo, sin dejar de ser el que es (Martínez La Rosa, 2013, p. 90). Para el maestro sanmarquino este trascender se da en el espíritu, pero no en todas sus modalidades, no en cuanto que es «espíritu objetivado» y es «espíritu objetivo», pero sí en cuanto que es «espíritu subjetivo». Por tanto, es el hombre el ente que trasciende; el hombre es un ser trascendente, se trasciende a sí mismo en el acto mismo del trascender, va más allá de su ser sin dejar de ser. Este trascender es un no quedarse en el aquí, o en el ahí; sino es ir hacia el allá, hacia el horizonte de su existencia y de su saber; por lo cual, la trascendencia surge como apertura, y apertura a un cúmulo incalculable de posibilidades. La mayor de todas las posibilidades es el más allá, y esta es posible en cuanto que el hombre posee una semilla de eternidad alojada en las profundidades de su ser, lo cual es tendencia de plenitud, pero a la vez comprobación y motivo de cierta insatisfacción permanente experimentada (Martínez La Rosa, 2013, p. 175).

Así, el hombre es en el mundo –como sostiene su maestro Heidegger– mas no es «para» el mundo, sino que estando en él, y siendo necesario el mundo para explicar quién es el hombre, qué es y quién puede ser, no queda reducido a este ser en disposición hacia el mundo, sino para ser catapultado a ser quien realmente debe ser.

La dinámica mundana alcanza al hombre, más allá de ser advertida. De ser el mundo distinto, otro sería su propio ser. Al intervenir y modificarlo, él mismo deviene otro. Sin embargo, si las cosas lo estimulan de determinada manera es porque su quien lo permite. Detenerse en la dimensión mundana es correr el riesgo de interpretación cosística (Alarco, XVI, 180).

Al respecto, Heidegger (1927) explica que el *Dasein* tiene, más bien, en virtud de un modo de ser que le es propio, la tendencia a comprender su ser desde aquel ente con el que esencial, constante e inmediatamente se relaciona en su comportamiento, vale decir, desde el «mundo» (§ 4). Es decir, el *Dasein* se comprende a sí mismo y al ser en general a partir del «mundo» (p. 22).

Sin embargo, surge la pregunta: ¿en qué consiste el riesgo de la interpretación cosística? Alarco rechaza toda visión del hombre como mero objeto de conocimiento en cuanto que éste posee algo que escapa a su objetivización. Asimismo, rechaza el reducir al hombre a una cosa más dentro del mundo. El «estar-en-el-mundo» no es un «estar dentro de» a la manera de en un recipiente, sino es la expresión existencial formal del ser del hombre, y a su vez, es una constitución esencial del hombre.

El mundo –muchas veces– le es adverso. Pareciera un «advenedizo, quizás un exiliado». Desconcertado frente a sí, repara en su insignificancia cósmica e individualidad efímera, pues existe el riesgo de que, ante el horizonte último, quede cercado por la nada. Quizá sea respuesta prematura del presente, siendo necesario proseguir la búsqueda (Alarco, XVI, 181).

En el análisis de la existencia humana como «ser-en-el-mundo», Heidegger señala en ella dos nuevas estructuras íntimamente compenetradas entre sí: el «ser arrojado» del hombre al mundo (*Geworfenheit*) y su condición originaria como «mero hecho» de existir (*Faktizität*). El hombre se experimenta y se comprende siempre como ya arrojado a la existencia, como ya sido (habiendo sido): su existencia le ha sido impuesta, sin que él haya podido escogerla libremente. Y al mismo tiempo, se experimenta como «arrojado» a la tarea de realizarse a sí mismo libremente. El «ser arrojado» afecta permanentemente a su existencia, como a la tarea de su libertad. Vive en la paradoja insuperable de que, siendo capaz de elegir libremente entre sus posibilidades (que lo constituyen como «proyecto»: *Entwurf*), permanece radicalmente impotente y determinado respecto al hecho originario de su existir y de su estar proyectado al porvenir. Su «ser arrojado» no es un evento meramente inicial, sino una

estructura existencial que marca su mismo estar-proyectado a las posibilidades nuevas de su libertad<sup>15</sup>.

La filosofía del presente indaga sobre el sentido del hombre, búsqueda sin pausa en el saber del no saber socrático. Demasiado poco quizá para el hombre de la fe, con una vivencia y una respuesta. No obstante, otra es la ruta del pensador, en el descampado (Alarco, XVII, 207).

Para el pensador, la existencia humana es búsqueda constante de sentido, y ésta se desarrolla en el aquí y el ahora, pero trascendiendo todo tiempo. Al hombre de la fe, el sentido le es dado, en su vivencia, por ello se coloca más allá de todo cuestionamiento emergiendo en el la certeza (Ratzinger, 2003).

La existencia humana es un recorrido hacia el horizonte. Esta existencia es carente de muchas cosas. Es el único ente mundano que lo es y el más alto, pues sabe de su carencia, con ello inicia la búsqueda, en doble dirección: como virtualidad de sí mismo, del ser quien es, búsqueda en torno de sí; o como carencia en el plano metafísico, ser contingente en busca de su fundamento. Esta existencia menesterosa implica que el hombre tiene un destino en su ser profundo, hacia él, como realización (Alarco, XVI, 183; Cf. XXXIII, 502).

El hombre padece una carencia natural frente a los demás animales. Sin embargo, a la vez una carencia metafísica, en cuanto que siendo él el más cercano a la vez es el más lejano e incomprensido. ¿Por qué la carencia? En Heidegger se encuentra la expresión «falta de arraigo» para referirse a la «total carencia de fundamento». «Falta de arraigo» traduce a la expresión *Fehlender Bodenständigkeit*, literalmente «falta del estar en el suelo». El suelo del cual Heidegger habla aquí, son los entes de los que el discurso habla. Cuando el discurso se convierte en *Gerede* (habladuría), es decir, cuando ya no se apoya en los entes mismos sino tan sólo en el haber oído decir algo a otros, esto causa, naturalmente, una falta de arraigo del hablar mismo. «Total carencia de fundamento», en alemán *völlige Bodenlosigkeit*, literalmente «completa ausencia de suelo»: es el grado superlativo del «desarraigo», es decir, ese estado al que se llega cuando se pierden incluso de vista los entes de los que se habla. Se puede traducir *Gerede* por «hablar desarraigado».

---

<sup>15</sup> Cf. HEIDEGGER Martín (1968) *Ser, Verdad y Fundamento*. Caracas: Monte Ávila, p.60; Cf. (1941). *Esencia del Fundamento*. Traducido por García Bacca J.D. México: Séneca; ALFARO Juan SJ (1982). «De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios». *Gregorianum*. 87, 4, Roma: Pontificia Universitas Gregoriana. p. 237.

El hombre es y se hace «en el mundo y con la gente», en cuanto se proyecta y se conforma a sí mismo. Es ente mundano entre otros, y es distinto. Todos los entes son. También el hombre. Sin embargo, su ser difiere de modo sustantivo. Debe realizarse, evidenciar el ser que es. Sólo él. De un lado, es vitalmente carente; sin embargo, torna el menos en más (Alarco, XVI, 184).

Desde esta posibilidad divisa el mundo. La dirección hacia fuera condiciona el adentro, y viceversa. La proyección es significativa. Su devenir es permanente calificación interior. Al proyectarse hacia afuera se comporta consigo mismo, se concreta e individualiza. Es ser referencial en devenir, proyectante, no encapsulado. Es lo que es, su pretérito, su presente, y su futuro al que se encamina (*Ibid.*).

Para Heidegger (1927) «futuro» (*zukunft*) no significa un «ahora» que todavía no es y que llegará a ser una vez. Futuro es «venida» (*kunft*) en la cual el *Dasein* en su poder-ser más propio, llega (*zu-kommt*) a sí mismo. El ser precursor, el adelantarse (*das Vorlaufen*) en relación con su posibilidad más propia (ser-para-la-muerte) hace que el *Dasein* en sí mismo sea realmente futuro (*zukünftiges*). Este *Dasein* futuro es el que tiene el carácter de decisión, de una decisión precursora, pero que asume su ser arrojado y lo ya-sido del *Dasein* (Cf. p. 230).

Un término relacionado es el de «proyecto» que en alemán es: «*Entwurf*». Esta palabra debe ser entendida en su sentido literal: pro-yecto significa «lo que está lanzado hacia adelante». Y este delante debe ser entendido como un futuro. Comprender es esencialmente pro-yecto o «proyección», como traduce Gaos, porque en el comprender el *Dasein* se lanza hacia su futuro y abre ese futuro como posibilidad. El futuro que es la muerte es aquel futuro de la existencia que acaba con la existencia. Lo que en este adelantarse se hace patente es la radical e inamisible finitud de la propia existencia. Alarco, interpreta a su maestro alemán, y reconoce al hombre como proyecto, inacabado en el hoy, pero en camino permanente a ser quien debe ser.

En su recorrido existencial, se descubre el ser del hombre como «común a todos los hombres», aseverando por ello que «todos son iguales». Sin embargo, se diferencian en sus accidentes, por ejemplo, no todos poseen la misma capacidad para ser artistas o pensadores.

Al respecto, el hombre puede ser considerado un «yo» y sus «circunstancias». El hombre posee una naturaleza común, la cual se despliega y perfecciona según sea la tierra donde se ha nacido, la época, los padres, la familia los amigos, las oportunidades, etc. Analizando esto, no puede haber dos hombres iguales en tanto que aunque sean



«univitelinos» no ocuparían el mismo espacio, ni el mismo tiempo, no se viviría la misma existencia (Ortega y Gasset, 1955, p. 322).

El cada hombre se contiene el mundo entero, con todos sus estratos, «más un *plus*, su *quien* que constituye su más propio ser», de otra índole, que pertenece solo a él y puede oponerse, en principio, y de alguna manera, a lo demás. De ahí la posibilidad de que se encuentre en conflicto consigo (Alarco, 187).

Alarco –al igual que su otro maestro, Hartmann– señala que la estructura del mundo real posee «estratos ontológicos» que son un orden completo de entes. Hay cuatro estratos capitales: a) físico-material, b) viviente orgánico, c) anímico y d) espiritual-histórico. Cada estrato posee sus propias leyes y principios. El estrato ontológico superior es soportado en su integridad por el inferior, pero sólo parcialmente determinado por él (Cf. Hartmann, 1949c, p. 782-791).

Los estratos superiores contienen elementos de los inferiores, pero no se reducen a ser una síntesis de estos elementos, sino que contienen elementos propios y constituyen una estructura nueva. Por ejemplo, la vida tiene su soporte en la materia, pero la riqueza y plenitud de lo viviente constituye el *novum* en relación con la materia. Si los estratos superiores fueran la suma de componentes de los inferiores se les comprendería entendiendo cada uno de sus componentes, pero eso no es así, por ello no se puede entender lo que es la vida a partir del entendimiento de la materia, o lo espiritual por comprender los procesos vitales. En cada estrato superior hay un *novum* o conjunto de componentes no contenidos en lo inferior, sin el cual no se diferenciaría la altura de los estratos ya que serían sustancialmente idénticos. Esto lleva a error a quienes intentan comprender los estratos superiores valiéndose exclusivamente de lo conocido en los estratos inferiores (Alarco, 1970).

### 3.1.2. Recorrido histórico del hombre

No se puede hablar de quién es el hombre sacándolo fuera del tiempo, fuera de su historia (Cf. Alarco, XVI).

El maestro sanmarquino nos explica como sinnúmero de especies se han extinguido en los tiempos sin dejar huella, más el hombre sobrevive. Estando mal dotado biológicamente y expuesto a peligros sinnúmero, sabe imponerse en su lucha. La

historia del hombre recorre líneas quebradas con frecuencia, en que corren paralelas y entrecruzadas diversas etapas del enfrentamiento del hombre con su hábitat<sup>16</sup>.

El animal de hoy es idéntico al de hace diez mil años, reitera el mismo estilo de vida. El hombre, en cambio, deviene otro, y no porque su cuerpo se haya modificado, o su constitución vital; a la hora de su nacimiento continúa siendo igual al de hace milenios. El espíritu objetivo crea las diferencias (*Ibid.*, 191).

Hartmann (1921) describe el espíritu como «el principio de los principios», donde su esencia es la libertad, libertad que se da en un ente único, el hombre. Por otro lado, la esencia del hombre es lo espiritual y la esencia de lo espiritual es la libertad. Sin embargo, siendo el hombre un ser natural ¿cómo cumple entonces su esencia, su sentido? Hartmann responde: Liberándose de lo natural. ¿Mediante qué? Mediante «la cultura», inmediatamente práctica y mediatamente teórica. En suma, la cultura es el fin último o teleología o grado final de todos los grados intermedios por los que tiene que pasar el espíritu para cumplir su esencia.

Además, sostuvo que el espíritu poseía una triple consideración: el *espíritu personal*, el de cada hombre, determinado por la libertad; el *espíritu objetivo*, espíritu del tiempo, que penetra en cada hombre a través de la Historia y la Ciencia, el Derecho y la Ética, la Moral y la Religión; y finalmente el *espíritu objetivado*, no viviente, petrificado en las obras de la literatura y el arte antiguos. Por tanto, es el espíritu quien define nuestra humanidad y su obra queda plasmada por acción del espíritu, en sus diversas manifestaciones.

Para Hartmann (1949c) la trascendencia da lugar a la vida espiritual, que no se agota en la conciencia del individuo, sino que constituye un plano superior del ser, el del espíritu histórico-objetivo. Lenguaje, derecho, costumbres, moral, formación de comunidades, religión, arte, técnica constituyen el espíritu objetivo. Dentro de este no se opera ningún acto, ni tiene lugar conciencia alguna (que le corresponda como a una totalidad), ni pervive por herencia; su subsistir es impersonal; se transmite por tradición, por el modo en que los individuos, en su desenvolvimiento, se hacen cargo de él y lo transmiten. Esta es la forma de su conservación: una consistencia de índole peculiar. Los individuos, por estar comprendidos en el espíritu objetivo, son más que sujetos: son personas. Las determinaciones categoriales fundamentales de la persona, son a su vez, de otra especie: la providencia y predeterminación (actividad finalista), la libertad y la

---

<sup>16</sup> Al respecto se puede revisar el «Cap. XI: La Revolución Industrial, el hombre contra la naturaleza» (Sandín y Rodrigo, 1998, p. 90-07)

conciencia de valores. Sólo hallándose dentro de la comunidad y del espíritu objetivo es la persona un ser ético y responsable (p. 790).

Al ser carente, el hombre requiere de «lo otro» para subsistir. Debe esforzarse en buscar sus medios de subsistencia, defenderse de las agresiones procedentes de afuera, del exceso de frío o calor, de las amenazas telúricas, de las grandes bestias. Su condición vital es insatisfactoria en su enfrentamiento con el mundo. Carece de piel gruesa y pelambre que lo defiendan del frío. Parece destinado a la extinción. Sin embargo, se salva mediante su ingenio. La vida es contienda, superación de dificultades. El medio natural condiciona la forma de vida. Debe habitar en un lugar cercano a una fuente, un río, una laguna. Así puede aplacar la sed. La alimentación no es fácil encontrarla con idéntica holgura. Deviene explorador al encuentro de lo requerido.

La mentalidad primitiva explica los fenómenos naturales en concordancia con su experiencia de lo humano, se le atribuyen intencionalidad y alma; sobre todo, en casos de amenaza y destrucción: inundaciones, tempestades, terremotos, plagas, como consecuencia de la deidad airada, que castiga la infracción. Son fuerzas superiores en poder. De ahí las ofrendas y las danzas rituales (Alarco, XVI, 199).

Evans-Pritchard (1999) analiza a las religiones primitivas con similares ideas del planteamiento de Alarco. El hombre, en su vida de vagabundaje encuentra animales bravíos. Se convierte en cazador. La vida es aquí lucha cruenta. El mundo es lugar donde habitan las fieras, la amenaza, el combate. Se encuentra *frente* al mundo como «combatiente.» Pero las fuerzas a las que se enfrenta lo superan. De ahí que necesite hacer alianza con ellas, reconciliarse, re-ligarse a ellas.

En «la selva tropical», árboles y maleza configuran el primer plano. La mirada escudriña, cercada por la espesura que rodea y avasalla, fuerza indomable que todo lo entremezcla y aprisiona, levantada hacia lo alto. Debe andar alerta. El paraje es escenario de posibles agresiones. Del cielo se desprenden lluvias torrenciales que empañan la mirada recubierta de vegetación. Todo es desmesurado aquí. El nómada avanza a través del «desierto», horizonte de sol inclemente, recorrido sin término. Hacer es transitar en dirección a lo remoto; en ocasiones, entre tormentas de arena en este mundo en marcha, arenoso y permanente. Con el tiempo, algunos transitan a la vida campestre, o se transmutan en mercaderes. El «paraje de los esquimales» es opuesto, despejado, entre las nieves. Debe saber cazar y pescar en una zona blanca,

donde se enfrenta y alimenta de animales, focas, osos y peces. No es del sol que debe defenderse, sino de la frigidez en torno, en estaciones interminables de tinieblas.

### 3.2. Estar y ser en el mundo

#### 3.2.1. La experiencia del «estar» en el mundo

El hombre está y es en el mundo. Sabe, o cree saber, que es ciudadano de otro recinto, trascendente. Uno es temporal; el otro, eterno. Desde lo trascendente, el mundo y la existencia humana adquieren sentido. Sin trascendencia se anuncia el sin sentido, la nada. Sin embargo, no es razón suficiente para creer en lo trascendente. Sin embargo, es un índice. No es negación del mundo, sino a la inversa, le proporciona fundamento metafísico, desde el que es y adquiere sentido. El hombre se torna en el mediador entre mundo y trascendencia, en cuanto introduce un más en determinación. La cuestión metafísica última depende de la aparición o aniquilamiento de lo trascendente (Alarco, XVI, 200).

Los actos propios del «espíritu subjetivo» son el conocimiento y el amor, por los que se abre a la comunicación interpersonal y, radicalmente, a Dios. El espíritu humano da vida a un cuerpo y se realiza en la historia asumiendo en esa relación interpersonal el mundo que le rodea. Da así origen a unas creaciones del espíritu (instituciones, cultura, arte, etc.) que tienen una realidad que perdura con independencia del sujeto que las hizo nacer; son, en ese sentido, formas objetivadas del espíritu. Hegel, basándose en ese hecho e interpretándolo desde sus presupuestos peculiares, habló de espíritu subjetivo (ser en sí), espíritu objetivo (ser fuera de sí) y espíritu absoluto (ser en sí y para sí); posteriormente Hartmann ha hablado de espíritu personal, espíritu objetivo y espíritu objetivado (Rialp, 1991, «Espíritu»; Hartmann, 1934)

Para Alarco, sólo trascienden aquellos entes que posean «espíritu subjetivo», observándose una clara referencia y diferencia con Sartre y a Heidegger, en tanto que para el filósofo francés el ser para sí es el hombre y el ser en sí el resto de objetos que no trascienden completos. En el pensador alemán, la existencia es un permanente salir de sí para ser.

El hombre «*está* y se *es* en el mundo». En la estructura del *Dasein* encontramos al «ser en el mundo», el cual señala un fenómeno dotado de unidad pero con tres lados: 1) «en el mundo» señala la estructura ontológica del «mundo» para lo cual habría que definir la idea de «mundanidad»; 2) «el ente que es», es decir, lo que se pregunta cuando se

dice « ¿quién?», una determinación fenomenológica de quién es el *Dasein*; y 3) «el ser en» que manifiesta la constitución ontológica del «en». «Ser en» puede entenderse como una forma de ser de un ente que es en otro, como el agua que es en el vaso o el vestido en el armario, es decir, son en un lugar, el espacio. Para Heidegger, «en» procede de «habituarse en», «detenerse en», «habituado a», «habitual de», «familiarizado con», es decir, se refiere al mundo como algo que me es familiar de tal o cual manera (Cf. 1951, Cap. II).

Existe una pregunta transversal a toda la historia del hombre, en todas sus etapas, la cual Alarco recoge: «¿qué hace el hombre en el mundo?»

Esta cuestión posee diversos sentidos. ¿Cuál es el sentido que le asigna Alarco? Por un lado, la pregunta remite al hombre «frente-al-mundo», el ser inserto en el mundo, sin el cual no puede ser. El ¿«qué hace» en el mundo? Se puede interpretar como un ¿«por qué está» en el mundo? Por otro lado, se puede entender el ¿qué hace? como la cuestión del hacer en sí, donde el hombre es visto como un *homo faber*, hacedor. El hacer del hombre, para que no sea un hacer alienado, debe contener el saber. Es un saber-hacer y un hacer desde el saber (Desiato-Guevara, 1998, p. 139).

Marcuse considera el trabajo como «el hacer del hombre», es decir, el modo de su ser en el mundo: aquello por medio de lo cual el hombre por sí llega a ser lo que es, viene a sí mismo, adquiere la forma de su *Dasein*, de su permanencia, y a la vez hace suyo el mundo. El trabajo constituye «la praxis específica del *Dasein* humano en el mundo» (Marcuse, 1989, p. 7-10.13; Berciano, 1995, p. 72).

Alarco entiende la problemática antropológica como el tema del «hombre en el mundo». Existe cierta confusión en tanto que el mundo es entendido de múltiples maneras: «naturaleza, mundo existencial, mundo social, mundo de la ciencia».

Al respecto, ya Heidegger (1951) sostenía que la analítica existencial del *Dasein* contenía un *desideratum* que inquieta desde hace mucho tiempo a la filosofía, en cuyo cumplimiento, sin embargo, ésta fracasa una y otra vez: la elaboración de la idea de un concepto natural de mundo. Para abordar de un modo fructífero esta tarea pareciera ser favorable la riqueza de conocimientos disponibles sobre las más variadas y lejanas culturas y formas del *Dasein*. Pero esto es sólo una apariencia. En el fondo, esta sobreabundancia de conocimientos induce al desconocimiento del verdadero problema. La comparación y tipificación sincrética de todo no da de suyo un auténtico conocimiento esencial (p. 51-52).

Esta residencia del hombre en el mundo desde antiguo ha gestado interrogantes y respuestas: «los antiguos pensadores jónicos indagan en torno a la naturaleza, ser y devenir; los medievales ascienden al ente primero. En los tiempos modernos, la búsqueda se inicia en la vivencia cotidiana» (Alarco, XVII, 204).

El *Dasein* tiene como estructura fundamental la de «ser-en-el-mundo». El «ser-en» no es un «estar-en», como el agua en un vaso o un vestido en un armario. Ser-en es *Insein*. «In» procede de *innan*, vivir, habitar; «an» significa estar acostumbrado, familiarizado con algo. El *Dasein* habita en el mundo y tiene familiaridad con él. Por eso puede «encontrar» y «tocar» (*berühren*) los entes dentro del mundo. Sólo a un ente que tiene el carácter o el existencial «ser-en» se le puede abrir algo como mundo. Este concepto de mundo lleva pues, en sí el carácter de apertura, de visión y de encuentro (Berciano, 1992, p. 437-438).

Alarco entiende al mundo como implicado en lo que el hombre es: «De ser el mundo distinto, otro sería su propio ser. Al intervenir y modificarlo, él mismo deviene otro» (XVII, 205, p. 26). Pero esto no agota lo que el hombre es, denuncia así el riesgo de entender al hombre así: «Detenerse en la dimensión mundana es correr el riesgo de interpretación cosística».

A veces se asombra de vivir en un ámbito ajeno que condiciona su existencia. Cuando se asevera que se encuentra arrojado en el mundo, se parte de una vivencia de extrañeza frente a su paraje, que amenaza en lugar de acoger. Es un advenedizo, quizás un exiliado. De ahí el desconcierto frente a sí, al reparar en su propia insignificancia cósmica e individualidad efímera. Se desvanece el horizonte último, y queda cercado por la nada. Quizá sea respuesta prematura del presente, siendo necesario proseguir la búsqueda (XVII; 206).

Respeto a esto, Heidegger sostiene que el *Dasein* es un «ser-ahí», arrojado al mundo como «eyecto». Por otro lado, Sartre (2006) explica que el humano en cuanto «ser-para-sí» es un «pro-yecto», un ser que debe «hacerse». En este punto, Alarco coincide con el segundo pensador, debido a que «el hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace» (p. 28). Sin embargo, se diferencia del filósofo francés en cuanto que, para éste, la «existencia precede a la esencia» en el hombre; sin embargo, para el maestro sanmarquino, en el hombre existe una esencia que lo fundamenta como ser posible, y de donde se despliegan todas sus virtualidades.

«La filosofía del presente indaga sobre el sentido del hombre», búsqueda sin pausa en el saber del no saber socrático. Demasiado poco quizá para el hombre de la fe, con una vivencia y una respuesta. No obstante, otra es la ruta del pensador, en el descampado (Cf. Heidegger, 2008, p.7; Berciano, 1992, p.436).

Alarco hereda esta concepción de su maestro Heidegger. Para el pensador alemán el *Dasein* se refiere a la vida, unidad de sucesión y temporalización de los modos de vivir; algo que tiene en sí y para sí posibilidades temporalizadas; con lo cual el *Dasein* sería un ser en la vida y mediante la vida. Heidegger centra la vida, el *Dasein*, en la facticidad: «facticidad es la designación del carácter del ser de nuestro propio *Dasein*», donde el “Da” señala el «ahí», una propiedad o un «como» del ser.

### 3.2.2. El «estar en» el mundo

Según Alarco, el hombre se interroga por el lugar en que *está*, impregnado de mundo, como ningún otro ente mundano. El *estar* es un *factum*, una certeza, vivencia primordial de la que tiene certeza más acá de todo argumento. El hombre no existe sin mundo; en cambio, el mundo natural existe sin él, es decir, el mundo no requiere del hombre. El mundo constituye, además, la estructura primaria de su existencia. Lo necesario para uno, no lo es para el otro. Él hombre mismo es un trozo de mundo, al que pertenece, una «insignificante fracción».

Sin embargo, Alarco reconoce que «de alguna manera, el mundo está en el hombre. Es quien es porque el mundo es como es. De ser distinto, otro sería su ser. Empero, no sólo está situado entre las cosas, sino *frente* a ellas. Su quien es un *más*. Desde ese *más* interroga» (XVIII, 209, 26).

El hombre es quien es, porque el mundo es como es; si el mundo fuera distinto, otro sería el ser del hombre. Al intervenir en el mundo y modificarlo, el hombre mismo deviene en otro. Para el maestro sanmarquino el hombre no sólo *está* en el mundo, sino *es* en el mundo, y *es* mundo; es más que mundo. «Los demás entes mundanos son mundo, agotando su entidad; sin embargo, el hombre no es una cosa entre las cosas, «ni se limita a estar», aunque esté entre ellas. Esta es la diferencia fundamental con los demás entes, que se circunscriben a *estar*, desde la dimensión existencial. «*Está* en su cuerpo, y *es* también su cuerpo» (*Ibid.*).

En conclusión, el «estar» del hombre es análogo al de los entes mundanos, es una relación de «lugar». Su cuerpo permite que esté. El *estar* le viene de su dimensión corporal –una ubicación, un sitio–; y el *ser* de su *quien* proyectado al mundo.

El *estar* no es fundamento de su *ser* en el mundo, más su condición, por ello, ambos momentos –ser y estar– son simultáneos. Es decir, no sólo es un «qué», el que está; sino que a la vez es un «quien», aquel del que se dice que está. De ahí que darle mayor relevancia a la dimensión corporal, a estar del qué, cosifique lo que el hombre es. Se necesita discernimiento y equilibrio para no abandonar una de las dos dimensiones.

Alarco expresa que «sin duda, la relación cuerpo-espíritu permanece oscura. Sin embargo, que lo sea, no significa que sea inexistente, es la dualidad en la unidad» (XVIII, 212).

El hombre está en el mundo gracias a su cuerpo. A la vez, «*está* en su cuerpo, y *es* cuerpo; *está* en el mundo, y *es* mundo». Por su constitución corporal es un ente más, al lado de otros, con cercanías y distancias, pero a diferencia de los animales, que vienen defendidos de las inclemencias del clima con su pelaje, el hombre debe cubrir su cuerpo, sólo él anda vestido. «Está en un mundo incontable de cosas» (XVIII, 213-214).

Gracias a su cuerpo está en un sitio, como puede estarlo una piedra. «El estar es nota común de los entes materiales».

Su cuerpo es *en* el mundo, en él surge y transcurre, muere en el mundo. Jamás deja de ser mundo, y más que mundo, incluso a su muerte. El mundo constituye parte de su ser, en cuanto cuerpo. De ahí la posibilidad de cercanía, asimismo la extrañeza, desde su ser íntimo, en que se vive a sí mismo como distinto. El cuerpo humano se encuentra transido por su *quien*, cuerpo espiritualizado. Su *estar* en el mundo es *ser* en el mundo, quehacer. Sólo el hombre *es* existencialmente. No que los demás entes no sean. Empero, el ser del hombre es peculiar, único; lo diferencia del de todos los demás entes. Esta peculiaridad aparece como lo más propio del ser. El ser en el mundo, desde la dimensión *existencial*, le concierne sólo a él, ser *frente* al mundo. Sin embargo, desde la dimensión *mundana*, todas las cosas son igualmente en el mundo (XVIII, 216-217).

Si su ser es –en lo fundamental– quehacer; entonces, el ser del hombre en el mundo también es quehacer. Para Zubiri (1985) el hombre no sólo «está» en la cosa llamada mundo, sino que «co-está» en la realidad, en lo trascendental (p. 447).



«Estar en el mundo» puede llevarnos a pensar en «estar junto con otros en el mundo», lo cual no se niega, y lo desarrolló ampliamente Heidegger con su «ser en el mundo»; pero en Zubiri, la concepción del mundo va mucho más lejos, es estar *in re* en la cosa, en el hombre. Por eso, cuando habla de que el hombre es mundano, es como si dijera «el hombre es real». De esta manera, mundo es la realidad en función respectiva y no se reduce a ser sólo el «ahí» del ser, en el cual se entiende a sí mismo y se entiende con las demás cosas, como sugiere Heidegger (1951): «En cuanto “ser en el mundo”, el “ser ahí” ha descubierto en caso ya su mundo». «Si pues se quisiera identificar todo mundo con los entes intramundanos, habría que decir que el “mundo” es un “ser ahí”».

Para Zubiri (1985) «sólo porque el hombre es una realidad constituida *qua* realidad en respectiva a las demás, esto es, sólo porque el hombre es ya “mundanal” como realidad, puede hacer “suyo” el mundo, en el sentido existencial y vital» (p. 428). La visión del hombre en el mundo que desarrolla Heidegger presenta el mundo como entorno donde se manifiesta el «ser ahí». La visión de mundo en Zubiri se basa en la «totalidad» por lo real (Castillo, 1997, p. 275).

Al parecer, Alarco comparte una síntesis de ambas visiones. Por otro lado, agrega: «El hecho de que sólo él cuente con un *quien*, modifica su posición en el mundo. Sin duda la relación permanece oscura. Empero, que lo sea no significa que sea inexistente. *Estar* y *ser* constituyen dos momentos necesarios de su ser; no obstante, difieren. El *estar* lo comparte con todos los entes mundanos, no así su *ser*, con que se enfrenta, interviene, modifica y domina. Su *ser* constituye una nueva dimensión frente al *estar*» (Alarco, XVIII, 219).

Según Kant (1973) existen dos especies de causalidad en relación con lo que ocurre: la causalidad siguiendo la naturaleza o la causalidad por la libertad. La Libertad es una idea trascendental sobre la cual se funda el concepto práctico de libertad, consistente en la independencia de la voluntad con relación a la sujeción de las pendientes de la sensibilidad (p. 246).

Kant se cuestiona por la posibilidad de la libertad y se da cuenta que en el hombre, la sensibilidad no hace su acción necesaria, sino que hay en el hombre un poder de determinarse él mismo independientemente de las contrariedades de las pendientes sensibles. Si todas las causas fueran simplemente naturaleza, las acciones humanas serían necesarias y determinadas, aniquilando la libertad práctica. Según el carácter empírico, el sujeto estará –como fenómeno– sometido a todas las leyes de la determinación operada por el enlace causal y no sería a este título sino una parte del

mundo sensible. Sin embargo, el hombre posee un carácter inteligible (trascendental, nouménico) por lo que el mismo sujeto debe ser libertado de toda influencia de la sensibilidad. «Así libertad y naturaleza, cada una en su sentido perfecto, se encontrarían juntas y sin conflictos de ninguna especie, en las mismas acciones, según que se les aproximara a su causa inteligible o a su causa sensible» (Kant, 1973, p. 249; Cf. Martínez La Rosa, 2014, p. 78-79).

Sin embargo, el maestro sanmarquino cierra este asunto diciendo:

Su cuerpo está en un determinado lugar, en cambio, su *quien* alcanza imaginariamente lejanas comarcas, en que nunca ha estado. No significa que su cuerpo únicamente esté, y su *quien* únicamente sea, al constituir una unidad. La diversidad entre *ser* y *estar* corresponde de alguna manera a la distinción cartesiana entre *ego cogito* y *res corporea*, en que se plantea el problema del enlace entre las dos sustancias. En el presente se parte de la unidad existencial, en que se desvanece el yo encapsulado (*Ibid.*, 221).

En la crítica realizada por Heidegger a la ontología cartesiana, se describe el hecho de que toda sustancia es accesible en sus atributos, siendo la extensión el atributo esencial de la *res corporea* (cuerpo) y el pensamiento el de la *res cogita*. En este sentido, la *res corporea* es *res extensa*, es el mundo ante los ojos (Heidegger, 1951, § 18-19). Se señala que el ser de una sustancia está caracterizado por una no-menesterosidad, es, una «cosa que existe en forma tal que no tiene necesidad sino en sí misma para existir» (Descartes, 1987, p. 51-52; Cf. Heidegger 1951, § 18, p. 107).

El problema ontológico señalado por Heidegger y obviado por Descartes corresponde a la significación no-unívoca del término «ser» cuando se refiere al mundo lleno de cosas creadas, y a Dios. El otro problema, es en qué modo se entrelazan las dos sustancias finitas: *res cogita* y *res corporea* en un solo ser, el hombre. En Heidegger se encuentra respuesta al comprender que el sentido del ser del hombre se aclara en su estructura como ser en el mundo. Toda su analítica aporta fundamento a la «unidad existencial» que desvanece el «yo encapsulado» de las filosofías subjetivas, de lo cual habla Alarco.

### 3.2.3. El «ser en» el mundo

El ser del hombre constituye para Alarco una estructura relacional frente al mundo, la gente, consigo mismo, la trascendencia. De ahí la dificultad pues el ser del hombre no se agota en ninguno de los elementos de la estructura.

Alarco deja en claro que la temática de este punto, «más que del mundo, lo que es el hombre en el mundo». Sigue así a su maestro Heidegger (1951) en tanto que para él el «ser en el mundo es un “andar” por el mundo y “andar” con los entes intramundanos (Heidegger, 1951, p. 80).

Como ya se ha mencionado, el «estar» requiere de un cuerpo que ocupa un lugar, en este caso, el mundo. El cuerpo está en el mundo de manera permanente y necesaria. Lo que varía es el modo de estar, por ejemplo, la fiera viene defendida de las inclemencias del clima con su pelaje; más el hombre no, éste debe cubrir su cuerpo ante sus rigores mediante el vestido. Así, la temática del ser en el mundo respondería a la cuestión de ¿cómo es el hombre en el mundo?, en donde este «cómo es» puede interpretarse como un ¿«cómo anda» el hombre en el mundo?

Sus rasgos estructurales poseen carácter referencial, se entrecruzan, son lo que son en sus correlaciones. Por eso la complejidad de la temática. Es fácil el extravío. Se requiere una ruta que permita la visión unitaria, en un recorrido a través de hilos múltiples, entremezclados, hacia el núcleo de la existencia humana, su «para qué». La facticidad carece de respuesta, ni siquiera plantea la pregunta. Es al parecer una cuestión absurda; no obstante, en ella se dilucida su signo. De ahí los tropiezos y rodeos sin término (Alarco, XVIII, 224).

En este «recorrido hacia el núcleo de la existencia humana, su para qué» evidencia la tendencia teleológica en la antropología de Alarco, la considera la vida del hombre como un «recorrido» con sentido existencial: «Es así que en las profundidades del ente subyace el ser, sirviendo de principio y fundamento, de *arjé* y *telos*, de posibilidad y realización» (Cf. Alarco, 1972, p. 228; Martínez La Rosa, 2013, p. 40).

Por otro lado, el maestro sanmarquino sostiene que: por encima de las leyes naturales es posible una teleología de la naturaleza que la enriquezca con una forma superior. Esto no significa una quiebra o ruptura de los principios elementales que rigen la materia, sino la superposición de un *telos* que le proporcione sentido metafísico. De esta manera, la interpretación teológica no se opone a la científica – y es improcedente cuando pretende moverse en este plano-, sino la completa desde lo alto (Alarco, 1951, p. 68).

Alarco explica una de las características principales del hombre:

El auto-determinarse es nota primordial. Su *ser* en el mundo es un ir siendo y haciéndose en y con el mundo. En este sentido, sólo el hombre es *ser*

existencial, que se proyecta, actúa, se hace y rehace a sí mismo, ser dinámico por excelencia, en el mundo y no sólo en el mundo (XVIII, 225).

Al respecto, Alarco parece heredar estas nociones de su estancia en Europa y sus estudios de filosofía en las universidades alemanas donde intercambié sesiones de aprendizaje con renombrados filósofos contemporáneos de su época (Cf. Heidegger, 1951; Sartre, 1975; Ortega y Gasset, 1981).

Lo más profundo del hombre, su *quien*, transita por el mundo, y lo trasciende. Desde «lo posible es indiferente que llegue a ser esto o lo otro, no desde su virtualidad, su más propio ser; adopta una actitud y decide una acción, que difiere de modo sustantivo del comportamiento de cualquier otro ente». Aquí, «lo posible» es lo acaecido según la circunstancia ciega y «lo virtual» es lo desarrollado según su *telos*. Potencialmente puede ser de una u otra forma, virtualmente está llamado a ser lo que debe ser.

Por otro lado: «el ser corporal del hombre es análogo al de los demás cuerpos animales. El hecho de que tenga espíritu, sólo él, modifica su ubicación en el mundo» (XVIII, 227).

¿De qué analogía habla? ¿Cómo se puede encontrar evidencia o argumento para salvaguardar analogías más que meras diferencias? Un argumento lo encontraremos en Rousseau (1820) para quien todo animal tiene ideas, puesto que tiene sentidos: él combina igualmente sus ideas hasta un cierto grado, y el hombre no difiere en esto de la bestia sino en más o el menos: algunos filósofos han añadido aún, que hay más diferencia de tal hombre a tal hombre, que de tal hombre a tal bestia. No es, pues, tanto el entendimiento el que hace entre los animales la distinción específica del hombre, como su cualidad de agente libre; la naturaleza manda a todo animal, y la bestia obedece... es sobre todo en el convencimiento íntimo de esta libertad en donde se manifiesta la espiritualidad de su alma;... y en el sentimiento de esta potencia, no se hallan sino actos puramente espirituales, de los cuales no se explica nada por las leyes de la mecánica (p.25-26).

El hombre se hace a sí mismo, guarda una relación consigo. Su *ser* es ser frente a sí y frente a lo otro. En cuanto ocupado con las cosas mundanas, tiende a comprenderse a sí mismo desde el lugar de su empeño. Sin duda, el hombre es mundo, pertenece a su recinto. ¿Por qué la resistencia a considerarse mundo? Porque se sabe más, y se divisa a sí mismo como espíritu, en lo sustantivo, se niega a ser considerado en lo sustantivo como mundo. Es más que mundo, ser existente, esto es, ser sobre el mundo, frente al mundo (XVIII, 228).

Al parecer lo expresado en este párrafo es tomado por Alarco de su maestro Heidegger (Heidegger, 1951, § 26, p.133 ss.). Alarco nos dice que «el *ser* del hombre en el mundo es proyección, quehacer. Primariamente es relación activa, debido a su carencia constitutiva y a su superabundancia vital e intelectual» (XVIII, 229). Similar planteamiento se encuentra en Sartre (2006): «El hombre es ante todo un proyecto, que se vive subjetivamente...el hombre es lo que habrá proyectado ser» (p. 29).

Así su *ser*, su *quien*, posee diversas capas, por lo cual no siempre se es quien se es, quizá en sentido estricto, nunca. El *ser* posee un trasfondo desde el que es o no es. Se puede manifestar como quien no es, de ahí la complejidad de un problema que podría mal entenderse y tomarse como inexistente, absurdo. Para algunos pensadores como Hartmann, el ser es –en su fondo– irracional, incognoscible, indeterminado; por tanto, su búsqueda es «fatiga inútil carente de todo sentido». El ente es auténtico, lo interior, lo oculto; aquello que escapa a nuestra razón (Cf. Martínez La Rosa, 2013, p.45 y Hartmann, 1953).

Por otro lado –como ya se vio– el quien es rico en variantes y vertientes, cuya dificultad radica en su virtualidad. Varía de individuo a individuo, pero dirige la virtualidad. La realidad muestra que no siempre se actúa desde el más propio quien; así el hombre puede perderse a sí mismo, fracasar ante sí, por falta de lealtad frente a sí mismo.

La realidad humana es una «realidad carente» pero en sus adentros palpita aquello que puede germinar. Sócrates divisa una virtualidad sumergida, intentando rebasar la deficiencia mediante el hacer intelectual, génesis de la justicia. Jesús divisa la interioridad humana, la más elevada posibilidad de lo remoto (Cf. Alarco, 1981, p. 645).

Alarco sostiene que del hombre se puede decir que es un: a) ser en el mundo; b) un ser en la naturaleza; y un c) un ser en el cosmos (Cf. XVIII, 233-306)

Como ser en el mundo, el hombre se enfrenta a él, o rehace, lo configura. Está en el mundo y frente al mundo, él es mundo por su cuerpo, pero también es más que el mundo pues cuenta con un *plus*, su *quien*.

Está *en* el mundo y *frente* al mundo. Él mismo es mundo y más que mundo. Su cuerpo es un trozo de mundo, en el que está y en el que es. Sin embargo, posee autonomía, es ciudadano de otro mundo simultáneamente. Desde aquí puede decir *no*, comandar el tumulto de sus pasiones, convertirse en opositor de su carne. En el hombre

están contenidos todos los estratos mundanos, más un *plus*, su *quien* que constituye su más propio ser (Alarco, XVIII, 235).

«Él mismo es mundo. Se encuentra ya implicado en un mundo» (Cf. Heidegger, 1927, p. 55 ss.; De Garay, 1992, p. 51). Los estratos: «materia, vida, psíquico, espiritual». Los estratos superiores contienen elementos de los inferiores, pero no se reducen a ser una síntesis de estos elementos, sino que contienen elementos propios y constituyen una estructura nueva. Por ejemplo, la vida tiene su soporte en la materia, pero la riqueza y plenitud de lo viviente constituye el *novum* en relación con la materia. Si los estratos superiores fueran la suma de componentes de los inferiores se les comprendería entendiendo cada uno de sus componentes, pero eso no es así, por ello no se puede entender lo que es la vida a partir del entendimiento de la materia, o lo espiritual por comprender los procesos vitales. En cada estrato superior hay un *novum* o conjunto de componentes no contenidos en lo inferior, sin el cual no se diferenciaría la altura de los estratos ya que serían sustancialmente idénticos. Esto lleva a error a quienes intentan comprender los estratos superiores valiéndose exclusivamente de lo conocido en los estratos inferiores (Cf. Hartmann, 1949, p. 790; Martínez La Rosa, 2014, p. 57).

Es mundo es existencial, configura el ser del hombre en tanto que el hombre se hace en el mundo, se modifica modificando el mundo. Pero este mundo también es «mundo inventado», pues contiene un conjunto de cosas para ser usadas por el hombre. El mundo otorga materia bruta, desvaneciéndose lo viviente, aparecen los utensilios, los cuales ya cuentan con un «para» asignado por el hombre que los inventa.

El mundo natural, en su relación con la existencia humana, mundo existencial, adquiere rasgos que no posee de suyo. Las cosas devienen lo que son en esta referencia. El mar le sirve al hombre para pescar, navegar, bañarse. Son notas objetivas que surgen de la correspondencia. Algunas se dan únicamente en la manera como las cosas se presentan. Así, se divisa la luna en una noche clara. Entre la manera como es contemplada, y la luna misma, existe una diferencia radical. No es necesario recurrir a la luna o a las estrellas. Entre las cosas como se muestran –mundo existencial–, y las cosas mismas –mundo natural–, parece abrirse un abismo (Alarco, XVIII, 233).

Así, la relación primaria del hombre con el mundo se funda en la experiencia y en el uso, que conduce el mundo a los fines múltiples, que tienden a conservar, a facilitar y equipar la vida humana (Jiménez, 1999, p. 89).

Alarco en sus escritos inéditos también explica que el hombre se enfrenta al mundo como combatiente, debe vencerlo, rehacerlo, configurarlo; avanza sobre el mundo para rehacerlo y doblegarlo, finalmente, se sabe más que mundo.

En este sentido Diderot (1989) expresaba: la lucha del hombre contra la naturaleza es el primer principio de la sociedad... todo lo que tiende a aislar al hombre del hombre tiende igualmente a debilitar su poder en la lucha contra la naturaleza (p. 160). Así como él, muchos modernos expresarán la importancia que posee para el desarrollo del hombre, su lucha y vencimiento de la naturaleza por medio de la razón, la técnica y la ciencia.

Weaver (2008) decía que los «modernos» creían que, armados con la ciencia y la técnica, podían ganar la lucha contra la Naturaleza, «la sustancia del mundo» (p. 201 ss.).

Para ejemplificar esto, Boch nos dice que fue en su lucha contra la naturaleza como el hombre creó la vivienda que iba a sustituir la cueva, la lanza que iba a sustituir al pedazo de madera con el cual enfrentaba a los animales y también a seres humanos que lo atacaban (1991, p. 184).

Por otro lado, como ser en la naturaleza, Alarco clarifica el sentido del término considerándolo como el «conjunto de todos los entes, en que predomina lo viviente. Existe en sí, independientemente de toda relación con el hombre, aunque la existencia humana al relacionarse con ella, cree nuevas dimensiones» (Alarco, XVIII, 253)

La idea de *naturaleza* tiene su fuente en la vivencia del devenir campestre. Es el conjunto de cosas, inanimadas y animadas, en que estas últimas adquieren predominio. Sin embargo, en la idea mágica, incluso las inanimadas tienden a divisarse como animadas. Así, en la primitiva visión campestre. Lentamente la idea de naturaleza se va desvaneciendo, hasta aparecer la de mundo, conjunto de cosas inanimadas.

Esta idea de naturaleza, pierde sentido progresivamente cuando el hombre se instala en la ciudad, abandonando el campo.

El tránsito de la naturaleza al mundo constituye una de las etapas cardinales de la historia. Sin embargo, es un proceso lento en que se superponen las edades. En las ciudades se va esfumando el contacto con lo viviente; el hombre pierde su hábitat de origen, la corriente afectiva que lo confunde con su morada, lo verde y lo viviente. Queda sin raíces, recortado de su paraje más propio. En su lugar encuentra la piedra, símbolo de lo inanimado, piedra sobre piedra. Las configuraciones que crea carecen de trasfondo. La materia permanece hostil (*Ibid.*, 259).

Así el maestro sanmarquino explica el modo –a lo largo de la historia, en el recorrido existencial del hombre, desde que era un vagabundo en el mundo, movilizándose por todas partes, hasta que se asienta en la urbe– en que va modificando ciertas características antropológicas, mostrando así que, en la constante relación con el mundo, el hombre se «re-hace».

Finalmente, el hombre es un «ser en el cosmos», entendiendo aquí que el hombre está en la Tierra, planeta que ocupa un espacio y tiempo concreto del Universo, y asentado desde aquí sabe, hace, puede, domina.

Alarco explica cómo el hombre «piensa saber lo que es el mundo», pero no así el universo pues apenas se puede saber algo de él y ante el Universo, el hombre nada puede hacer ni dominar. Se encuentra fuera de su alcance. Es lo fuera de su alcance. En el mundo el hombre es hacedor, creador del mundo inventado; pero su hacer se quiebra en el universo como un imposible. El universo, el cosmos para el hombre, es lo otro, inalcanzable. La complejidad del problema explica la aparente insignificancia del hombre antes el cosmos. La ignorancia sobre el Universo afecta al hombre:

La temática se modifica cuando se plantea el problema del hombre en el universo. La Tierra deja de ser su centro, insignificante planeta entre millones. Se vive en el universo y se ignora cómo es, dónde concluye si es que concluye, cómo comienza si es que comienza. Es una ignorancia que lo afecta, al desconocer su paraje. ¿Para qué el universo? Se responde: carece de para qué, simplemente es. Si es la respuesta adecuada, se comprende menos que antes de la interrogación. El hombre se desconcierta «¿Por qué el ser y no, más bien, la nada?» (Leibniz, Heidegger). La pregunta misma parece absurda. Sin embargo, es el absurdo que encuentra el hombre. La filosofía calla ante el silencio. Quizás ante la presencia. Así responde el hombre de las profundidades (*Ibid.*, 285).

Alarco explica cómo el tránsito de la cosmogonía antigua hasta la actual ha aportado cambio a la comprensión del hombre de sí mismo, su origen, su puesto en el cosmos, su sentido. Quedando en lo inacabado de la respuesta, encuentra motor y motivo de nuevas interrogantes, de permanente búsqueda. Sabe mucho, pero no se sabe a sí mismo.

La cuestión del hombre como ser en el cosmos, lleva a Alarco a plantearse la posibilidad abierta de que existan en planetas remotísimos «seres inteligentes, espirituales» (XIX, 307).



El universo se presenta como infinito y permanente, frente a la fragilidad humana. Ha existido millones años antes de la aparición de la raza humana, y ha de continuar cuando se extinga.

Una de las visiones optimistas del universo en el presente, admite la trascendencia. La inmensidad del cielo no aplasta al hombre, porque comparte su magnificencia y conforma su morada. Deviene residente de la Tierra, no forastero y extraño, perdido en un horizonte de piedras. Una riqueza inagotable se extiende más allá de la mirada. Se deja de andar por el descampado, y se rechaza la idea del fracaso radical de la existencia humana, habitante asimismo de otra dimensión del ser (Alarco, XIX, 310).

¿Cuál es el fracaso radical de la existencia humana? ¿En qué consiste? Alarco responde en otro fragmento: «No siempre se es quien se pretende ser. Se aspira a un alto, conducido quizá por la vanidad. No se alcanza la meta propuesta. No se dispone de las calidades exigidas. Desconocía la dureza de la ruta. Se le niega lo que quiso ser, no el denuedo con que quiso ser. En el fracaso es quien es, un esforzado. Se proyecta ahora de manera más de acuerdo con sus posibilidades».

Pero también hay una visión negativa, la niega sentido alguno al universo y al hombre. Así, aunque «residente de la Tierra», también es «peregrino», un forastero en lo extraño. Una infinitud lo antecede, y otra ha de sucederlo, una nada en la eternidad. La ignorancia se torna insuficiente. Golpea contra los muros. Si la verdad última es el polvo cósmico, la muerte es su derrota definitiva, en una tierra despiadada y sin dioses. ¿Qué hace en este horizonte de piedras incandescentes? Imposible aseverar que el cosmos ha sido creado para él. Se encuentra en un rincón perdido del universo (Cf. *Ibid.*, 311).

Pero para el maestro sanmarquino ni siquiera la totalidad del universo comprende el todo, pues al otro lado está lo supra-mundano, «las entidades meta-físicas»: el bien, la belleza, lo divino.

Hay una visión vital, optimista, la inmensidad del cielo no aplasta al hombre, porque comparte su magnificencia. Es ahora su morada. Su participación en el orden cósmico lo torna residente de la Tierra, no forastero y extraño. Deja de estar perdido en un horizonte de piedra. Una riqueza inagotable se extiende más allá de la mira. De este reino obtiene resplandores, más intensos mientras más profunda es el alma. Ya no se anda por el descampado. Se rechaza la idea del fracaso radical de la existencia humana. Sabe que es más mundo. Se ubica frente al universo y divisa una dimensión que lo rebasa. Se ubica enfrente con una tarea una misión (*Ibid.*, 313).

El ser en el cosmos lo pone ante una «dimensión trascendente» que se le presenta, y en ocasiones lo llama. En todo lo finito se anuncia lo infinito. Detrás del mundo se encuentra lo profundo de su proveniencia, fuerzas creadoras detrás de toda vida.

Así, el hombre sabe de la existencia de las últimas cuestiones, aunque carezca de respuestas adecuadas. ¿Qué es el bien, la belleza, lo divino? Su inteligencia se encuentra bloqueada. Sin embargo, de alguna manera se le anuncia la verdad, en ocasiones de manera intensa, aunque problemática para la inteligencia (Cf. *Ibid.*, 323).

La dimensión trascendente es entendida de diferentes maneras. Aquí es comprendida como región transmundana, en que se encuentra el ethos, lo divino, la belleza, el ser, la nada. Sin duda, la posición escéptica la niega como simple fantasmagoría.

El universo no es para el hombre. Es obvio. Tampoco el mundo. Ha existido millones de años antes que él. Es el hombre quien hace que el mundo sea para él, al usarlo y crearlo. El hombre hace que el mundo en el que vive le sirva, tenga finalidad, un para. No así el universo. El hombre en cuanto naturaleza, es homogéneo a ella, nace, crece, se desenvuelve en su seno. En cuanto hombre, es heterogéneo, la rebasa de continuo, la modifica y trasciende (Alarco, XX, 327).

Pareciera que el modo en que Alarco va cerrando este acápite dejara entre ver una contradicción con la concepción cristiana del universo como ente creado por Dios «para» el hombre, a fin de que éste segundo lo domine, pueble y gobierne (Cf. Génesis 1-2). Pareciera, sin embargo, hay ciertas tradiciones y corrientes de pensamiento que consideran que «el Edén» ciertamente no es el Universo entero, sino el planeta Tierra.

Lo certero en Alarco, es que considera la relación del hombre con el mundo, entendiendo al mundo desde dos perspectivas: un mundo natural y un mundo existencial. Dentro del mundo existencial se encuentra el mundo de los utensilios, el mundo de las cosas fabricadas por el hombre. Es un ser en el mundo, frente al mundo, pero no es un ser para el mundo, en tanto que éste no agota su existencia. Posee un plus, un más allá del mundo, la trascendencia.

La naturaleza, o *mundonatural*, es el mundo tal como es en sí, independientemente de toda relación con el hombre; permanece esencialmente idéntica en el transcurso de las edades sin requerir del hombre para existir, quien surge de su seno.

El *mundooexistencial* es el mundo tal como es en su relación objetiva con el hombre, independientemente de que sea o no conocido; sin embargo, deviene otro en el tiempo, sobre todo en la civilización actual. Así, el hombre se encuentra en cada generación

ante un escenario parcialmente distinto. Cuando el mundo existencial aparece como el único y verdadero, se asevera: «no hay mundo sin hombre».

Pero ya Alarco nos había hablado de otro aspecto del mundo, el *mundo de las cosas*. El mismo hombre es «un fragmento de mundo», pero no sólo está situado *entre* las cosas, sino *frente* a ellas (Alarco, XVI, 185).

Desde el punto de vista químico existen una serie de elementos básicos que esencialmente componen al mundo y a la vez al hombre: Carbono, Hidrógeno, Oxígeno, Nitrógeno (Günter- Behn, 1996, p. 164-169). Desde esta perspectiva podría interpretarse que somos un «fragmento del mundo», pero no solo en este sentido. Para Heidegger (1927) el ser del *Dasein* solo puede comprenderse desde su «estar-en-el-mundo», y este estar no es tan solo un estar a la manera de *en* un recipiente, sino estar *frente* a los otros entes intramundanos, ser consciente de sí mismo en la medida que se es consciente de las cosas. De ahí que de la relacionalidad humana, de su comprensión del ser como un ser en el mundo, emerja la necesidad de explorar su alteridad como rasgo antropológico de la esencia de lo humano.

## CAPÍTULO IV

# SOBRE LA RELACIONALIDAD

Alarco se plantea la pregunta por el ser del hombre. No le basta una respuesta por el sentido de la pregunta, ni por el sentido del ser. Sin embargo, ante la evidencia de la complejidad de la respuesta, encuentra una vía para recorrer aspectualmente la cuestión. El camino mediático es la relacionalidad del hombre. El hombre como ser-en-relación permanente, muestra aspectos fundamentales de su ser. Este capítulo presentará las principales relaciones que – según Alarco– el hombre entabla en la búsqueda de la comprensión de su ser: su relación con el mundo, su relación con el otro, su relación con lo trascendente y su relación con Dios.

### 4.1. La estructura humana como relacionalidad

Alarco se interroga por la «residencia humana en el mundo». Esta pregunta la plantea teniendo como antecedentes los planteamientos de Heidegger, con lo cual interpreta la existencia humana como un «recorrido» del hombre –inserto en el tiempo y el espacio–, con origen y fin de este.

La pregunta sobre ¿quién es el hombre?, es transformada en ¿quién es este residente del mundo?, ¿cuál es su esencia? El ser del hombre está marcado por la relacionalidad, y así se le entenderá al hombre como ser relacional. Al respecto Alarco expone el conocimiento del hombre como un «encuentro» explicando que para su aproximación:

Se requiere una ruta que permita la visión unitaria, en un recorrido a través de hilos múltiples, entremezclados, hacia el núcleo de la existencia humana, su *para qué*. En la facticidad se carece de respuesta, ni siquiera se plantea la pregunta. Es al parecer una cuestión absurda; no obstante, en ella se dilucida su signo. (Alarco, II, 41).

¿Cuál es esta ruta? Ya los filósofos jonios indagaron en torno a la naturaleza, el ser y el devenir; posteriormente los medievales ascendieron hasta el ente, y en todas estas épocas, se buscaba mediante una visión unitaria la totalidad del ser de las cosas y de la realidad. Esta visión fue cambiando después del Renacimiento y la Edad Moderna, hasta nuestros días. Sin embargo, la propuesta del maestro sanmarquino pareciera ser un retornar a las fuentes del pensamiento, en busca de respuestas totalitarias sobre el hombre, y con una visión de conjunto.

Así, la filosofía presocrática está dominada por el problema cosmológico hasta los sofistas. No excluye al hombre de sus consideraciones; pero ve en él solamente una parte o un

elemento de la naturaleza y no el centro de un problema específico. Para los presocráticos, los mismos principios que explican la constitución del mundo físico explican también la del hombre (Abagnano, 1964, p. 11 ss.).

Alarco busca esta ruta, esta visión unitaria que permita aproximarse al conocimiento del hombre, hacia el núcleo de su existencia, su «para qué», debido a que:

La existencia humana constituye una estructura relacional frente al mundo, la gente, la trascendencia, consigo mismo. De ahí la dificultad para comprenderla. No se agota en ninguno de sus elementos. No siempre se manifiesta como quien es. Se hace a sí mismo, y guarda relación consigo, como *ser* frente a sí y frente a lo otro (Alarco, XXI, 328).

El hombre es «estructura relacional», dicho de otra manera, un «ser relacional», cuya facticidad no agota sus respuestas, sino que manifiesta los signos de su complejidad. «Es como es, porque asimismo el mundo es como es», pues al intervenir y modificarlo, el hombre mismo deviene. Así el primer estrato de su relacionalidad es como el mundo, pero aún este estrato no agota la respuesta de su ser, el cual a la vez es proyección que a más allá del mismo mundo, aun cuando esté instalado en él.

La estructura humana comprende su cuerpo, con el cual el hombre se dirige hacia afuera – hacia el mundo y hacia los demás– donde Alarco encuentra una «totalidad jerárquica»: mundo, gente, trascendencia y luego agregará consigo mismo, por ello la relacionalidad del hombre es múltiple y diversa.

En estos diversos ámbitos de la relacionalidad, es el sí mismo en la multiplicidad de sus relaciones, uno y el mismo y, no obstante, diferente (Alarco, XXII, 333).

Por tanto, el hombre es en el devenir, ser fluyente, siempre otro, con líneas matrices que lo constituyen, presente continuo, así como su pretérito, aun en el caso de negarlo. Más Alarco plantea que las características dadas valen para el hombre, pero: ¿Qué acontece con el recién nacido? No posee ninguno de esos rasgos. ¿Es sólo posibilidad de ser? Él como ningún otro ente posee la posibilidad de adquirir esas notas.

#### *4.1.1. La mundanidad: la relación con el mundo*

Alarco explica como el hombre «es-en-el mundo», vive en él, y es como es gracia a él. Pero no vive sólo. Es con los otros en ese mundo, está con ellos, es a través de ellos. Para ser con los otros, ha de ser consigo mismo. De la relación con el mundo se desprenden sus demás relaciones, su mundanidad es el punto de partida y ésta tiene fundamento en su corporalidad, elemento antropológico controlado por su interioridad:

El ser del hombre comprende su cuerpo. El quien es su lado interior, el más propio, el *sí mismo*. Decide de continuo quien es mediante su proyecto. No es únicamente sus fines, sino quien se dirige a ellos, con una temperatura afectiva, intensidad, fidelidad. El quien es más que sus fines, que la proyección consciente. Una riqueza interior lo acompaña, enriquece, modula (Alarco, XXIX, 448).

Para el maestro sanmarquino, el hombre tiene cuerpo, es su cuerpo. Este «tener» complica su comprensión pues desde su interior, «el *quien* no es cuerpo, pero es *en el* cuerpo». Este cuerpo posee su propia dinámica, pues el hombre no está únicamente frente a él, sino en él. De ahí que Alarco exprese: «Él mismo es cuerpo». No es un simple receptáculo habitado, sino aquello que lo constriñe de continuo y desde adentro, con sus necesidades y sus instintos. Por ejemplo, por las presiones del cuerpo el hombre necesita respirar, alimentarse, dormir, descansar, es una exigencia de su cuerpo, es el punto común con el animal.

Al respecto, ya Kant explicaba que: el hombre es uno de los fenómenos del mundo sensible, y a su vez es también una de las causas naturales donde la causalidad debe estar sometida a las leyes empíricas como todas las demás cosas de la naturaleza... En la naturaleza inanimada o simplemente animal no encontramos nunca razón para concebir otra facultad que aquellas que son condicionadas de una manera simplemente sensible.

Pero el hombre que no conoce, de otra parte, la naturaleza más que por los sentidos, se conoce él mismo, además, por apercepción y, en los actos y en las determinaciones internas que no puedan atribuirse a la impresión de los sentidos; es seguramente por sí mismo, de un lado, fenómeno; pero de otro, desde el punto de vista de ciertas facultades, es un objeto simplemente inteligible, puesto que su acción no puede ser atribuida a la receptividad de la sensibilidad. Llamamos a ese poder entendimiento y razón (1973, p.251).

De la explicación kantiana Alarco coincide con que el hombre cuenta con una «doble vertiente»: es *naturaleza*, en que se cumplen sus leyes, y es *un más*, un quien, desde el que se inicia el combate para superar su condición.

El *quien* habita en un cuerpo que no ha elegido, en esta carne, este sexo, esta raza. Es posible desprenderse de las cosas que se poseen, recorrer otros parajes, pero no evadirse del propio cuerpo. Se es su prisionero. Imposible existir fuera de él. Se está atrapado de por vida (XXIX, 435).

Así se pone de manifiesto la tendencia dualista de Alarco. Ni siquiera al hombre más poderoso le será posible mudarse a otro cuerpo, éste se le ha impuesto, por lo que tienen que

aceptarlo y también su condición de acabamiento, por la cual se le despojará de toda riqueza y poderío, hecho manifiesto con la enfermedad y la muerte. Este cuerpo así lo determina, lo ubica en un sitio, lo pone como un ente más, al lado de otros, lo limita.

Sin embargo, hay una diferencia. Los demás entes mundanos son mundo, ahí se agota su entidad. El hombre es mundo y más que mundo. Está en su cuerpo, y es más que su cuerpo. No es una cosa entre las cosas, ni se limita a estar. Ahí radica la diferencia fundamental con los demás entes, que se circunscriben a estar (Alarco, XXIX, 458).

A pesar de la técnica y su dominio sobre la naturaleza, no se ha logrado el imperio sobre el propio cuerpo, quizás porque según Alarco el hombre no sólo es cuerpo, sino que posee un «*intra-cuerpo*» escondido en lo cotidiano, invisible, recinto del que se emerge, su lugar de procedencia. La importancia que se le concede al cuerpo varía en extremo tanto para el asceta como para el deportista, el libertino, el enfermo y la bella.

El maestro sanmarquino concluye que, de alguna manera, el mundo está en el hombre, porque su cuerpo lo está. Es quien es, porque es desde un determinado cuerpo, y el mundo es como es. De ser este distinto, otro sería su ser. Sin embargo, el mundo natural no requiere del hombre. Lo necesario para uno, no lo es para el otro (Alarco, XXIX, 466).

Así, el hombre se asombra de vivir en un ámbito ajeno que condiciona su existencia, «arrojado en el mundo», posee la vivencia de extrañeza frente a su paraje, el cual es amenaza en lugar de acogida. Es un advenedizo o quizás un exiliado, un desconcertado frente a sí, insignificante ante el cosmos, con posibilidad de desvanecerse en la nada. Sin embargo, quizá esto sea una «respuesta prematura del presente», siendo necesario proseguir la búsqueda (Cf. Alarco, XXIII, 337).

El «ser en el mundo» del hombre es quehacer, proyección hacia las cosas mundanas, por lo que se comprende a sí mismo desde el mundo. Sin embargo, se sabe más, y se niega a ser considerado en lo sustantivo como tal; saber del mundo es uno de sus quehaceres, haciendo en el mundo, busca, elabora, consume, se apodera del mundo, lo hace suyo.

#### *4.1.2. La alteridad: la relación con los otros*

El «auto determinarse» es nota primordial del hombre, donde su *ser* en el mundo es un ir siendo y haciéndose en y con el mundo; en este sentido, sólo el hombre es *ser* existencial, que se proyecta, actúa, se hace y rehace a sí mismo, ser dinámico en el mundo, y frente a sí (Cf. Alarco, XXIII, 340).

Alarco se pregunta: «¿Es posible que deje de ser quién es?». Se responde: «nunca deja de ser, sea en el bien o en el mal. Aquí parece que el ser se limitaría al lado del bien. Sin embargo, se limita a exigir que sea como debe ser, en la autenticidad de su ser» (*Ibid.*, 341).

Sin embargo, el hombre es ser social, aislado es una abstracción. Es condicionado por el espíritu objetivo, sus ideas, creencias y costumbres<sup>17</sup>.

En toda sociedad imperan relaciones de poder. Los hombres se escinden en dominadores y dominados, donde el dominado se convierte en instrumento de los propios fines. Así, el «ser con el otro» puede devenir en «ser *contra* el otro».

El mundo es co-mundo, indica la presencia de los otros. La gente está en el mundo. En el mundo citadino la coexistencia suele reducirse a un estar al lado de la gente, de la multitud. El mundo es mundo elaborado de cosas hechas por el hombre, para el hombre, mercancías que remiten a productores y consumidores. Cuando se ingresa a una casa, se percibe el gusto y preferencias de su dueño, riqueza o pobreza. Mundo desparramado de utensilios. Prevalece la utensilidad y la práctica, no el embrujo y la fantasía. El alma se reseca.

Se observa una dimensión utilitaria con el mundo y con los otros. El mundo deviene extraño, hostil, debe ser dominado. Es creado por el hombre. Debería ser más afín que nunca. Sin embargo, se empobrece, pierde su encanto, mundo de útiles para ser usados. Queda empobrecido metafísicamente, al ser divisado en su utensilidad. Deviene extraño. El hombre se siente arrojado a un paraje inhóspito. Él mismo lo ha creado. Se angustia ante sí mismo. El hombre deviene en cosa entre las cosas, es cosificado. Nueva deshumanización (Alarco, XXV, 378ss).

Para el maestro sanmarquino, el hombre es ser social, no únicamente por estar con los otros, sino porque está impregnado por el espíritu objetivo. Desde pequeño recibe la atención de la madre, de lo que debe y no debe hacer. Los otros ingresan a su interioridad, no sólo con consejos y prohibiciones, sino asimismo porque tiende a imitar a los mayores, y es afectado por lo que escucha. Observa e imita el comportamiento de los mayores. Es compenetrado por la atmósfera familiar, escolar, universitaria, profesional, aunque se produzcan rupturas. Las creencias de la época, moduladas de cierta manera, de acuerdo con el estrato social, a la comunidad y al tiempo histórico.

Este planteamiento no es nuevo para Alarco. Ya en sus *Lecciones de Filosofía de la Educación*, explicando la respuesta sociológica a la cuestión educativa<sup>18</sup> sostenía:

---

<sup>17</sup> En otros apuntes Alarco señala: «El hombre es ser relacional, es decir, sólo es en sus relaciones. Sin embargo, es más. Las relaciones son de carácter dinámico. El ser como relación, como devenir con una dirección, como virtualidad, entre ser inicial se encuentra indefenso frente a lo instintivo. Comanda, asentado en lo vital y afectivo. Dirige, pero no siempre realiza lo que anhela al encontrar resistencias interiores que lo dificultan».



El hombre es un ser social...En el transcurso de su vida se impregna del espíritu objetivo...El espíritu subjetivo es el espíritu individual de cada persona. El espíritu objetivo está constituido por aquellas manifestaciones del espíritu humano de carácter supra-individual, como el estado, el idioma, la civilización, la ciencia, la cultura...el espíritu objetivo deviene...El hombre individual es ya un producto social. Para comprender a un hombre hay que reparar primero en las condiciones sociales concretas en las que vive (Alarco, 1965, p. 25).

Según señala el maestro sanmarquino, la vida humana se inicia prácticamente a partir de cero. En cada niño la humanidad comienza de nuevo. Desde que nace, se vierte en el espíritu objetivo, lenguaje, hábitos, modos de ser y de pensar. La tradición pesa y conforma. Porta – desde la cuna– determinadas virtualidades. Por eso puede desenvolverse simultáneamente desde adentro (Alarco, XXV, 381).

Siendo el espíritu objetivo la expresión o manifestación del espíritu humano hacia afuera, el espíritu humano crea una segunda naturaleza en derecho, moralidad y sociedad. Por tanto, según señala Hegel (1987) son tres los momentos del espíritu objetivo: a) la eticidad, b) la cultura y c) la moralidad (p.259ss).

#### *a) Cercanía y distancia*

El tema de la gente puede ser planteado como conjunto de individuos en relaciones recíprocas. Asimismo, Alarco se pregunta: «¿quién es el otro?; ¿quiénes son la gente para el yo?; ¿aquél que defiende y protege, o quien amenaza y domina?; ¿allegados o extraños?; ¿prima la convivencia o enfrentamiento?». La relación se da en la cercanía o en la distancia de la intimidad, afecto o desafecto, servicio o dominación. Asimismo ¿qué es la gente para el individuo? Del yo a los otros, o de los otros al tú. Son distancias de la intimidad. En el nivel de la gente se inicia lo humano (2015, XXVI, 395).

Las existencias humanas están ligadas entre sí. Se es uno con el otro. A veces predomina el ser en común, a veces el ser familiar. La fuerza de la comunidad acrecienta la propia. En la acción en común no se está únicamente al lado del otro, sino se es solidario en el hacer.

La vivencia del *nosotros* se manifiesta en el trabajo colectivo. La responsabilidad se acrecienta. Que el hombre sea ser social significa que está condicionado en su interior por la

---

<sup>18</sup> Cuestión que radica en responder: ¿qué es la educación? y ¿qué es la realidad educacional?

comunidad histórica, aun cuando lo ignore<sup>19</sup>. Se es uno entre otros. A veces predomina el ser colectivo, a veces el individual.

Porque el hombre es ser social puede estar solo. Sin embargo, en medio del desierto el hombre continúa siendo ser social. El espíritu objetivo no es solo aquello que lo condiciona, sino aquello en que es y desde el que es.

¿Quién o «qué» es el otro? La pregunta, como planteamiento teórico, es índice de una actitud previa que divisa a los demás, no como tú o nosotros, sino en una relación despersonaliza, como extraño, que arrebató al propio yo su centro, al calificarlo y convertirlo en objeto en medio del mundo. Cuando se habla de gente se tiene en cuenta a personas análogas a uno; en cambio, hablar del otro es hacerlo sobre un extraño (Alarco, XVI, 409).

Para Alarco, la desconexión entre la gente, la distancia frente a la gente, obedece a diferentes razones, la frustración es una de las más frecuentes, la falta de amor en la infancia. El yo —el quien— retrocede y se aparta, toma distancia. La gente deviene extraña, escondida detrás de la muralla de su cuerpo. Si uno mismo se esconde ¿cómo saber de los laberintos múltiples de los demás? Así suele pensar el egocéntrico (*Ibid.*, 411).

Por ello, el otro suele aparecer, en ocasiones, como adversario. Las cosas afluyen simbólicamente hacia el yo cuando está solo, como centro de referencia, es quien contempla y juzga. En el momento en que aparecen los otros, se constituyen igualmente en centro hacia los cuales discurren las cosas. Al propio yo se le arrebató simbólicamente el mundo.

¿Quién es el otro para el yo? La gente es el otro. Es a quien juzgo y pretendo dominar, o quien me juzga y quiere dominarme. El yo no se extiende libremente, se encuentra constreñido por el poder ajeno. El otro es el jefe o el subordinado. La actitud se modifica. No es indiferente quien me habla. La relación se da en el afecto o desafecto, servicio o dominación. Son distancias de la intimidad<sup>20</sup> (*Ibid.*, 418).

En la sociedad contemporánea, los otros suelen aparecer como multitud de la que se debe prescindir, caso contrario, dominar. Es alejamiento, -distancia- y frustración. El yo, sí mismo, retrocede y toma distancia. El otro deviene extraño, indistinto, uno cualquiera escondido

---

<sup>19</sup> En otros apuntes, Alarco cambia el “trabajo colectivo” por “servicio en común” y el “ser social” por el “ser comunitario”: «La vivencia del nosotros se manifiesta en el servicio en común. La responsabilidad se acrecienta. Que el hombre sea ser comunitario significa que está condicionado en su interior por la comunidad histórica, aun cuando lo ignore».

<sup>20</sup> En otros apuntes, Alarco explica: «¿Quiénes son la gente para el yo? La relación se da en el afecto o desafecto, admiración o menosprecio, servicio o dominación. Al lado de los otros se puede estar lejano y solo; en cambio, es posible la cercanía existencial con quienes han fenecido. Conforme se avanza en la existencia, se acrecientan los muertos que incitan desde silencio. Asimismo los grandes hombres del pasado se acercan con su sabiduría y su proeza. Los escritos de un pensador o poeta, los lienzos de un pintor, las composiciones de un músico. Un libro entre las manos en la habitación solitaria, Platón, a más de dos milenios de distancia. Es lo admirable del espíritu humano. El genio irradia sin pretenderlo desde su penumbra».

detrás de su cuerpo. Si uno mismo se esconde ¿cómo saber de los laberintos múltiples del otro? Así suele pensar el hombre encapsulado, es el solipsista, egocéntrico y dominador de hombres (*Ibid.*, 423).

*b) Frente a los otros: yo fuerte y yo débil*

Alarco preguntaba: «¿Quién es el otro para el yo?». Posteriormente responde cuestionándose: «¿Aquél que defiende y protege, o el que amenaza y domina? ¿Por qué de pronto el aislamiento y la extrañeza ante la gente? ¿Qué premisas se encuentra en su fuente?» Se está vinculado a la gente desde el inicio de la existencia. Se es uno con la madre. Se sabe de la existencia de los demás antes que de la propia. ¿Por qué la distancia posterior con la gente? (*Ibid.*, 425).

En la relación con la gente, Alarco señala dos actitudes básicas: «convivencia o enfrentamiento». Dos actitudes fundamentales: servir o ser servido, altruismo o egoísmo. El yo fuerte se desborda desde su abundancia, suele ser generoso. El yo débil busca convertir a los otros en instrumentos a su servicio.

El hombre superior es quien repara en sus propias limitaciones, realista frente a sí mismo. Desde su modestia aprende a crecer. La generosidad es índice del yo fuerte. Ante la superioridad del otro, en un caso determinado, advierte que es incapaz de realizar lo mismo. Pero crece al advertir sus limitaciones ante la obra ajena. Admiraba, reconoce, supera su condición, crece, se vierte como servicio.

El ansia de poder es una cosa, la voluntad de poder, otra. El ansia del poder se proyecta a lo que no se tiene, a lo que se aspira; en la voluntad de poder se cuenta con poder. Debe ser ejercido.

El resentimiento juega un papel en el punto de partido de las actitudes negativas. Cuando los otros son divisados como adversarios ¿de qué vivencia de ser agredido injustamente en edad temprana se partea?

Cuando los otros son juzgados como medio, se establece una relación deshumanizada, en que aparecen como instrumentos.

La gente alcanza o puede alcanzar una cercanía existencial de la que carecen las cosas, sin embargo, el término «otro», es índice de lejanía, señala el maestro sanmarquino.

*c) La actitud: abrirse y cerrarse.*

Se es para el otro. Ya no se enfrenta, sino deviene compañero de ruta. El hombre puede cerrarse ante el otro, encubierto detrás de una máscara. No quiere ser visto en su intimidad. La

dificultad puede radicar en que son variables, inconstantes, con manifestaciones insólitas. Se suele conocer sólo algunos de sus momentos. Se permanece abierto o cerrado. Algunas costumbres están fijadas, se debe saludar con cortesía. Las conductas son convencionales. Impuestas. La distancia o cercanía varía con la persona, difieren en el introvertido y en el extravertido. El introvertido suele ser distante, más metido dentro de sí, sumergido en su mundo interior (*Ibíd.*, 447).

#### 4.1.3. *Ethos: la relación consigo mismo*

¿Qué es el *ethos* para Alarco? ¿Por qué el interés en este concepto y cuál es su importancia en su tratado antropológico? *Ethos* es originariamente el lugar del habitar, la estancia del hombre en el cosmos y también la morada del animal. El espacio donde se aposenta un cuerpo y el ámbito total «ético» del actuar al que está ligado el *nomos*, la parte atribuida a cada uno: el papel que todo habitante debe desarrollar para mantener la supervivencia de un lugar.

*Nomos* es en origen el pastizal, es decir, «lo que es atribuido, asignado a cada uno», después la norma de comportamiento, uso, usanza, costumbre, hábito, es decir, uso que tiene fuerza de ley. Se puede comprender en este contexto el vínculo *ethos, polis*, ética-política (Rúter, 1983). Para Aristóteles, ética era la doctrina del *ethos*, esto es, de aquella estructura del vivir y del obrar de los individuos en la casa y en la *polis*, que han encontrado desarrollo en las costumbres, en los usos y en las tradiciones.

El maestro sanmarquino evidencia «un primado» de la existencia sobre la esencia que ha de ser plasmada. Sin embargo, desde su nacimiento, el hombre posee una esencia que lo distingue de cualquier otro ente, con esencia inconcluso. Sólo el hombre cuenta con una esencia abierta, con el primado de la existencia que se da sobre la esencia, resultado de su hacer o querencia. Sin embargo, su existencia en sí misma posee esencia. Porque su ser es abierto e inconcluso, a diferencia de los demás entes mundanos, tiene la posibilidad de matices cambiantes y sinnúmero. Su ser es un ser configurado, mas también el que se va haciendo, en devenir, siempre distinto en lo parcial. Su esencia individual lo distingue de cualquier otro, y simultáneamente la esencia general común a todos los hombres. Son únicamente lados de una misma esencia (Alarco, XXX, 467).

Esta mutua relación entre la esencia y existencia del hombre, marca un aspecto central en la comprensión de la antropología alarquiana. Así:

La esencia individual del hombre se va plasmando en su existencia. No existe de manera conclusa desde su inicio, lo es a su muerte. En cambio, sí lo es la esencia general de lo

humano, que se ve plasmada en el transcurso de la existencia de manera individual (*Ibid.*, 468)

El pensador sanmarquino denuncia que debido al constante renacer del hombre, algunos consideran que en su origen carece de esencia, pero posee «esencia desde el inicio», la cual le diferencia de la de cualquier otro ente. Sentenciará que el hombre «es una esencia abierta, que se hace y rehace de continuo» (*Ibid.*, 469).

Este hombre que es, puede rechazar lo que ha sido, condenarlo, retractarse; sin embargo, lo que ha sido no deja de ser, en el pasado, aunque ya no lo sea en el presente, por ello «el hombre es su pasado en la manera de haberlo sido». No es únicamente ese pasado, esa nota con la que se continúa calificándolo (*Ibid.*, 469).

Por otro lado, la esencia del hombre porta unas notas que Alarco defiende:

a) El quien del hombre se hace, se va haciendo, se puede configurar de diversa manera, el hombre se hace a sí mismo (*Ibid.*, 472).

En el primado de la existencia se destaca la libertad del hombre frente a su esencia individual, aptitud de ser de esta o aquella manera. De ahí la rebelión del criminal frente al juicio que lo condena. Él lo niega, ve en su acto algo fortuito, producto de la iracundia, de haber estado fuera de sí, aun en el caso de haberlo premeditado. Pero él se encuentra a sus márgenes.

b) Posee un imperativo: «¡Sé el que eres!».

«¡Sé quién eres!» Es invocación. Aunque se ignore quien invoca. Quizá el *logos*, lo divino en el hombre, que llama desde lo profundo, lo más hondo de sí, logos divino, hacia el que debe orientarse. Parece la voz antigua del oráculo. Debe cumplir. Aún se encuentra escindido de sí. Debe acercarse a sí mismo, a su ser profundo. No se le ha de otorgar como obsequio, sino como aquello que debe ser alcanzado por sí mismo. De ahí el mandato *sé*. El fundamento de sí, su ser profundo, aparece como mandato ante su ser empírico. Es posible alcanzarse en principio. Los antiguos sabios se alcanzan, son como deben ser. Es la sabiduría. Desde otra perspectiva, sólo es posible la aproximación, porque se trata de la concordancia de la existencia finita con la esencia ideal<sup>21</sup> (*Ibid.*, 473).

---

<sup>21</sup> En otro fragmento expresa: «¡Sé quién eres! Es invocación a ser quien se es. ¿Quién llama? Lo profundo del ser existencial, a ser auténtico. ¿Cómo puede llamar? ¿desde dónde? Desde su trascendencia existencial, ser religado a lo divino. El llamado retorna sobre sí. Procede no de lo inhóspito, sino de lo más propio, en dirección al bien, al otro lado de la culpa y de la angustia. Sin duda, puede parecer incierto y borroso para el intelecto, quizá especulación vacía. Así suelen aparecer las últimas cuestiones, no por eso inexistentes. El quien que se llama a sí mismo, sin embargo, no se tiene por objeto, sino dirección al tú y al Tú. Sólo en lo profundo de su religación puede ser quien es, porque el hombre está religado de modo esencial como servicio. Mientras más es sí mismo, desde lo profundo, más su existencia es ofrenda, más abierto a la trascendencia».

Para Alarco el «ser profundo» del hombre es siempre más de que lo que empíricamente es, puede alejarse o acercarse a su más propio ser. La voz de la conciencia es la que llama, expresa su virtualidad; así, el hombre no se encuentra solo consigo, es asimismo desde lo profundo. Mientras más intensa la voz, más cerca está el hombre de sí mismo y esta invocación del mandato, supone la escisión en el propio ser entre el ser que se es, por un lado, y el ser que aún no ha sido alcanzado y que debe ser, por el otro. De un lado el *factum* dinámico; de otro lado, la mente (*Ibid.*, 474).

Luego Alarco (2015) agrega: «¡Sé quién eres!» ¿Qué se entiende por «sé» y por «eres»? El sé se refiere al sí mismo, su quien, del que depende ser quien se es, que debe permanecer en camino si quiere ser en verdad quien es. No es reflexión sobre sí mismo, pero sí indicación de lo que debe ser. Parte de la premisa de que es libre, y puede acatar o no el llamamiento. El «eres» permanece oscuro. Se supone que aún no es, pero puede llegar a serlo. El ser del hombre no es algo ya realizado, sino por realizar. No es ni un *facto* ni una *idea*, es virtualidad que debe actualizarse. Apela desde lo profundo. Mas ¿cómo se sabe de lo que debe ser realizado? Supone un saber de su ser actual y de su ser normativo, potencial. De modo inmediato. El sí mismo, el «eres» no es subjetividad incierta, sino arraigada en el *logos*. La invocación significa: ¡sé en el *logos*! El eres no es subjetividad incierta, sino arraigada en el *logos*. Sé en *logos* divino que habita en ti; deber ser significa ser en el *logos*. Éste se le anuncia al hombre. Debe saber escuchar. La vuelta sobre el eres debe pasar por el *logos*. No se trata de una búsqueda, sino de actuación desde el *logos* interiorizado. Es ir hacia sí, e igualmente venir previo desde sí, de acuerdo con la voz divina. Ser quien se es significa haber escuchado la voz (476).

Alarco se da cuenta que se podría caer en el exceso de pensar que «el hombre es la medida de todas las cosas», de Protágoras. Aquí el hombre deviene en centro y medida de las cosas. En la invocación a ser, a la inversa, se llama al «quien» a ser desde el fundamento. La gente suele permanecer en la apariencia. En el lenguaje moderno es más comprensible: «¡Sé quién debes ser!» Aquí se trata del ser virtual, auténtico. El hombre debe hacerse a este ser soterrado detrás del aparecer, a la verdad del propio ser que debe emerger. El ser mismo auténtico del hombre debe trans-parecer para que sea quien es. La verdad del hombre debe trans-parecer para que sea quien es. Se debe saber escuchar el llamado. Escuchar es ponerse en camino. El llamado procede de la verdad escondida del hombre, se porta en sí mismo, participación trascendente en que el sí mismo llega a sí mismo y es quien es (*Ibid.*, 478).

c) El hombre es un «ser carente», pues carece de lo más propio, se encuentra escindido en sí mismo.

Esta carencia debe ser eliminada, para que sea como debe ser, de acuerdo con su ser más propio. El quien debe ser combatiente. ¿Qué significa el «eres»? El ser profundo del «quien», aun no actualizado. Este ser profundo es sólo parcialmente idéntico en todos. En cada uno adquiere individualidad. Sin embargo, el hecho mismo de la invocación, significa que no siempre el hombre es quien es, quizá pocas veces. ¿Cómo es posible? Porque existen en él instintos, pasiones que lo pueden alejar de su ser más propio. A veces la existencia se convierte en campo de batalla del quien, de lo más profundo contra el lado instintivo, fuerzas egocéntricas. El hombre de servicio se opone a todo aquello que lo aparte de su camino. No todos están llamados a lo mismo, porque sus predisposiciones y habilidades varían. Y la condición histórica presenta a su vez sus exigencias (*Ibid.*, 474).

Para el maestro sanmarquino, el hombre en su más profunda esencia, en lo más profundo de sí, en su *quien*, porta una carencia: «Su ser más propio es lejanía. A veces se acerca al ser inundado por la luz. Su más propio ser es encontrado en el camino. Por eso se llama a sí mismo en la tarea sin término, en dirección a lo eterno. Se llama a sí mismo en el camino, en el abismo de su travesía» (*Ibid.*, 479).

¿De qué carece el hombre en su ser profundo? De «sí mismo». ¿Qué significa? El quien no constituye su propio fundamento; no obstante, aspira a ser sí mismo, pues entre lo que «debe ser» y «lo que es» se encuentra la facticidad. Alarco al respecto sostiene que se es quien ha de devenir este ser. Hubiera podido ser de otra manera. Pero de este modo se ha elegido y se ha terminado siendo. De un lado, el ser *esencial*, normativo; de otro, el ser *de facto*. Mientras más se acerca a su ser esencial, más es *sí mismo*. Sin embargo, no hay un ser idéntico para todos. Cada uno porta su propio destino, desenvuelto en una circunstancia concreta. El ser esencial no se limita a estar enfrente. El quien se proyecta hacia él. La existencia humana nunca está vacía. Posee ciertas aptitudes, virtualidades, tendencias que varían de individuo a individuo. Permanecen ciertos valores comunes e históricos, vividos de distinta manera (*Ibid.*, 500).

Este planteamiento, es heredado de una tradición filosófica muy antigua, desde el mismo Platón quien en su *Protágoras* nos cuenta por medio de un mito que Epimeteo proveyó a los animales con las dotes que aseguraran su supervivencia; sin embargo, no quedó nada para el hombre. Él no disponía de una piel como protección contra el frío y el calor, ni tampoco de uñas ni garras –desnudo, descalzo, descubierto, desarmado, se encontraba el hombre– aparecía como ser al que le falta algo, como ser carente en el escenario de la naturaleza. Así, para hacer frente a esta necesidad, tuvieron que crearse *post festum*, en primer lugar, capacidades técnicas para confrontación con la naturaleza (por ejemplo, el dominio del fuego)

y, en segundo lugar, la vergüenza (*aidos*) y la justicia (*dike*) para la convivencia de los hombres entre sí. Con estas dotes compensatorias, el hombre puede someter o matar animales que eran originariamente superiores, cultiva la tierra y vive en ciudades con una paz interior (321 c).

En Kant también se habla del hombre como ser carente (*Mängelwesen*), aunque ya desmitificada la interpretación, desde la que no se es carente por obra de dioses, sino que se ve obligado por esta necesidad de la vida a crearen el curso de la historia de la especie un sucedáneo para la carente dotación que la naturaleza le ha suministrado. La necesidad que se ha infringido a sí mismo a través del ánimo discordante es su estímulo impulsor que obliga a la especie humana a establecerse en el planeta entero obligándola, con el fuego y la espada, a la fundación de Estados (Brandt, 2001, p.208).

Alarco recoge estas interpretaciones antropológicas actualizándolas en sus constataciones, sin embargo, agrega:

El quien se sabe incompleto, carente. ¿De qué carece? De su más propio ser. ¿Cómo es posible? El quien es desde su fundamento ser posible, que debe actualizar. Tiene ante sí una tarea. Es este deber ser, que con frecuencia no cumple y nunca del todo. El quien es su más alta posibilidad que debe actualizar. Es así un proyecto, una proyección. «El hombre es algo que debe ser superado». (Nietzsche). Se encuentra separado de sí mismo. De ahí su carencia y su anhelo.

La existencia humana es carente. ¿De qué carece? De múltiples cosas carece el hombre. Empero, aquí no se trata de cosas, ni del plano vital, en que requiere del mundo para subsistir. La carencia en su quien, en su *ethos*, es de otra índole, no en el mundo, sino en la trascendencia del quien, del *ethos*. Quien más alto es, más advierte esta ausencia en la dimensión trascendente. ¿Qué significa que la existencia humana sea menesterosa? Tiene un destino en su ser profundo, hacia él, como realización. No todos lo advierten de la misma manera.

La carencia del hombre se manifiesta en su ser profundo, el cual comporta soledad, no obstante, la presencia. Es el ser de trasfondo, trascendente, lejano de sí, en la niebla no obstante la luz, que ilumina como el otro lado de sí (XXXIII, 501-503).

e) El hombre se encuentra entre su *ser fáctico* y su *ser normativo*, pues es libre, es ser posible, es ser virtual, puede ser esto o lo otro. Pero también puede ser insuficiente, puede ser quien no es, ser de manera impropia, pero también puede actualizarse. El hombre se puede acercar o alejar de sí mismo. La cercanía es autenticidad, esto es, ser desde sí mismo. La lejanía es inautenticidad, alejamiento de lo más propio, aparentar pretender aparecer como quien no se



es. Lo peculiar de su ser es que debe ser. El deber ser indica que aún no es como debe ser. Incluso, existe la posibilidad de que no lo sea. ¿Deja por eso de ser? Continúa siendo, pero no como debe, como ser auténtico.

Asimismo, puede actuar de esta o aquella manera. Es libre, aunque condicionado, no sólo por la exterioridad del ente, sino por la norma, aunque de diferente manera, que puede o no cumplir. No le es exterior, sino se da en el quien mismo como debe ser, como lo que aún no es, pero debe ser. Esta tensión en su propio ser es constitutiva, aunque varía en extremo de persona a persona.

El hombre es un ser normativo: «¡Sé quién debes ser!», indica el contraste en el ser mismo, entre lo actual y lo normativo. En esta dualidad transcurre el ser humano. Su libertad así lo permite. No sólo elegir entre esto y lo otro, sino quedar calificado en la elección; no es indiferente lo que se elige.

¿De dónde procede la norma? ¿Es el quien se la otorga a sí mismo? Es quien la cumple, no quien la crea. De no ser así, sería subjetiva, arbitraria. El hombre no crea el *ethos*. Sin duda, ni la norma ni el *ethos* son anteriores al hombre. Aparecen con el hombre. Si se interroga porqué es así, se carece de respuesta (*Ibid.*, 531-532).

Así, esta norma procede de lo más profundo de sí, esto es, de su dimensión trascendente. No es indiferente lo que se haga, ni la actitud. Su camino tiene en todo momento la doble posibilidad, de acercamiento o lejanía. Diversas realizaciones falsifican su ser, detrás de la apariencia. Su ser es posibilidad de ser auténtico, de llegar a ser quien se es.

#### **4.2. La relación con la trascendencia**

Ya se ha visto que el hombre en su estructura, posee un cuerpo que lo lleva a manifestarse hacia afuera, a relacionarse con el mundo y con los demás. Sin embargo, si se habla de un manifestar afuera algo, quiere decir que implícitamente se acepta que hay un algo «dentro de», lo cual Alarco lo ha entendido como «el *quien*» y «el sí mismo» de cada uno, aquello que le permite al hombre relacionarse consigo mismo.

Para el maestro sanmarquino, este «sí mismo» es considerado enlazado más que con el cuerpo, con lo trascendente, que se encuentra en el mundo como trasfondo, y en el sí mismo, como lo más propio (Alarco, XXII, 332, p. 40).

El tema abierto por Alarco partiría por aproximarse a qué se refiere cuando habla de trascendencia, y en qué modo el hombre puede relacionarse con ella de manera real-concreta-existencial y no en modo meramente teórico.

#### 4.2.1. Definición de la trascendencia

El sentido más inmediato y elemental de la voz «trascendencia» se refiere a una metáfora espacial. Verbalizado en «trascender» alude a un *trans*, que significa más allá, y al *scando*, que alude al escalar. Así, trascender significaría pasar de un ámbito a otro, atravesando el límite que los separa. Desde un punto de vista filosófico, el concepto de trascendencia incluye además la idea de superación o superioridad (Piclin, 1969).

La tradición filosófica occidental, entiende a la trascendencia como un «más allá» de un punto de referencia. Así, el trascender sería un «sobresalir», un pasar de «dentro a fuera» de un determinado ámbito, superando su limitación o clausura. Por ejemplo, San Agustín – refiriéndose a los platónicos– expresó: «trascendieron todos los cuerpos buscando a Dios» (*Ciudad de Dios*, VIII, 6).

La trascendencia es entendida como antónima de la inmanencia. Lo trascendente sería aquello que se encuentra «por encima» de lo puramente inmanente. Y la inmanencia es, precisamente, la propiedad por la que una determinada realidad permanece como cerrada en sí misma, agotando en sí misma todo su ser y su actuar, mientras que la trascendencia supone, por tanto, la inmanencia como uno de sus momentos, al cual se añade la superación que el trascender representa (Lotz, 1938, p. 161-172).

Por otro lado, es preciso diferenciar dos vertientes fundamentales en las que se plantea el problema de la trascendencia: la gnoseológica y la ontológica. La cuestión de la trascendencia gnoseológica se refiere al problema de si es posible conocer realidades distintas a la de nuestra propia conciencia y sus representaciones. La trascendencia ontológica, por su parte, apunta al tema de la existencia de realidades que superen los datos fácticos de nuestra experiencia empírica y, más en concreto, a la existencia de un Ser superior y absoluto, y, por tanto, distinto del mundo. Aunque ambas cuestiones se encuentran histórica y sistemáticamente conectadas, es preciso estudiarlas por separado (Cf. Giannini, 1967, p. 591-602)

#### 4.2.2. El problema de la trascendencia

Alarco (2015) explica como en la actualidad el problema de la trascendencia desaparece del horizonte intelectual, como una falsa creencia, sin embargo esboza la necesidad de entrever las razones de esta incredulidad y considera que es posible divisar la cuestión desde el saber, el hacer y el poder (LXII, 877).

En el análisis del problema de la trascendencia el maestro sanmarquino explica brevemente el recorrido histórico del pensamiento humano, desde que el hombre se veía «creado por una potencia sobrenatural», viviéndose como un ser «obsequiado», castigado si infringía una ley divina, llamado a servir a los dioses. Luego, se derrumbó el mundo mágico de las creencias a favor del izamiento del estandarte de la ciencia y sus verdades, donde el hacedor dejó de ser una potencia suprema, tomando su lugar el propio hombre (*Ibid.* 877-879).

El hombre antiguo tenía que ser humilde y evitar la cólera divina. En cambio, la civilización actual le otorga al hombre un poder creciente sobre el mundo. Deviene en el verdadero centro de poder. Más vale una medicina que él mismo produce, que una oración. Está por encima de cualquier poder posible (Alarco, XLII, 881).

Alarco sostiene que la concepción mágica es una «manera ingenua de interpretar los sucesos mundanos», mostrando que las ideas del mundo pueden ser falsas, pero no el mundo mismo, de la misma manera, las ideas de lo divino pueden ser erróneas, pero no por eso lo trascendente ni lo divino mismo.

A lo largo del tiempo, el hacer se ha vuelto cada vez más eficiente, creciendo el bienestar y la eficacia, pero se ha olvidado lo más propio del hombre (*Ibid.* 883). ¿A qué se refiere con aquello «más propio del hombre»?

Alarco deja preguntas abiertas, es su estilo. Pero denuncia que para aquellos que eliminan la trascendencia solo les queda el vacío que de alguna manera debe ser llenado; «la pérdida del sentido metafísico ofrece la muerte como nihilidad de la existencia humana, la angustia» (*Ibid.* 885).

#### *4.2.3. Lo trascendente*

Se escucha sobre lo trascendente, eterno, divino, lo valioso, donde lo trascendente se presenta como el trasfondo del mundo. Se le encuentra en cuanto se manifiesta. Asimismo, en el recinto del bien, de lo bello, en la figura de algunos hombres santos. La vivencia de lo divino es intensa o puede serlo (Alarco, LXIII, 888).

Para Alarco lo trascendente no es sin más lo ininteligible, pues el «tras» no se refiere al saber, sino a lo «real mundano». Las matemáticas no se ubican en lo trascendente. En cambio, el bien y el mal, lo bello y lo feo son trascendentes. Lo trascendente rebasa lo real, pero resplandece en él (*Ibid.*, 889).

La trascendencia ubica al hombre encima de la realidad. Para el maestro sanmarquino lo trascendente posee dos grandes regiones: «lo valioso y lo divino». Lo valioso se da en lo

cotidiano, cuestión más cercana al hombre, pero a la vez, una de las más difíciles de dilucidar. Lo divino es momento de encuentro como se verá más adelante, oportunidad de experiencia personal. En el centro, entre lo valioso y lo divino se ubica la cuestión de sentido.

Así lo trascendente se entiende como «rebasamiento». Y Alarco pregunta: ¿qué es lo rebasado? Responde: «Determinadas fronteras de la ciencia». Pues lo trascendente se encuentra más allá; no se trata de un campo imaginario más allá de los hechos, pues el maestro sanmarquino considera a lo metafísico como meta-científico.

Lo trascendente implicaría otro tipo de existencia. Por ejemplo, la ley no es una cosa, no puede ser divisada, sin embargo, no está fuera del mundo, sino en el mundo. No es una cosa, aunque esté en la cosa. No es calidad sensible de la cosa, ni una de sus calidades, pero la califica (*Ibid.*, 902).

Alarco (1970), en sus *Lecciones de Metafísica*, ya explicaba que existían diversas regiones del ser: a) real; b) ideal; c) irreal (p. 75-93). Sin embargo, la trascendencia «pertenece a otra región del ser» (Alarco, LXIII, 903). La pregunta es ¿cuál? Asimismo, ¿cómo son aquellos entes que pertenecerían a la región trascendente del ser?, ¿qué características poseerían?, ¿en qué se diferenciarían de los entes reales, ideales o irreales?

#### 4.2.4. Nihilidad y la crisis de la vivencia de lo trascendente

La época actual, es un tiempo de cambio epocal. Muchas cosas valiosas en antaño, dejaron de serlo. En la otra esquina del cuadrilátero de la existencia humana, al otro lado del ser, del sentido, lo divino, y lo eterno, aparece la nada, el sinsentido, el absurdo. La temporalidad arrastra la fragilidad de los entes en dirección a la nada, en especial al hombre (*Ibid.*, 893).

Desde la vivencia de la nihilidad se encuentra uno con el sinsentido. Ya no se ve a un hombre creado por amor, sino a uno arrojado a un paraje hostil. Desaparece el bien, el amor, la ternura; el Mundo se interpreta como implacable, manifestándose la ausencia del ser y del bien, de lo eterno en el hombre. Sólo muestra su fragilidad, su ser arrojado a la nada.

Alarco denuncia como hoy en día la trascendencia es entendida como consecuencia de creencias mágicas para explicar el mundo, desvaneciendo su recinto mediante la ciencia. Sin embargo, aún queda por esclarecer, de si estaba equivocado al reconocer un «recinto supra-mundano» en relación con el mundo, aunque divisado con la mentalidad mágica y mítica de la época. No sólo lo trascendente es divisado desde la mentalidad mágica, también el mundo y el quehacer mundano. Para el maestro sanmarquino, la interpretación es la errónea, no el mundo ni los sucesos mundanos.

La idea de trascendencia empalidece y se borra en el presente. Aparece como proveniente del mito, que aún encuentra su refugio en la religión. El hombre que viene de la ciencia no cree en ella. Se encuentra ausente no sólo de la idea, sino asimismo de la vivencia (Ibíd., 896).

La consecuencia de esta realidad denunciada por Alarco es la cuestión abierta –desde el saber– sobre «si el mundo se agota en la visión proporcionada por las ciencias naturales». El pensador nota que se escapa la dimensión existencial.

En épocas pasadas lo trascendente se vivía, se le encontraba de inmediato, más en el presente, esa perspectiva se desvanece dejando un vacío en lugar de una claridad, que retrocede y nubla al hombre. Por esto se empieza a entender al hombre como «una pasión inútil», dejándolo hundirse en la apariencia de esta nada, a la que se siente arrojado (Sartre, 1998).

También Alarco denuncia que la trascendencia pierde su vigencia; el hombre vive en un mundo sin trascendencia; está en el mundo, y nada más. Lo demás son fantasmagorías inconsistentes, como en la mentalidad primitiva, más la ciencia derrumba los antiguos íconos. La crisis que ha sembrado el nihilismo y la antropología despreñada de él ha hecho que en el presente se viva lo trascendente como el «más allá», algo que no siempre ha sido así, pues el hombre antiguo vivía de otro modo, sujeto a potencias mágicas, quizá extrañas, pero actuantes en su realidad. Éstas pertenecían al ámbito de lo vivido.

Hoy en día esas potencias han caducado, pues el mundo del presente es otro. Desaparece el mundo embrujado, queda el mundo real en que se vive. La trascendencia para ser un resabio de esa dimensión mágica, caduca. La ciencia delimita otro horizonte. Se habla de científicismo. ¿Es suficiente para el retorno de los brujos y supersticiones sin sentido? Hoy se sabe que detrás de ese mundo mágico hay encubrimientos, luces perdidas. Sólo se repara en la sombra, que impiden ver la verdad de fondo (Alarco, LXIII, 900).

La pregunta abierta que se extrae: ¿cuál es aquella «verdad de fondo» que Alarco descubre en el mundo antiguo de la magia y la superstición?

El pensador peruano considera que «el hombre anterior» era un «ser mendicante», sin poder eficaz sobre el mundo, sometido por potencias superiores a las cuales debe implorar, pero al apropiarse de la ciencia ha adquirido seguridad en sí mismo, y aunque pareciera que esta ciencia que debía estar a su servicio «lo desarraiga y amenaza» poniéndolo en peligro de extinción, no es el problema del «poder que otorga la ciencia», donde yace la amenaza, sino en «el extravío de la razón».

Esta época de crisis, de nihilismo, conduce a un extravío de la razón, a una pérdida de sentido, donde «se impone el dominio de la utilidad, del pragmatismo, de la eficiencia técnica»,

permitiendo que «el hombre solo quede ante los hechos, sin respuesta a las cuestiones últimas», consideradas ilusorias, producto de la fantasía o el temor.

Pero ¿qué prueba existe de la dimensión trascendente? Esta se manifiesta en la existencia humana. Alarco (2015) plantea la cuestión: Todo lo que es ¿tiene sentido? Se habla del sentido del ser. El hombre se encuentra con lo valioso, sabiéndolo o no, de diferente manera. El mundo parece poseer otro rostro. Sólo él se encuentra ante exigencias éticas. ¿Él mismo establece estos principios, o se le imponen? (LXVI, 961).

Así, es en el mundo donde trasparece la trascendencia. Por ejemplo, el artista y el creyente vislumbran esplendor, donde el científico sólo observa hechos. Al metafísico se le ha dejado detenido, fuera del ámbito académico, bajo el prejuicio de sus elucubraciones fantasmagóricas, dando como consecuencia la actual incertidumbre existencial, la carencia de respuestas últimas, la carencia de sentido.

La ciencia, en la visión físico-química, recurren a un mundo de trasfondo, de átomos, protones y electrones, descargas eléctricas, como si fuese el verdadero. Los artistas se desconciertan. Los pintores se esfuerzan en representar ese mundo abstracto. Los músicos buscan nuevas estructuras musicales. Los poetas recurren al sueño o a la abstracción. Los novelistas se desconciertan y suelen recurrir al hombre masa, a lo indiferenciado y común (Alarco, LXV, 949).

El pensador sanmarquino expone como el error de estas propuestas anti-metafísicas, anti-trascendentes, es que «en la carrera frenética del poderío» no sólo han derrumbado falsos ídolos, sino verdades últimas encubiertas por vestiduras caducas. Así, al rechazar los ropajes por impropios, y con razón, no se advirtió que la significación del contenido era de distinta procedencia. Por ejemplo, el hombre de hoy, magnífico en su técnica, suele encontrarse recortado metafísicamente, él mismo se ha reducido a una mezquindad, aislada y efímera, y cuando vuelve la mirada sobre sí se angustia.

#### *4.2.5. Trascendencia y existencia*

Una de las visiones optimistas del universo en el presente, admite la trascendencia. La inmensidad del cielo no aplasta al hombre, porque comparte su magnificencia y conforma su morada. Deviene residente de la Tierra, no forastero y extraño, perdido en un horizonte de piedras. Una riqueza inagotable se extiende más allá de la mirada. Se deja de andar por el descampado, y se rechaza la idea del fracaso radical de la existencia humana, habitante asimismo de otra dimensión del ser (Alarco, LXIV, 916).

Alarco observa que «lo oscuro parece anteceder como origen a lo claro», como si todo proviniera del subsuelo, de «fuentes nocturnas», aún difusas y mezcladas, raíces sumergidas de los entes, abriéndose paso como vida emergente, al encuentro de su propio ser, aún en sombra. Estas fuentes han inspirado a los videntes, profetas, y sabios de la antigüedad, en busca de la cuestión primigenia: «¿qué hace el hombre en el mundo?»; así como ésta, hay muchas otras cuestiones. Han pasado los siglos y aún hoy, no se ha terminado de responder la principal por el hombre mismo, más aún cuando el hombre se encuentra ante la nada, ante el peligro de extinción de la humanidad.

Pero para el maestro sanmarquino «las cuestiones metafísicas últimas» adquieren su signo en la trascendencia. Sin ella, prevalece el sin sentido, la nada. Sin embargo, no es razón suficiente para que exista, aunque constituya un índice. ¿Cuáles son estas cuestiones? Son aquellas que expresan el sentido del ser, su origen y fin, por ejemplo: «por qué el mundo es éste y no otro; por qué hay mundo y no nada».

La consecuencia de un mundo sin trascendencia, será un mundo sin sentido, un mundo absurdo, vía de tránsito para la muerte y la nada. De ahí que:

El pensador pregunta por el sentido de la existencia humana: ¿goza de un determinado fin, o es para nada? Para la ciencia parece una interrogación ingenua. Sin embargo, ahí está, sin respuesta cierta. ¿De dónde procede el universo? La ciencia responde: de una explosión cósmica originaria. Es posible. Y la materia de la que se origina esa explosión ¿es eterna? Porque tiene que haber algo que explote. Además ¿cómo de la materia incandescente, una vez enfriada, puede surgir el hombre? Tampoco se comprende. Lo físico por sí mismo es incapaz de crearlo, a menos que existan en él otras potencias. ¿De dónde proceden? Se carece de respuesta. Se asevera: «es así». Lo demás es especulación. No obstante, la filosofía persevera en su búsqueda, aun advirtiendo la carencia de un camino seguro (*Ibid.*, 921).

Para el maestro sanmarquino el hombre de hoy anda «en búsqueda de sentido», preguntándose ¿qué hace en el mundo?, pero no encuentra las respuestas. Sin embargo, en realidad la cuestión no se trata de «lo que hace», que muy bien podría ser encubrimiento, sino de «lo que es» desde su más propio ser.

En el recorrido existencial del hombre, vía de búsqueda permanente, la ciencia tropieza con incógnitas indescifrables en sus fronteras. Sin embargo, es más que perplejidad. De alguna manera el misterio llama desde su ausencia. En ocasiones, el pensador advierte este llamado sin palabras, y se ubica en el camino de la búsqueda, en que la verdad se anuncia y se oculta. En algunos casos es agraciado, al escuchar el silencio, evidencia y signo, como revelación en la búsqueda (*Ibid.*, 928).

Sin embargo, la cuestión cíclica, de constante retorno, atormentadora en cada regreso, aparece como un producto tardío: «¿Qué es el hombre en el mundo?», y de ésta se desprende: «¿Cómo la materia puede generar el espíritu?»; hechos difíciles de entender por los escépticos, no por ello se deja de reconocer éstos como un *factum*. Surgen muchas interrogantes imposibles de responder, algunas de éstas son abordadas por aquella metafísica vilipendiada en la actualidad, y Alarco (2015) las sintetiza:

¿Para qué la existencia humana? El hombre se desconcierta: ¿Por qué el ser y no, más bien, la nada? (Cf. Leibniz, Heidegger). La pregunta misma parece absurda. Sin embargo, es lo que encuentra el pensador en su meditación acerca de lo más hondo. Quizá la filosofía calle ante el silencio del cosmos. Quizás ante la Presencia. El hombre de las profundidades sabe del silencio (LXV, 941).

Es en la existencia humana donde aparece la dimensión trascendente, a veces entendida de diferentes maneras: región transmundana, región de lo divino, del ethos, de la belleza, del ser y la nada. La posición de los escépticos niega toda esta región considerándola mero conjunto de interpretaciones infantiles, sin embargo, Alarco considera que esa interpretación puede ser errónea, más no así el contenido: el error es negar la interpretación junto con el contenido.

El maestro sanmarquino sostendrá que cuando se niega la dimensión trascendente, el universo cae en el sin sentido para el hombre. Sin embargo, el artista, el pensador, el santo, presienten el otro lado. Ellos saben de la existencia de últimas cuestiones, aunque carezcan de respuestas adecuadas. ¿Qué es el bien, la belleza, lo divino? Su inteligencia permanece bloqueada. En ocasiones se le anuncia la verdad, aunque de modo incierto para la razón.

Alarco en ningún momento desdeña la preocupación y tarea del hombre por el mundo inmanente, simplemente expresa que no es toda la tarea. El tiempo presente es la culminación de la lucha por la victoria del hombre sobre el mundo, es lo positivo. El error se inicia cuando es considerado como objetivo único, y se olvidan otras tareas capitales en el camino. El hombre posee un anhelo metafísico por las cosas más profundas; su interrogación metafísica es: ¿para qué se hace? todo aquello que el hombre hace.

Sin embargo, emerge una cuestión al preguntarse por el origen de este anhelo metafísico. Algunos preguntan: «¿qué ilusión es ésta que llama al hombre a sí mismo, a lo más profundo de sí, para que sea quién es?». Alarco (2015) ofrece una respuesta radical: «El hombre, en cuanto es desde la luz, es en Dios y desde Dios. No es quien se proyecta, ni intelección, sino simple ser iluminado, alzamiento sobre su condición efímera» (LXV, 929).



De este modo, la dimensión de lo trascendente evidencia el profundo anhelo metafísico del hombre, y este anhelo, Alarco lo fundamenta en la misma presencia divina, desde el cual el hombre es quien es, tal y como se verá más adelante.

Así es posible que cerrar estas reflexiones notando la comunión del pensamiento sobre la trascendencia de Alarco con aquel que nos indica que la apertura de la mente humana no es solamente apertura y dinámica de la inteligencia. En ella va incluida la persona toda con su voluntad, capaz de deseo, de amor, de compenetración, a través de la cual desearía ver colmada toda su forma de ser. La estructura de sujeto y persona del hombre derivan de una forma natural de esta experiencia originaria de lo trascendente, constituyen el soporte propio que posibilita tal experiencia trascendental y de ella se sigue, al percibirse el hombre a sí mismo como teniendo a su cargo sus propias decisiones y al estar colocado en el tiempo, su propia estructura de libertad. Desde esa experiencia de lo trascendente es desde donde el hombre puede entender mejor la relación íntima entre: sujeto<sup>22</sup>, persona<sup>23</sup>, libertad<sup>24</sup>, historicidad<sup>25</sup> (Cf. Pérez De Laborda – at al, 1998, p. 118).

#### **4.3. La relación con Dios: la Presencia**

Alarco ha señalado la vivencia del hombre como el ser que está en el mundo. Ahí se interroga: «¿de dónde procede?, ¿siempre ha estado ahí, sin que nadie lo haya creado, sin comienzo ni fin?». Los hombres de ciencia se refieren a una explosión original de la que se origina el universo. Pero: «Y la materia de la que proviene esa explosión ¿es eterna?». No comprende ¿cómo de la materia inorgánica primitiva pudo surgir el hombre? Tampoco se comprende a sí mismo. «Lo físico, por sí mismo, es incapaz de crear lo supra-mundano, a menos que existan en él potencias que lo rebasen. Mas ¿de dónde se derivan esas potencias? Se carece de respuesta. Se asevera, es así, lo demás es especulación, infantilismo. No obstante, la filosofía es consciente del problema». Sin embargo:

En la perspectiva tradicional judeo-cristiana el hombre se encuentra en su finitud con la infinitud de Dios. En la idea contemporánea, proveniente de la ciencia, ante la infinitud del universo. En los dos casos se advierte su insignificancia. En la primera es una finitud camino de lo infinito, inalcanzable. En la segunda, el camino queda cortado (Alarco, LXV, 919).

---

<sup>22</sup> Sujeto: Definido por la capacidad de hacerse cargo de sí mismo de modo muy especial.

<sup>23</sup> Persona: Capacidad de abrirse a otros en virtud de una misma participación de esa experiencia de lo trascendente y de abrirse a lo que es misterioso, pero acerca de lo cual puede colegir, por el hecho de estar fundado tal capacidad suya, que es ello mismo capaz de alguna forma también misteriosa de acoger su propia apertura

<sup>24</sup> Libertad: Capacidad, fundada en su carácter de sujeto y persona colocada ante opciones, de elegir y actuar de modos diferentes

<sup>25</sup> Historicidad: Aparece cuando el hombre se ve colocado en un instante determinado del tiempo

Alarco entiende que en la condición humana se presenta una dimensión trascendente que en ocasiones «llama», por más insólito que éste hecho sea. Sólo unos pocos están convencidos de la presencia, y se pregunta: ¿Cómo lo saben? Responde: «Lo ignoran; pero no por eso dudan». La posición del escéptico ve un simple espejismo, quedando distante del llamado. La otra posición que esboza el maestro sanmarquino es la del «hombre de la fe», el cual «vive la Presencia»; para este tipo de hombre, se quiebra el silencio del mundo con la irrupción de lo Eterno, al menos esa es su creencia.

Para Alarco (2015) la cuestión metafísica última depende de la aparición u ocaso de lo trascendente. Toda visión detenida en lo mundano recorta. Es el lado visible, comprobable, aunque, pero circunscrito a la superficie (LXV, 931, 107).

Como ya se ha dicho antes, esta cuestión corresponde a la expresión: «por qué el ser y no el no-ser» o tal y como lo plantean otros pensadores: «por qué hay algo y no nada», considerándola como una verdadera cuestión de cuya respuesta se establecería una verdad cósmica o principio cosmológico, si es que existiera puesto que la respuesta aún no ha sido encontrada del todo (Panikkar, 1990, p. 142).

Ante la cuestión metafísica última, Alarco ubica una dependencia de la aparición u ocaso de lo trascendente, sobre la cual las posturas más fuertes se reducen a dos: «el nihilismo» para el cual la sola propuesta de la cuestión es lo absurdo, y la otra, donde se entiende como fundamento metafísico del ser a «Dios, al hombre o al mundo en sí».

Así el maestro sanmarquino sostendrá que el hombre presiente que «detrás de la mundano se inicia otra dimensión, supra-mundana», la cual se anuncia en el interior mismo del hombre porque «él mismo es más que ser empírico»

Para Alarco, hombre y cosmos convergen en lo trascendente y en este tránsito, el hombre encuentra el encantamiento o la angustia, lo más propio a lo más ajeno.

«El hombre está en el mundo y está en Dios». El estar en el mundo es siempre análogo, en cuanto se proyecta y actúa. El estar en Dios y ante Dios difiere. Está cerca o lejos. En el santo es distinta que en el malvado. El en adquiere diversas modalidades. Su ser es en Dios. En el saber sapiente se sabe de la luz divina, más en el momento en que se quiere saber que es esa luz, se origina el desconcierto. Sin duda existen respuestas dadas. Empero, el saber que pretende alcanzar las raíces, divisa lo infinito desde lo finito. El hombre es el único ente conocido que puede acercarse o alejarse de Dios, porque es el único que es en Dios. La lejanía o cercanía afecta al ser existencial.

#### 4.3.1. *El hombre de la fe*

La fe alcanza el núcleo de la persona, enriquece al ser humano, le proporciona un camino y una meta. El hombre de la Fe sabe para qué vive. Sabe de su destino, sólo él entre los entes del sistema solar. Si en otros sistemas y galaxias existen igualmente entes inteligentes como lo es él, es cuestión aparte. Quizá tenga compañía desconocida en el cosmos. La Presencia se manifiesta a veces sin haberla invocado. Al hombre de la fe de distinto modo que a quien recién se inicia en el camino. Sólo el hombre entre todos los entes conocidos tiene este privilegio. Divisa su propia insignificancia en su ruta hacia lo eterno. Es su privilegio y, asimismo, su sentido (Alarco, LXXI, 1041).

Alarco denuncia cómo el científicismo ha provocado el ocultamiento de la Presencia para el hombre, de ahí que él considere una «necesidad de búsqueda» para un ser que «no es intelectual en su núcleo, sino existencial», donde esta búsqueda se vuelve ansia de encuentro de su fundamento.

El maestro sanmarquino señalará que este encuentro entre el hombre y su fundamento es un «encuentro con lo divino»:

El encuentro con lo divino es afirmación de vida, felicidad, gratitud, salud del alma. El hombre se realiza a sí mismo en este encuentro, como si emergiese lo mejor de sí mismo, lo más profundo. No se complace en esta mirada vuelta sobre sí, sino en aquella que reposa en lo divino. No busca el encuentro para ser feliz, sino para acercarse a lo más alto. En la cercanía encuentra la felicidad, serenidad bienaventurada (Alarco, 2015, LXXI, 1043).

La expresión «el hombre se realiza a sí mismo en este encuentro» adquiere mucha fuerza en el pensamiento antropológico de Alarco, en tanto que lo diferencia de los filósofos existencialistas de quienes pudo heredar algunas ideas, pues la autorrealización humana, producida en el devenir de la existencia, sólo es real en tanto que aparezca este «encuentro», y más allá de esto, todo sería pura apariencia. La pregunta ahora abierta es: ¿quién es este hombre de la fe?, ¿qué es la fe para Alarco?

La fe auténtica es amor a lo divino, no amor interesado en busca de protección, para que conceda esto o lo otro. Adquiere carácter instrumental al propio servicio. Cuando es así, se culpa a Dios de la propia desgracia, quien pudiendo evitarlo no lo ha hecho, no ha satisfecho la súplica. Es la posición egocéntrica (*Ibid.*, 1044).

Alarco considera que este hombre de la fe es aquel que cree que «Dios interviene en su vida». Considera que algunas personas «intuyen esta Presencia», creen que de alguna manera interviene. La gran cuestión abierta a esta noción es que si de verdad este Ser, esta Presencia, interviene en la vida del hombre, entonces es también quien está oculto ante la desgracia

humana: «¿Si Dios conduce, es también quien permite la desgracia, la muerte de los seres queridos en la infancia? Hay momentos en que no interviene, y el hombre es abandonado. ¿Por qué?» (*Ibid.*, 1045).

Al respecto la misma Biblia contempla y expresa el sentir del hombre ante el sufrimiento profundo y la incompreensión de la intervención de la Presencia cuando expresa: «¿Dónde está tu Dios, ¿dónde está ese Dios?» (Salmo 42, 4).

Para responder ¿qué es la fe?, el *Catecismo Ortodoxo* dice: «De acuerdo con la definición de San Pablo: “Es, pues, la fe, la sustanciación de lo que se espera, la demostración de lo que no se ve” (Hebreos 11, 1). Es la certeza en lo que no se ve, como si lo estuviésemos viendo; en lo deseado y esperado, como si estuviese presente».

El *Catecismo de la Iglesia Católica* considera la fe como una «respuesta del hombre al amor divino que invita» (III, 142); sin embargo, la fe es ante todo una adhesión personal del hombre a Dios, un asentimiento libre a su Verdad, una gracia del Espíritu Santo, un acto exclusivamente humano, fruto de una experiencia de encuentro con lo divino (Cf. *Ibid.*, 150-164).

Pero el maestro sanmarquino habla de una «fe auténtica», la cual es amor a lo divino, sin interés, sin esperar que Dios sea un «genio» otorgador de favores. Existe una fe inauténtica que Alarco simboliza en la figura del «hombre inquisidor»:

El inquisidor es el hombre de la fe sin amor, rigorista, fanático, con voluntad de poder. Cree estar al servicio de la causa divina, de defenderla contra la idolatría, herejes, apóstatas. Quiere someter y doblegar al infiel. No va con una mirada de auxilio, sino de inquisidor, para descubrir la falta y reprobirla, castigarla, extirparla (*Ibid.*, 1053).

Entonces, ¿quién es el hombre de la fe auténtica? ¿Es lo mismo preguntar por el hombre auténtico de la fe? Alarco (2015) responde: El hombre de la fe es quien recibe la gracia. Es obsequiado. Permanece fiel. No se trata de su persona, sino de lo que habita en él. Es el mensajero.

Así, el hombre de la fe, ante la Presencia, vive desde lo eterno; el devenir mundano concierne sólo a su ser eventual. Su ser religado es participación en lo eterno desde lo finito y temporal se lo divisa de alguna manera. La Presencia es más que simple eternidad, pues este hombre de la fe se siente «elevado a nueva dignidad» en la Presencia. Es participación en lo divino, en el más alto rango. Cuando en la juventud se apaga esta luz, se busca un sustituto, con frecuencia en la política, o en la carrera tras el éxito (Cf. 1048-1049).

En conclusión, ¿quién es el hombre de la fe?, responde el maestro sanmarquino: Son los pocos hombres de servicio. Juegan un papel secundario en la vida social, fuera de

excepciones. Los que relucen son los otros, aquellos que agitan su vanidad, su propaganda. El hombre de la fe suele permanecer inadvertido. Sus raíces están hundidas en lo trascendente. Su vida es servicio, sacrificio, humildad. En una sociedad frívola en que predomina la apariencia sobre el ser, no pueden ser divisados. Sin embargo, son los que recorren el camino de lo humano desde el heroísmo de lo anónimo. No aparecer, sino ser. Debido a su humildad son poco conocidos. En cambio, los frívolos, vanidosos se muestran por doquier. Más frecuente es el egoísmo que la generosidad. Es ésta la que se exhibe en el mundo (*Ibid.*, 1050)<sup>26</sup>.

Sin embargo, este hombre de la fe es una minoría en el mundo. Contraria a la figura del hombre de la fe están «el incrédulo y el agnóstico». El agnóstico carece de la vivencia primordial de lo divino. Parte de un vacío trascendente. De ahí que niegue validez al pensar en torno de lo eterno. Considera iluso al hombre de la fe, quien encuentra su fuerza en la intensidad de la vivencia. Su existencia es proyección a lo trascendente. La causa divina se torna en su causa. Cuando el amor deja de pertenecer a la idea divina, corre el peligro de devenir en falsa idea. En lugar de la bondad se desliza con frecuencia la voluntad de poderío. Es el caso del inquisidor del que ya se habló, donde en lugar de bondad, emerge el furor del fanático. El agnóstico considera iluso al hombre de la fe, para quien la causa divina se torna debido a su ser.

Mas el hombre de la fe, experimenta una tensión permanente:

Tensión del hombre hacia lo infinito desde lo finito. No necesita buscar. Dios no es objeto de investigación, sino de amor. La cercanía se da en la proximidad existencial. La Presencia es cercanía. El hombre de la fe es inundado por la divina presencia, y se comporta desde esa luz. Es desde ella, o trata de ser, no desde su yo como centro. La intensidad de la vivencia conduce a querer ser desde la fe. En el hombre teórico puede darse la conjunción de fe y saber. El saber aquí no es búsqueda, sino acrecentamiento de la fe, forma de cercanía, iluminación. El saber sólo es complemento. Detrás está la pasión y el amor. Por eso, es inmune a los ataques escépticos (*Ibid.*, 1051).

Así Alarco desarrolla la controversia entre fe y saber. Ya Unamuno (1983) describía la lucha entre la razón que niega lo trascendente e inmortal del alma, y por otro lado, el afecto del

---

<sup>26</sup>Alarco en otros apuntes lo expresa de otro modo: «El hombre de la fe anda de servicio. Suele pasar inadvertido en la vida pública. Debido a su humildad son poco conocidos. Sus raíces están hundidas en lo trascendente. Su vida es servicio, sacrificio y humildad. Son los que recorren el camino de lo humano desde el heroísmo de la piedad. En una sociedad frívola en que predomina la apariencia sobre el ser, no pueden ser divisados. Los que relucen son los otros, que agitan su vanidad y su jactancia. Los frívolos se muestran por doquier. Más frecuente es el egoísmo que la generosidad».

corazón, el sentimiento, que le responde a la razón que sí es posible y es real, contradicción de la cual y por la cual vivimos (p. 37; Alarco, 1941).

Según Alarco la inteligencia se dirige a saber cómo es Dios. ¿Puede ser conocido?, ¿de qué manera?, ¿es posible describirlo?, ¿de qué manera se relaciona con el mundo y la gente?, ¿cuáles son sus exigencias?, ¿qué significa para el hombre? La fe se desenvuelve en otro ámbito. Sin duda hay saber, pero de diferente índole que en el científico pues se está ante lo eterno. Lo fundamental no radica en analizar su contenido, sino en vivir la Presencia, desde la revelación. El sentido de la existencia humana es iluminado.

Asimismo, la fe suele ser afianzada en la vivencia: «fe y vivencia se correlacionan». En su vivencia se actualiza la fe, con alta tonalidad afectiva. En ocasiones la vivencia trae la conversión, cuando se viene del descreimiento. Alarco considera que lo primordial no es el saber, pues no se requiere ser teólogo para ser hombre de fe. Sin embargo, el hombre desde la fe divisa el mundo todo, su propia vida. Lo curioso del maestro sanmarquino es su convencimiento de que «la fe es más que creencia», pues creer en Dios y tener fe en Dios no son idénticos ya que la fe se hunde en el interior de la persona, «se es desde la fe». El hombre de la fe da su vida por ella, precisamente porque «el núcleo de la fe cristiana es el amor» y sin amor la fe puede devenir en fanatismo como ya se expresó.

Alarco no contrapone fe y saber, ambos no se contradicen. El hombre de la fe tiene saber y sabiduría. Saber de la cercanía divina, saber existencial, tránsito del *factum* al sentido. Saber de otra índole, desde la dimensión trascendente.

A veces –el hombre de la fe– retrocede adolorido, sin comprender ante la maldad. El «Nazareno» conoció esa hora (*Ibid.*, 1055).

Respecto al «caso de Jesús» se observa algo singular. Hoy se sabe mucho más y más exactamente acerca del «Jesús de la historia». La ciencia histórica ha avanzado. La Psicología ha desenvuelto nuevos métodos de comprensión. La Sociología permite divisar mejor la condición social en que vivió. La imagen del Jesús de la historia puede ser en principio más exacta. Empero, en esas exactitudes se puede debilitar lo que verdaderamente importa: el Cristo de la Fe. No que el Jesús de la historia sea irrelevante, sino si prevalece el plano empírico se debilita al sentido trascendente de su misión. Es quizás un avance en el *factum*, y un debilitamiento en el *eidos*. Sin duda, el Jesús de la historia es fundamental. Pero el Nazareno tiene una misión, su vida un ministerio y un sentido. Es un error permanecer en el lado empírico de su existencia, sin avanzar hasta su signo. Historia y Fe no se oponen (Alarco, LXXI, 1056).

El Jesús de la historia no siempre es presentado como el Jesús de la fe (Martínez La Rosa, 2012, p.185-208). Sin embargo, lo expresado no agota la pregunta por el quién es este hombre de la fe, pues Alarco nos dice que esta fe es «devoción, actitud y conducta». La vida adquiere sentido trascendente. Actitud de confianza y esperanza. El hombre puede vivir la actividad religiosa por medio del ritual en el que el hombre se relaciona con Dios, en su lado privado: oración, comunión, vivencia de Dios, y un lado público: misa, actos rituales, procesiones. Sin embargo, es difícil la distinción. Todo acto auténtico, aún en lo común adquiere carácter individual (Alarco, LXXI, 1070).

Como se ha dicho, desde el lado intelectual, el hombre se dirige a saber: ¿cómo es Dios?, ¿puede ser conocido?, ¿de qué manera?, ¿es posible una descripción?, ¿de qué manera se relaciona con el mundo y la gente?, ¿cuáles son sus exigencias?, ¿qué significa para el hombre? Pero la relación con la Presencia no es cognitiva, es pura vivencia. Por ello, la intensidad de la vivencia religiosa, es la más profunda, con resplandor sobre la totalidad de la existencia. Aporta alegría interior, gratitud, actitud hacia el bien. El hombre de la fe, según Alarco, «es un alma más profunda, más feliz, pronta a otorgar y perdonar la ofensa». Y esta vivencia religiosa puede ser la más alta, no sólo por la profundidad de la que viene, sino por el recinto sagrado en que es saturada. Ya antes había dicho el maestro sanmarquino:

El hombre de la fe sabe, o cree saber, que es ciudadano de otro recinto, trascendente. Uno es temporal; el otro, eterno. Desde lo trascendente, el mundo y la existencia humana adquieren sentido. Sin embargo, no es razón suficiente para creer, de acuerdo con el incrédulo. Por eso permanece escéptico en lo trascendente (Alarco, LXXV, 930).

Pues bien, este hombre de la fe vive desde la fe y hacia ella. A veces encuentra el camino el caminante. Ignora que de alguna manera ha encontrado al ausente, razón por la que va a su encuentro en la búsqueda. De pronto, la luz que viene al encuentro. Por ello, una cosa es la vivencia de Dios, la alegría interior; otra, el asumir su causa, andar de servicio. Es manera distinta de asumir la existencia.

En el hombre de la fe hay un impulso hacia la trascendencia; no es un querer ir al encuentro, cosa de la voluntad, sino que es dirección interior, espontánea, hacia lo eterno. Es vivencia del «hacia». No se trata de salir al encuentro, sino recibe la irradiación, viniendo de afuera a adentro. Ambos momentos confluyen (Alarco, LXXI, 1078).

Se había dicho, que, en contra del hombre de la fe, aparecía el agnóstico o escéptico y el no creyente, el incrédulo. Se dice que el hombre de la fe es afectado en lo profundo. ¿Qué escucha? En ocasiones, quizá sólo la voz, en que se quiebra el silencio del mundo, como

irrupción de lo eterno. Suficiente para la fe, insuficiente para el incrédulo, quien permanece interiormente distante: es alucinación, no verdad.

Así, Alarco evidencia una paradoja: Al sabio le puede llegar a ser el más distante, incluso, a veces asevera: «es el hombre quien ha creado a Dios». El hombre deviene en el nuevo dios. Es quien crea la imagen de Dios que varía en el tiempo y adquiere innumerables facetas (*Ibid.*, 1064).

Ahora bien, en la vivencia de la fe, lo divino mismo se presenta, como una de sus posibles presentaciones. La vivencia de lo divino difiere de cualquier otra vivencia, debido a su contenido, que difiere de modo sustantivo de cualquier otro. La presencia es anuncio de lo divino. El saber filosófico puede admitirlo en sus fronteras, en el recinto del más allá, trascendente. Es este «saber del no-saber» que se detiene (*Ibid.*, 1066).

Desde el mundo el hombre puede elevarse a lo divino, no únicamente desde su interior, sino también desde el mundo, en que lo divino resplandece. Pero surgen nuevas incógnitas para Alarco: desde el intelecto y de la afectividad. ¿Qué se sabe de la Presencia?, ¿de qué manera se la vive? Aparece la relación que va del hombre a Dios, y de Dios al hombre. De la primera se es responsable. Más el hombre contemporáneo se ubica en la otra dimensión, se ubica como censor, pide cuentas sobre el mal en la tierra, el sufrimiento, etc. Sin embargo, la pregunta esencial y abierta, es a la vez precisa, cerrada: «¿Quién es Dios?». Quien lo busca con intensidad, desde la lejanía del entendimiento, puede estar más próximo que el creyente habitual, más cerca del amor del Nazareno.

#### 4.3.2. La Presencia: lo divino

Según Alarco (2015) la existencia humana está en el mundo, contorno exterior, que no es él y que le puede llegar a ser extraño. Sin embargo, el hombre se encuentra con «el recinto religioso le es adscrito de otra manera», ya que este recinto no sólo «es en lo que está, sino es aquello que lo fundamenta». Este «estar» en el recinto religioso, aquí carece de carácter físico: «habita en el hombre de muy distinta manera, en el santo y en el impío». Este recinto es una relación existencial trascendente, y de ahí una pregunta que abre Alarco: El hombre «¿está en lo divino, o únicamente ante lo divino?»<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> En otros fragmentos expresa: « El hombre está en el mundo, aunque lo viva como algo exterior. El recinto religioso le está adscrito de otra manera. No sólo es en lo que está, sino aquello que lo fundamenta. El estar aquí carece de carácter físico. Habita en el hombre de muy distinta manera, en el santo y en el impío. Es relación existencial, y trascendente. El hombre puede alejarse y acercarse. Asimismo la Presencia. El alejamiento es ausencia. A veces lo divino se apaga. Es manera de estar. También está en el bien y en el mal. Son maneras



De estas nociones, podemos preguntarle al maestro sanmarquino: «¿Qué es Dios?, ¿quién es Dios para Usted? Él responde:

Frente al mundo es donde resplandece la gracia, en todo lo creado, en los campos, en el cielo, en el esplendor de las estaciones, en una flor. El hombre de la fe lo encuentra por doquier en su camino. Todo está iluminado por la esencia. Existe también la dirección opuesta. Lo divino se ha alejado del mundo, que es de pecado, manchado por el hombre. No en el mundo, sino fuera del mundo se encuentra lo divino. Hay que saber enfrentarse al mundo, huir del mundo, hacia el más allá (Alarco, LXVII, 965).

Alarco se da cuenta de que el hombre «sabe y presiente la existencia de una Presencia», pero ignora cómo es. Aparecen dos maneras negativas de ubicarse ante el problema de Dios:

1. Se cree en la posibilidad de su existencia. Pero se está cortado por la razón, no puede ser conocido. Se basa en las premisas positivistas del saber. El saber niega lo que la vivencia afirma (Alarco, 1941).
2. Dios no existe. Se desvanece su idea. Se busca explicar cómo se ha podido creer en lo inexistente. Difícil de explicar cómo creen hombres que conocen todas razones en contra. Desde este punto de vista, explicar, dar razones del porqué de la incredulidad. La problemática no se da en torno a la razón, como no lo es en la ética (Alarco, 1951).

Sin embargo, Alarco no expresa en sus fragmentos de antropología una justificación clara del porqué de la existencia divina, lo asume. Quizás no por mero devocionismo, sino porque su actitud refleja la comprensión misma que tiene del *quien* de Dios:

Dios no requiere del hombre para ser. Era cuando éste no existía. Es en sí, no obstante, es para nosotros. El «para» está fundado en el «sí». Es porque se puede alcanzar el bien, es bien para nosotros, fundado en lo divino (*Ibid.*, 969).

Ya se va configurando Dios como fundamento antropológico. Sin embargo, no es evidente al hombre, no se le puede ver «cara a cara». Por ello, lo divino se manifiesta en lo que Alarco llama: «la Presencia». Dios se revela al hombre, se le hace presente, de ahí que sea Presencia. Sólo el hombre sabe de esta Presencia, y puede «vivir desde la Presencia», desde lo más profundo de sí. Esta Presencia es diálogo interior en el hombre de la fe, aunque a veces, la luz deviene sombra, y la Presencia puede no ser percibida. Sin embargo, quien permanece en la bondad reinicia el diálogo, entre luz y sombra, quizá como misterio del ser.

---

simbólicas del estar. Hay cercanía y lejanía desde el pensamiento, y desde la actitud y el comportamiento. No siempre coinciden. Son discordantes en el fariseísmo»

Lo curioso de Alarco, es que mientras que otros pensadores consideran que Dios es producto de la mentalidad humana sujeta a modificación en el tiempo, el maestro sanmarquino considera que Dios se presenta de diversa manera en el tiempo histórico; así, en épocas en que predomina la mentalidad mágica, adquiere otros rasgos que en una en que prevalece la ciencia, sin embargo, a pesar de las modificaciones en la Presencia, lo divino permanece inalterable.

La Presencia es la manera como lo divino se revela al hombre de modo inmediato en la vivencia, luz trascendente que irradia, captada de diferente manera. Difiere cuando es vivida de modo inmediato en el recogimiento, a cuando es divisada en la naturaleza, en un paseo por el bosque, en las altas montañas, en la playa, en la noche estrellada.

La Presencia es vivencia de la cercanía de Dios, en que el sí mismo es tocado en lo profundo. Se traduce en la estimativa, en la manera de divisar el mundo, a los otros y a sí mismo. Es vivencia interiorizada de lo sagrado. Se traduce en la estimativa y la conducta.

La Presencia más que consecuencia de una búsqueda, lo es de una apertura. El hombre que ama elige la vida como servicio, sabe de su finitud y de aquello que la rebasa. De ahí la tensión inagotable. No se da al final del camino, sino viene al encuentro en la vivencia. Es más que saber. El hombre se encuentra consigo mismo. Busca lo divino y aparece la dicha. Se modifica el carácter metafísico de la existencia. Divisa la realidad de otro modo, al tornarse habitante de lo perenne y eterno (Alarco, LVII, 970-972).

Así, Dios es uno sólo, pero su Presencia se manifiesta de múltiples maneras en la historia y en diversos lugares del mundo: al primitivo, al bárbaro, al civilizado.

Según Alarco la Presencia está matizada por el nivel cultural e histórico. Adquiere formas diferentes en distintas culturas y religiones. No significa que todas sean equivalentes, como no lo es el saber del rústico y el del sabio. Sin embargo, la profundidad de la vivencia adquiere cierta independencia frente al nivel intelectual, es más, se nos habla de una «supremacía existencial» que se da en el hombre que está abierto a lo más alto, a su vez, lo más próximo. Por ello, cuando en épocas avanza de civilización y de dominio sobre el mundo, cierran las puertas de la trascendencia, en los hombres profundos se inicia la angustia metafísica ante la nada. Pero ¿es angustia sobre algo real o sobre una simple ilusión?

¿Cómo se sabe que la Presencia no es simple ilusión? El hombre de la fe lo sabe de modo inmediato, aunque sin mayores razones. No es simple aparición de una zona luminosa, podría ser espejismo. ¿Por qué llama?, ¿es la voz de la conciencia? En la Presencia se vive la propia finitud bajo la luz de lo sereno, como participación. Es porque se participa que se es en lo otro. Se dice que los griegos cuando participaban en los misterios salían transfigurados. El

cristianismo conoce en el sacramento de la eucaristía como el hombre piadoso recibe la gracia. Por eso se recoge y ora. Hay un vivir la presencia divina, tanto en lo íntimo como en las inmediaciones. El hombre se vuelve hacia ella en la oración (*Ibíd.*, 992).

Desde la Presencia se torna comprensible la bondad y la belleza, la vida adquiere sentido. No es idea ni vivencia, pero se da en la vivencia, así como en la idea. Se puede apagar la idea, y permanecer la vivencia. El quien se dirige a lo divino, como orante, suplicante, o como quien agradece y glorifica. De ahí que la Presencia posea un carácter existencial donde se da una relación vivida entre el hombre con lo divino. Se es afectado porque esta Presencia llama, incluso sin voz. Pero «¿Hacia qué llama?» Alarco responde: Hacia lo más alto de sí, lo divino en el hombre. Es incitación a que sea quien es. «¡Sé quién eres!» El camino hacia lo profundo de sí y hacia lo divino, corren paralelos. El hacia sí es hacia lo más profundo de sí, rozado por el fundamento. La elevación hacia lo trascendente es asimismo descenso al interior profundo, asimismo trascendente. En lo más alto de sí alcanza al hombre de las profundidades (*Ibíd.*, 993).

Pero a todo esto ¿qué sentido tiene Dios para el hombre, su Presencia en la existencia humana? Pues Alarco responde que la Revelación ayuda al hombre a ser sí mismo, le muestra una ruta y un sentido. La existencia humana no es facticidad eventual, patentiza un designio, se alcanza a sí misma en lo trascendente.

El hombre vive un lado cognoscitivo y otro emocional<sup>28</sup>. La Presencia es vivencia de la cercanía de Dios, en que el sí mismo es tocado en lo profundo. Se traduce en la estimativa, en la manera de divisar el mundo, a los otros y a sí mismo, al repercutir sobre la propia existencia. Es vivencia interiorizada de lo sagrado. Se traduce en la estimativa y la conducta. Dios llama al hombre y no se trata de recurrir a lo divino cuando se lo necesita, de pedir, sino de servir. Es la vida como servicio desde la bondad, ese es el camino. Este es un llamado que se dirige a todos, pero sólo algunos escuchan, elegidos en cuanto escuchan. Así, la relación fundamental del hombre con Dios no es de índole intelectual, aunque no por eso se elimina el lado intelectual. Hay que unir la presencia divina, en las inmediaciones y en lo íntimo. Recibe la Presencia y se dirige a ella en la oración, la plegaria, la súplica.

Alarco critica al «cientificismo» pues considera la fe como asunto de la ignorancia y superstición, creación falaz, cobardía de quien no quiere aceptar su condición efímera y carente de sentido. Afirma que detrás de los fenómenos, en lo que cree encontrar dioses y

---

<sup>28</sup> Algunos especialistas hablan de un «triángulo personal» constituido por la inteligencia, las emociones y el impulso o energía vital. Estos tres elementos configurarían el «Espíritu Humano» (Cf. Suárez, 2000, p. 175).

fantasmas, existen causas naturales. Así, lo divino deviene en hipótesis innecesaria y errónea. Reconoce que existe lo inexplicado, pero la causa es las limitaciones del saber humano, lo cual no es razón para refugiarse en la quimera y superstición de la existencia de un Dios. Se considera que la civilización humana se ha desenvuelto en el transcurso de miles de años. No viene de un lugar paradisíaco, sino de las cavernas.

Así, «la ciencia», abierta cada vez a nuevos campos, aportadora de respuestas a aquello que antes era agotado en la magia y superstición, junto con «el poder» del hombre, capaz de transformar el mundo son causa de la secularización humana. Surge un mundo «secularizado» donde el saber científico –ampliado como nunca– recorta, limita, pues zonas centrales se le escapan; las cuestiones de sentido: el para qué del todo, el para qué del hombre, son rechazadas como cuestiones carentes de sentido<sup>29</sup>.

En el ser iluminado se manifiesta la Presencia. ¿Cómo se sabe que es lo divino? Se sabe simplemente. No es ilusión, el ser del hombre es rozado en su núcleo. Sin duda Dios mismo no es divisado, sí su luz. Más no es divisado como ausencia, sino como luz en el alma (*Ibid.*, 990).

#### 4.3.3. *La muerte*

Alarco para de la evidencia de que todos los entes vivos mueren, no sólo el hombre. Sin embargo, el hombre posee un cuerpo y un *quien* adscrito al cuerpo La pregunta abierta es: ¿el *quien* muere con la muerte del cuerpo? Para empezar, ¿qué es la muerte para Alarco?

La muerte es considerada por algunos como retorno del alma al lugar de su procedencia. El cuerpo deviene cadáver y el alma retorna al recinto divino de su procedencia. La muerte también es considerada como vivencia del misterio. Se encuentra como vivencia en las raíces de la existencia humana (*Ibid.*, 1080-1081).

La muerte no suele ser acontecer instantáneo. Lo es como totalidad. Se encuentra en toda vida, avanza de continuo. La vida es lucha permanente contra su extinción. Como se constata, donde hay vida no hay muerte, donde hay muerte no hay vida; éstas son dos totalidades antagónicas al parecer. Para el maestro sanmarquino es posible plantear la cuestión desde una perspectiva opuesta, pues la vida es devenir, el «ser» en combate con el «no-ser», que se

---

<sup>29</sup> En otro fragmento añade: «Secularismo es la actitud de suficiencia en el científicismo. El hombre desde su visión secular divisa a los hombres de la fe sin comprenderlos, asombrándose de su ingenuidad, de su permanencia en lo ingenuo. Ignora que ese hombre está ligado a lo profundo del fundamento».

recompone de continuo en cuanto permanece frente a la amenaza de extinción, la totalidad sobrevive en las múltiples células en renovación constante de vida y muerte.

Toda vida es lucha incesante contra la muerte. Afirmación y negación son dos momentos esenciales. La vida se afirma a sí misma porque se encuentra amenazada. Vence a la muerte, mientras es vida. La muerte vence a la vida en cuanto es muerte. El «no» se presenta como lado opuesto y necesario del «sí», combate incesante contra el «no» (Alarco, LXXII, 1082).

Alarco complementa estas ideas partiendo de la constatación biológica de que las moléculas orgánicas del cuerpo, en el devenir natural, se renuevan de modo continuo; ahí la muerte es ruptura de su unidad.

La muerte no sólo lo es del organismo como todo. En la vida, en su transcurso, se da de continuo un proceso de «muerte y renovación», considerando que lo que vale para el todo, lo vale asimismo para las partes. Así, para Alarco la muerte es «conclusión y culminación de pequeñas y múltiples muertas, que avanzan cada vez con mayor vigor sobre el organismo. También es posible la ruptura total al ser afectado un órgano vital».

Similar planteamiento se encuentra en la obra de Chauchard donde distingue la muerte aparente de la verdadera, la primera es el paro cardio-respiratorio, donde desaparecen las principales funciones vitales llegando hasta la detención de las funciones cerebrales, sin embargo, la verdadera muerte es cuando muere en sí la última de todas las células que aún continúan funcionando. Esta primera muerte, la muerte clínica, es el inicio de un proceso de sucesivas muertes que se darán, llegando a la muerte absoluta, la muerte de la totalidad de las células y los compuestos que en ellas se encuentran (Cf. Chauchard, 1960).

El cuerpo requiere alimentarse, beber, respirar, dormir; caso contrario muere. Sin embargo, para el maestro sanmarquino la existencia humana es más que simple vida biológica. Este «más», que le otorga sentido a la vida, quizá se lo otorga igualmente a su muerte; y se pregunta: «¿O la muerte es el sin sentido?». Depende de las premisas de que se parte. Alarco sostiene que «se está siempre ante la muerte», de un lado la vida, el otro, la muerte, de ahí la importancia del problema. Pero la pregunta esencial ante la muerte se ramifica en varias:

En la existencia humana, el quien se haya adscrito al cuerpo, no hay quien, sin cuerpo, sin una relación concreta con el mundo y la gente. Al morir el cuerpo ¿qué acontece con «el quien»? ¿no se extingue asimismo? Por lo menos, no es ni puede volver a ser quien ha sido, en la misma circunstancia, con unos padres, hermanos, amigos, amada. ¿O es acaso posible el retorno? No lo es (*Ibid.*, 1087).

Pero el maestro sanmarquino evidencia que «sólo lo que vive muere» por lo que «no hay muerte sin vida previa», siendo así que la muerte es la «negación de la vida». Sin embargo, en

la mayoría de círculos –sociales o académicos– se asevera que importa la vida, no la muerte. Pero a pesar de eso, «la muerte sobreviene», es un *facto*.

Ya Alarco había dicho que el hombre está llamado a ser auténtico, ser él mismo quien debe ser. Pero «no se puede vivir con autenticidad si no se acepta lo evidente» y esto pasa porque «el hombre debe asumir su condición mortal», sólo así puede ser veraz consigo mismo.

El tema del hombre comprende su muerte, su conclusión. Se considera el tema como fruto de la decadencia. Se debe estar atento a la vida, sus tareas, no a la muerte<sup>30</sup>. Sin embargo, es una realidad que atañe al hombre en su núcleo, de modo radical. Las civilizaciones antiguas se han ocupado de la muerte, constituía una preocupación porque es una realidad vivida de alguna manera.

El individuo humano muere. Vive en un determinado tiempo en el mundo, con la gente, luego desaparece. Alguien que ha sido, deja de ser. Se le puede recordar, pero no volver a la vida. Se ha ausentado para siempre, y ha dejado su cadáver. Desde esta dimensión, la existencia humana adquiere nuevo signo, ¿o carece de signo, simple nada en el mundo, que ha sido y ya no es, ha dejado de ser? (*Ibid.*, 1090-1091).

La muerte obliga a pensar en el sentido de la existencia. La muerte es misterio y el hombre vive en este misterio. No es obvio ni la vida ni la muerte. Deben tener sentido. ¿Cuál? Sin duda, la muerte no otorga ni elimina el sentido de la vida. Sólo desde determinadas premisas.

Alarco considera la muerte como una «vivencia», condicionada por las creencias, la edad histórica, la cultura. En el hombre antiguo prima la conciencia colectiva y lentamente se da la conciencia de lo individual, junto con esto, la importancia de la propia muerte.

En determinadas sociedades, los muertos coexisten con los vivos. La muerte es considerada como transición, no como negación, como nacimiento a lo eterno. Nuestros muertos permanecen en relaciones con los vivos.

El maestro sanmarquino reconoce que es «difícil de entender la muerte» pues ¿cómo puede desaparecer de la existencia humana? Los antiguos solían pensar «la muerte se da sólo en la apariencia». Pueblos antiguos piensan en la vida más allá de la muerte.

Por otro lado, se piensa en la *physis*, el hombre vive en ella, él mismo es naturaleza, donde predomina el «eterno retorno», pues todo lo que vive, muere, para volver a nacer, en innumerables vidas y muertes; eterno retorno de las estaciones, del florecimiento y marchitarse de la naturaleza, para volver a florecer, nacimiento, muerte y renacimiento de la luna. Se considera lo mismo para el hombre, mueren los hombres individuales, mientras la comunidad permanece. En la reencarnación de los muertos, la individualidad es un accidente

---

<sup>30</sup> En otro fragmento dice: «Preocuparse por ella es considerada decadencia».

de la especie, el recién nacido tiene mayor vitalidad que la del viejo muerto. Ya en la actualidad, al rechazarse la idea de subsistencia de la vida, la muerte avanza, se acrecienta su vivencia, aparece la nada y la angustia ante la nada, en el hombre individualizado, centrado en sí mismo.

La muerte no irrumpe recién al final de la vida. Se encuentra en todo lo viviente. La vida es un constante sobrevivir de pequeñas muertes, que se acrecientan de continuo a partir de un determinado momento. Se acrecientan. Hay quienes viven su propia muerte de alguna manera. Debajo de la unidad de la vida, integrada por múltiples muertes y renacimientos, en que predomina la vida y su vivencia. La muerte es una vivencia oscura. Sin embargo, hay una vivencia que puede ser una de las más intensas. ¿Es sólo ante la muerte que viene de afuera y cae de pronto sobre la vida, o, al contrario, viene de alguna manera de adentro?, ¿es ante la muerte, o desde la muerte? Sin duda no la muerte total, sino sectorial. La muerte deviene en acontecer la vida. Vivir es continuo renacimiento. La muerte no es únicamente la extinción total, sin o estas pequeñas mueren en que la vida continúa como tal (*Ibid.*, 1104)

Alarco concluirá que la muerte es misterio, problema y vivencia. La muerte como facto exige del hombre una actitud ante cualquiera de las dos posibilidades: la nada o la eternidad. Sin embargo, más que relacionar la muerte con la nada, el maestro sanmarquino la inclina hacia el otro extremo: «con la muerte, lo eterno avanza hasta el presente». Lo eterno se encuentra sólo «más allá» de las puertas de la muerte, sino avanza hasta el «más acá». El hombre está ante lo eterno, en cada instante de su vida.

La muerte es el más antiguo de los problemas y a la vez, la vivencia más cercana y profunda. Dualismo de alma y cuerpo. La vida nace de su unión. La muerte de su separación. ¿Es consecuencia de una creación del ama (cristianismo), o de una caída (creencias antiguas)? Lo Uno existe de modo absoluto, la multiplicidad es irreal, degradación, caída en la *natura*. Nostalgia de su nobleza originaria. La muerte también es entendida como liberación de la prisión del cuerpo, retorno a lo Uno (Alarco, LXXIII, 1107).

¿En qué consiste la vivencia de la muerte? Abre una nueva dimensión de la existencia. La muerte se entiende como dimensión de eternidad. Cambia los signos como si otorgase nueva verdad y validez a la existencia. ¿Qué es desde aquí lo que verdaderamente importa?

Cuando la muerte es aniquilación, es un encuentro con la nada y todo pierde significación. Cuando la muerte es en la trascendencia, en lo divino, se está ante una nueva escala, aunque prevale la verdad sobre la apariencia, la muerte se convierte en vivencia. Entonces, se habla de la vivencia de la muerte y vivencia de lo eterno en la muerte. No es lo último. Reposa en la trascendencia. Es otra manera de situarse ante la existencia, ante sí mismo.

El hombre es en el devenir. ¿Permanece atrapado en su fugacidad?, ¿constituye sólo una entidad que se precipita a la muerte?, o ¿en cada momento de su vida rebasa el devenir, y se aposenta en lo eterno? Empero, ¿por qué el hombre y no la totalidad de los entes? Quizá el devenir mismo repose en lo eterno. Empero, el hombre posee una dimensión desconocida por todo otro ente real conocido. El hombre es espíritu (*Ibid.*, 1106).

Concluye Alarco, que en el hombre se dan así una «doble línea en la existencia», una en el devenir, otra, en el ser; una temporal, otra eterna. El hombre se desenvuelve en lo temporal y en lo eterno. Es supremacía sobre todo otro ente mundano conocido. El maestro sanmarquino no desestima la posibilidad de entes análogos al hombre en algunos de los millones de planetas de algunas galaxias, pues el hombre es «participación en lo eterno, el hombre es en lo eterno».



CAPÍTULO V  
**VALORACIÓN CRÍTICA**

### **5.1. Marco general**

#### *5.1.1. El objeto de la presente Investigación*

El Dr. Luis Felipe AlarcoLarraburre, luego de una vida prolífica en materia educativa, académica, habiendo incursionado en la política, y desempeñándose como Embajador en Francia, en 1982 aproximadamente, tenía en proyecto la publicación de algunas de sus reflexiones sobre el hombre, en su caminar por el devenir de su existencia y en relación con el ser. Sin embargo, por consejo de amistades del ámbito académico, teniendo como premisa el poco interés académico que a nivel internacional se tenía por esa temática, desistió de la empresa.

Ya en sus últimos años, decidió concretizar el proyecto. Por testimonio directo de sus hijos, siendo ya muy anciano, «parecía un niño» ante el ordenador, y es así, que emprendió la tarea de la redacción de diversos textos reflexivos sobre la naturaleza y esencia del hombre. La tarea quedó inacabada ante la irrupción de la muerte del maestro sanmarquino.

El autor de la presente investigación doctoral, cuando realizó la investigación optando el grado de Magíster, entrevistó a la familia de Luis Felipe Alarco. Enterado del proyecto truncado, encontró motivo y estímulo para la presente tesis, debido a que lo ocurrido al maestro sanmarquino, es signo de toda la vida humana, pues el hombre se encuentra ante la gran tarea del encuentro con el «sí mismo», y es posible que la muerte le alcance dejando la tarea inacabada.

Sin embargo, una pregunta que ha recorrido de manera transversal toda esta investigación ha sido descubrir si ¿todo el hombre es acabado con la irrupción de la muerte?, o es que ¿hay la posibilidad de que algo quede de él?

Si se toma la evidencia en el maestro sanmarquino, podríamos concluir que de él sólo ha quedado su pensamiento plasmado en sus publicaciones y en los textos no publicados pero encontrados. ¿Es todo lo que queda del hombre Luis Felipe Alarco?

También ha quedado el recuerdo de él en sus descendientes. ¿Eso es todo? La pregunta tan compleja por el ser del hombre acaba con la respuesta en las meras obras, que siempre serán

obras, pero nunca serán quién fue o quién sigue siendo el hombre. Lo mismo para el recuerdo que de él se tenga.

Esta pervivencia del hombre por su obra, es un modo. Queda la obra, pero ésta nunca será lo que la persona fue. ¿Queda algo más? Esta es la pregunta siempre abierta, la tarea inacabada ante el misterio mismo del existir y del ser. Este encuentro ante la nada o ante la eternidad, es el horizonte que ha iluminado la reflexión antropológica de Luis Felipe Alarco, maestro sanmarquino de nuestros maestros, pensador y político peruano, padre, esposo y amigo, deportista e innovador.

Por lo expuesto, esta investigación ha pretendido realizar un estudio y análisis de los textos no publicados de antropología filosófica del maestro sanmarquino exponiendo sus ideas sobre «la esencia del hombre», evidenciando las posibles fuentes inspiradoras: bibliográficas y filosóficas.

Para realizar esta tarea, se ha propuesto un ordenamiento del conjunto de párrafos, fragmentos y textos filosóficos, redactados por el propio Alarco. Una vez ordenados, se les ha numerado, tratando de encontrar un código ordenado para la citación, puesto que todavía no han sido editados.

Cabe mencionarse que ya el maestro sanmarquino había esbozado un esquema que se evidencia en los textos dejados, los cuales se añaden a manera de anexo a esta investigación. Este esquema se ha seguido fielmente.

Posterior a este ordenamiento, y a la presentación de los mismos textos por medio de esta publicación, llega el momento de expresar esta humilde valoración crítica.

Sinónimos de «valoración», son apreciación y estimación. Siempre, enriquecidas por la persona que valora, pero esto a la vez es el límite. En esta investigación la «crítica» implica el intento de comprender las hipótesis, tesis y antítesis planteadas en cada texto, a fin de encontrar una adecuada síntesis, teniendo como premisa la fidelidad al texto original y al marco en el cual el texto filosófico fue pensado. Esta crítica implica respeto ante la obra, más aún, siendo una obra póstuma, un conjunto de textos inéditos que más allá del mero aporte conceptual, encierran las ansias de respuesta ante el misterio de su ser que todo hombre – representando en la figura de Luis Felipe Alarco– posee.

En algunos estamentos académicos y sociales, la «crítica sin respeto» es valorada como necesaria para el progreso científico. Sin embargo, es a su vez, expresión de la deshumanización acaecida en una sociedad global, tecnificada y autista. La evidencia muestra que donde hay otro, por naturaleza y por derecho, el yo ha de reconocerlo como un *tú*, lo que significa, establecer relaciones de respeto. Un aspecto emocional del respeto es la admiración.

Y en filosofía, por mucho que se pretenda, no es posible que el filósofo se desprenda de la emoción. En el campo investigativo, que es un campo humano, la consigna es la misma.

### 5.1.2. *Antropología filosófica en Luis Felipe Alarco*

Los textos presentados de Luis Felipe Alarco versan sobre las preguntas: ¿qué es el hombre?, ¿quién es el hombre?; y por otro lado, este hombre ¿quién debe ser? o ¿quién está llamado a ser? Asimismo: al morir ¿todo el hombre deja de ser?, ¿queda algo de lo que fue, de quien fue? o ¿deja de ser de un modo y pasa a ser de otro modo? Ninguna cuestión es clausurada, sino más bien el maestro sanmarquino las apertura y exhorta a recorrerlas en su complejidad.

Así es como el maestro sanmarquino nos interna en la «ciencia sobre el hombre», invitando a aprovechar lo más que se pueda la luz natural de la razón. Se hace necesario clarificar el sentido de la expresión: Antropología o Ciencia sobre el hombre.

¿Qué es una ciencia? Es el conocimiento de algún género de cosas por sus causas o principios, adquiridos por demostración y por ello dotados de certeza, sistematizados en una unidad comprensiva. Ahora bien, cada ciencia se especifica o define por su objeto, el cual puede entenderse de dos modos: el objeto material y el objeto formal. El objeto material es aquella realidad sobre la cual cae la mirada del científico «en general», es decir, sin considerar todavía ninguna distinción de aspectos. El objeto formal, en cambio, es aquel aspecto especialmente considerado en una cosa, el cual «emerge» como «forma» a partir de la materia, por lo que ha recibido el nombre de «objeto formal».

Así, por ejemplo, tanto *la antropología* como *la política* estudian al hombre: se dice entonces que éste es objeto material de ambas. Pero cada una estudia alguna formalidad propia, a saber: la Política estudia el orden de la actividad humana al bien común, y la antropología los principios constitutivos del ser y los dinamismos del ser humano. Y sucede aun que dentro de una misma formalidad, hay que distinguir ciencias diversas según la luz por la que esa realidad se contempla.

El objeto formal puede subdividirse entre objeto formal «*quod*» y objeto formal «*quo*». El objeto *quod* es el aspecto que se considera en la cosa estudiada (es el sentido más conocido de la expresión «objeto formal» distinguiéndolo del «objeto material»). El objeto *quo* es la «luz» desde la cual se realiza el conocimiento de un mismo objeto formal *quod*, es como una formalidad dentro de la formalidad.

Habrá que precisar, según esto, el objeto de la antropología: el objeto formal *quod* de la *Antropología filosófica* consiste en «las primeras causas o principios de la naturaleza humana», a diferencia de las demás ciencias sobre el hombre, que se detienen a considerar causas de aspectos «parciales» del ser humano. Pero hay que distinguirla también de la

consideración del hombre en la ciencia teológica, es decir, la diferencia entre *Antropología filosófica* y la *Antropología teológica*. Distinguimos entonces por el objeto formal *quo*: la *Antropología filosófica* conoce por las solas luces de la razón humana, mientras que la teológica conoce por las luces de la Revelación, conforme el dinamismo de la teología sobrenatural o *sacra doctrina* (Medina, 2003, p.20-21).

Las reflexiones antropológicas de Alarco, como ya se ha dicho, se ciñen a la perspectiva filosófica con oportunas referencias a la perspectiva teológica, pero siempre dentro del marco de una antropología filosófica.

## **5.2. Nociones antropológicas en Alarco**

A continuación, se expresarán las principales nociones sobre qué y quién es el hombre para Luis Felipe Alarco. Se expondrá la síntesis de la idea, mencionando la posible fuente y contrastando la idea con alguna observación.

### *5.2.1. El filósofo ante el hombre*

La propuesta filosófica de Alarco ha recogido la importancia de una nueva metafísica, enraizada en la realidad. Esta nueva metafísica no ha de quedarse en los problemas más allá de la realidad concreta, sino que ha de profundizar en la realidad misma y en los entes existentes, sabiendo encontrar al ser escondido en lo profundo de lo real. Existe un lugar privilegiado donde se encarna esta nueva metafísica, el hombre. En el hombre el más acá y el más allá confluyen, nihilidad y eternidad son posibilidades de su ser, encuentra un trasfondo inalcanzable al conocimiento.

De aquí, de la iniciativa de buscar una nueva metafísica, Alarco propone la antropología como lugar en el cual se enraíza su propuesta. Así el maestro sanmarquino propone repensar al hombre en el Perú, en un tiempo en el que pareciera que los problemas de la ética, la ciencia o la historia de las ideas parecen colmar el ámbito académico y de la investigación filosófica.

Así, uno de los primeros aportes de Alarco a la filosofía sería el poner nuevamente sobre la mesa el problema más cercano y a la vez lejano, y que hoy tantas veces está quedando en el supuesto implícito o en el olvido: el hombre. De este modo, Alarco cumple su misión filosófica: recordarnos que el hombre es un tema «siempre abierto» como dice Scheler, y por ende, problema siempre actual. El olvido del hombre actual conlleva una serie de consecuencias, pero este olvido a la vez es consecuencia del olvido del ser. De ahí la

importancia de recuperar la Metafísica en búsqueda del ser, para poder recuperar la Antropología en búsqueda del ser del hombre, acorde con el nuevo tiempo.

### *5.2.2. El hombre ante sí mismo*

Alarco es el filósofo re-ubicado ante el problema del hombre. Esta re-ubicación es a la vez una re-ligación, pues exige el compromiso serio de retomar la problemática del hombre como prioridad intelectual.

El pensador sanmarquino, ubicado ante el hombre, su condición y su problema, descubre que el primer paso es ahora re-ubicar al propio hombre ante sí mismo, ante su condición y ante su problemática. Esto significa desplazar la problemática ordinaria del «día a día», la problemática de los otros, la problemática de la ciencia, de la ética, etc., para poner en lugar de todas estas cuestiones, al hombre tal cual se presenta, tal cual existe, tal cual es, no sólo como se presenta, sino en su profundidad, aproximándose al yo, al sí mismo, al quien de cada uno.

En el camino de encuentro del hombre hacia sí mismo, Alarco propone varias estaciones. Entre ellas tenemos a) la búsqueda del hombre ante su historia, b) el hombre ante su ser, como posibilidad y como virtualidad, c) el hombre ante su esencia. En esta última estación hace una parada y encuentra otras estancias: c.1) el hombre ante su quién, el que es y el que debe ser, y finalmente, c.2) el hombre ante su mismidad e ipseidad.

#### *a) La historia del hombre*

Alarco plantea que el hombre es en la historia. No puede desligarse de ella. Es el mismo que fue ayer, aunque hoy algo haya cambiado. Lo que fue, lo que hizo, no se puede borrar. Lo que es se construye cada día, en base a sus elecciones y a las circunstancias. Sin embargo, esta historia tiene una característica: «está plagada de atrocidades sin cuenta». Para evidenciar esto pone como ejemplos: Sócrates, el más justo de los hombres, de acuerdo con Platón, es condenado a muerte, Jesús es crucificado, los mártires son entregados a los leones, van Gogh arroja sus cuadros por la ventana, Kafka ordena quemar sus manuscritos antes de morir. Es decir, la atrocidad radica en que múltiples genios han sido ultrajados por los mediocres. Pareciera que el hombre es lobo para sí mismo, para su especie. Alarco no expresa esta negatividad histórica en función a la mera reflexión, más bien, a su experiencia. Desplazado de cátedras o no aceptado como auxiliar debido a su preparación extranjera; desplazado de cargos debido a su crítica ante ideologías políticas; acusado, encarcelado y enviado al exilio por cuestionar al gobierno de turno.

«La historia de la humanidad me parece el sueño de un tigre» expresará recordando a un personaje de Shakespeare, pues personas y sociedades poseen la «fuerza de un gigante» y lo atroz es «usar de ella como un gigante». Este tigre que sueña, es un viejo tigre domesticado, harto de bostezar en las ferias urbanas (Alarco, I, 23). La alegoría expresa la desnaturalización de lo que se presenta en la sociedad actual, ante la pérdida del ser y de la esencia. Se presenta el café sin cafeína, el azúcar sin glucosa, la carne sintética; programas de entretenimiento recordando artistas musicales que ya no son, que ya no existen, y buscando encontrar voces imitadoras que traigan al ser algo de lo que ellos fueron; la historia muestra el mundo de las cosas sin esencia: el tigre en la jaula, la filosofía sin antropología, el hombre sin sentido, alienado.

Ante la atrocidad histórica, se entrevé lo positivo que Alarco sostiene. El hombre hace la historia, se construye – en lo que puede – a sí mismo, y por ende despliega una serie de potencialidades y virtualidades, fuerzas ocultas capaces de transformarlo todo. Donde había desiertos aparecen campos de cultivo. Donde había muerte, aparece la vida. El maestro sanmarquino advierte que también puede ser a la inversa, con lo cual alerta al hombre de lo que él mismo es capaz de construir o de destruir.

Sin embargo, en el reverso de la historia, Alarco reluce la hazaña de personas ejemplares: la virtud de Sócrates, la divinidad de Jesús, la santidad de los mártires. Es como si la felonía de los perversos tuviese que ser pagada con el tributo de los hombres de la bondad. Lo temporal queda inscrito en lo eterno. Pienso: sin el sacrificio de los elegidos, es imposible alcanzar la ciudad de los justos (Alarco, I, 24).

De ahí que una de las primeras notas importantes que se puede deducir del pensamiento antropológico de Alarco es que el hombre que en su historia se aproxima a su verdadero ser, tanto en virtud como en sabiduría, es aquel que está dispuesto a desprenderse de su mismo ser por los demás. Este «sacrificio de los elegidos» que tiene como misión la salvación de los demás. Así el sabio se desprende de horas de entretenimiento y de la vida del vulgo, del tiempo para el «pan y el circo», a fin de buscar lo que realmente es importante. Lo mismo pasa con el investigador, el científico, el obrero, el maestro, etc. La vida del hombre que es verdadero es desprendimiento de aquello que no vale para llegar a desprenderse de lo único que posee: sí mismo.

De esto se le podría responder al maestro sanmarquino: «no sufras por los malvados, no envidies a los que cometen injusticias, porque pronto se secarán como el pasto, y se marchitarán como la hierba verde» (Salmo 37).

b) *El ser del hombre*

Alarco muestra al existencialismo sartreano, la precedencia de la existencia sobre la esencia. De ahí que el ser se construya. El pensador sanmarquino dice a esto un sí, pero no de manera absoluta, pues el hombre no es de la nada, posee fuerzas ocultas que se despliegan y desde las cuales es junto con un quién que lo define al margen del tiempo y las circunstancias.

Asimismo, ante la voluntad de poder nietzscheana Alarco plantea también un sí pero no absoluto, pues San Pablo evidencia una realidad: no todo lo que quiero puedo, sobre todo cuando este querer objetiva al bien, ya que queriendo hacer el bien, muchas veces se obra el mal que no se desea.

Se han dado respuestas sobre el hombre, pero Alarco plantea que sólo se han abordado aristas. La complejidad del hombre es inmensa, por lo cual el ser del hombre es misterio. Cualquier respuesta –en referencia al ser del hombre– con pretensión de ser absoluta es engaño y apariencia.

Una de las cuestiones antropológicas en Alarco es descubrir «un eslabón» que permita responder la cuestión: ¿Cómo conjugar la negación de la esencia, propia del existencialista extremo, con la afirmación de que en el hombre «hay algo» que lo hace ser lo que es, y que, por ende, su existencia es seguir un llamado a ser quien debe ser, a ser quién es?

Este «eslabón antropológico» Alarco lo encuentra en *La enfermedad mortal* de Kierkegaard quien explica como el hombre es una «síntesis tensional» entre ser y esencia, necesidad y libertad. El hombre no es simplemente libertad, sino una síntesis dialéctica de necesidad y posibilidad. Kierkegaard no compartiría la tesis existencialista sartriana según la cual la existencia precede a la esencia.

La biología y la genética misma hoy en día manifiestan como cada hombre no es el producto de la nada en sí, sino que más bien es el resultado de la alteridad biológica, de la partición de las cadenas de ADN de los progenitores y de la fusión de estas en el nuevo ser engendrado. Somos resultado del aporte biológico y genético de los progenitores, lo cual no implica el caer en un mero materialismo biológico ya que no somos sólo cuerpo, ya que el cuerpo en sí no explica la totalidad de nuestro ser.

Esta síntesis tensional que es el hombre, otorga lucha y angustia, pues lo coloca ante el misterio de su ser, ante el misterio de sí mismo. Este hombre es misterio nos dirá Alarco. ¿En qué sentido?

El término «misterio» es una palabra derivada del latín *mysterium*, y en la actualidad se entiende a todo hecho o cosa cuya naturaleza, causa, origen o razón de ser no tiene explicación o no se puede entender. Otra acepción lo entiende como un asunto secreto o

reservado. En el cristianismo se alude a algunos pasajes dramáticos de la vida, pasión, muerte y resurrección de Jesucristo y a los dogmas que la razón no puede comprender y que sólo se conoce o se cree por la fe.

¿Pero qué significa que en filosofía se diga que el hombre es un misterio? Al parecer la palabra *mysterium* aparece en el latín en el siglo XIII como préstamo del griego *mysterion* que alude a secreto, derivado de *mýein* que significa cerrar. En el ambiente helenístico, el término se usaba ampliamente en referencia a los ritos y cultos de *mysterion* empleados para adquirir *gnosis* como en los oráculos, la magia y el mito.

Siglos después fue muy difundido en el cristianismo primitivo, en especial en el catecumenado pre-bautismal para dirigirse a las celebraciones y ritos custodiados celosamente por lo neófitos y ya bautizados, quienes habían completado su iniciación cristiana.

Hoy en día, desde la filosofía, se hace duro emplear un término que nos deje respuestas abiertas, donde se toque lo oculto, como telón de una realidad mucho más profunda que la rozada por los sentidos y el pensamiento. Esto es el hombre para Alarco, un misterio a sí mismo, lo oculto a sí mismo, pues siendo lo más cercano que se tiene no por ello termina de comprenderse. Sin embargo, la cuestión ante esta concepción no completa de lo que el hombre es y de las posibilidades que tiene de conocerse a sí mismo es: ¿misterio, es lo oculto a sí, pero esto oculto se puede develar algún día? Cuántas cosas han sido misterios en el pasado, no por ello han quedado en una suerte de éter ficticio, sino que el hombre ha podido develar dichos misterios. ¿Así será con el hombre para Alarco? Todo indica que la personalidad del filósofo peruano tiende a esta actitud positiva y optimista del progreso del conocimiento.

#### *b.1) Ser posible, ser virtual*

Según Alarco, no todo lo que le es posible realizar al hombre llega a ser actual. De ahí que al lado de la potencialidad surja la idea de virtualidad en el hombre, lo cual incluye el conjunto de tendencias e inclinaciones que tienden a desplegarse en condiciones favorables como en el caso del poeta, el músico, el pintor, el hombre de genio. «Todo ser virtual es posible», pero «no todo lo posible es virtual» pues lo posible puede actualizarse o no. Sin embargo, todo lo virtual siempre es posible, se da un «llamado» desde lo profundo del ser del hombre para que éste permanezca fiel a su vocación, pero el hombre puede apartarse de ella. El llamado es sintetizado por Alarco en el: «¡Sé quién eres!». El maestro sanmarquino sostiene que, en la distancia entre posibilidad y actualidad, el imperativo (llamado) indica que es factible ser quien se debe ser, caso contrario sería absurdo exigir lo imposible. El hombre está «sujeto a



norma». Sin embargo, a estos planteamientos de Alarco podemos interrogar: Si el hombre es un ser sujeto a norma, que posee un imperativo, un llamado desde su interior, ¿la recibe, o el propio hombre se la otorga?

La respuesta de Alarco pareciera ser confusa: «lo uno y lo otro». Desde la lógica simple podría replicarse: ¿recibir algo se opone a dárselo a sí mismo?; pero si lo recibo antes, entonces cómo podría otorgármelo yo mismo, en tanto que antes ya lo he recibido. Desde otro aspecto, si ya lo poseo como para otorgármelo a mí mismo, ¿la recepción no sería apariencia? Lo uno y lo otro, ¿cómo puede darse?, ¿qué es primero?

Si el hombre recibe la norma, el imperativo, su llamado, desde fuera de sí, quiere decir que es externa a él, la cuestión: ¿cómo lo externo a él puede ser tan arraigado al punto de convertirse en vocación para sí mismo, destino?, ¿lo externo no es lo ajeno? No se explica cómo Alarco puede considerar a una norma que viene de fuera del hombre como la más propia de él mismo. Algo falta.

Si el hombre crea la norma desde sí, entonces ésta puede variar conforme el hombre, que es sumamente complejo, varíe. Así quedaría condicionada a lo contingente del tiempo y el espacio, de la sociedad y de la cultura. La cuestión: ¿cómo puede darse a sí mismo el hombre una norma que sea universal a su naturaleza, universal para la especie, un llamado que todos experimentan a ser quienes son realmente?, ¿cómo es que pasa el tiempo, la sociedad, la cultura, y todavía el hombre –como especie– sigue preguntándose lo mismo de modo universal a su naturaleza?

El problema tiene su origen en la articulación de la trascendencia y la inmanencia. Ambos términos expresan realidades que parecen ser opuestas. Lo trascendente, lo que está más allá de sí y lo inmanente, lo que está en el aquí y el ahora, lo más cercano al ente mismo.

Ya Alarco en sus *Lecciones de Metafísica* había resuelto esto. El hombre es el lugar privilegiado donde trascendencia e inmanencia confluyen. Trascender es ir más allá de sí, pero sin dejar de ser sí. Sin embargo, de todos los entes conocidos, sólo el hombre tiene la posibilidad de ser más allá de sí, yendo más allá de lo que es sin dejar de ser el mismo. De ahí que en sus textos antropológicos el maestro sanmarquino exprese: «se es desde la trascendencia y desde sí mismo». Alarco expresa una concepción antropológica mixta: por un lado, afirma la esencia; por el otro, la existencia. Se es desde la trascendencia, poseyendo una esencia dada, donada; pero por el otro, con lo donado de su esencia, el hombre empieza a ser, se va haciendo mientras va siendo, y todo esto en el transcurso de su existencia. Es la libertad parte de su esencia, la que le permite configurarse a sí mismo mientras va siendo.

Pero si el hombre recibe el llamado desde fuera, desde la trascendencia, ¿quién lo llama?, ¿qué lo llama? Ya se sabe que el contenido esencial del llamado es «sé quién eres, quien realmente debes ser». ¿Quién «exige» esto?

Alarco expresa que se tiene una tarea a lo largo de la existencia, algunos la definen como «una misión». Descubrirla aporta sentido, y el hombre busca sentido a todo. Se hablaba del sentido del ser, el sentido del existir. En tanto que el hombre descubra o se le revele este sentido, se dice que es feliz. Sin embargo, no siempre se es quien se desea ser. Por ejemplo, es inútil querer ser artista si no se lo es, o literato, filósofo, genio. Pues todo hombre nace con determinadas virtualidades, simples tendencias que se plasman de múltiple manera, y es o va siendo a partir de ellas. Alarco no ve que de la nada se sea, sino desde una esencia dada. Así, esencia y existencia se dan juntas. En algunos la vocación puede ser firme; en otros, fluctuante y débil; en terceros, ausente.

### *b.2.) Ser analógico*

Para Alarco el hombre es de complejidad extrema en tanto que puede ser auténtico e inauténtico, sin embargo, siempre es. Puede ser quien verdaderamente es, si sigue el mandato «sé», imperativo dirigido a la autenticidad. Si se aparta de su más propio ser, es inauténtico. No por ello deja de ser. Comprender lo que significa que el hombre sea, un misterio.

Alarco sostiene que la idea del ser puede entenderse de diversos modos, razón por la cual sentencia, es una idea «analógica», para lo cual apela a Aristóteles. El maestro peripatético consideraba que el primer problema de la filosofía primera era salvaguardar la unidad del ser y la pluralidad de los seres. Esta relación entre lo universal y lo particular, se defendió con la sentencia: «el ser se dice de diversas maneras, aunque todas por relación a una» (*Metafísica*, G, IV, 2, 1003 a, 32). Siendo que «ser» no es un concepto unívoco, es decir predicado en el mismo sentido de todas las cosas o categorías de cosas, resulta que tampoco el ser es una mera pluralidad heterogénea, sino que, incluso, al contrario, la unidad de las cosas, el que toda y cada cosa sea, tiene que ser lo más íntimo a todas y cada una de ellas.

Ante la imprecisión del lenguaje para referirse al ser, el recurso aristotélico fue la analogía, el ser por ello es analógico, se le entiende en relación con otro. Este parece ser un recurso compartido por Alarco. Con esto se niega todo univocismo respecto al término ser (Cf. Aubenque, 1974; Mc Daniel, 2009; Mc Daniel, 2010).

Heidegger (1927) esboza una tesis equivalente a la analogía del ser cuando dice: «el ser se dice en varios sentidos». Siendo él antiguo maestro de Alarco, se considera válido para esta

tesis tomar en cuenta el aporte del filósofo alemán, en tanto que influyó en el pensamiento de Alarco.

Sin embargo, habría que mencionar que lo analógico del ser no es en sí una nota esencial al ser, sino más bien un recurso para intentar comprenderlo, una forma de llegar a él. El ser es un concepto muy complejo, lo más cercano y lo más oculto al hombre. El lenguaje es pobre para referirse al ser. De ahí que el hombre se haga de medios para aproximarse al conocimiento del ser. Uno de estos medios es la analogía, como establecimiento de relaciones de semejanza y cercanías entre cosas o entes diversos; en este proceso también se encuentran diferencias. Por esto es que al ser se le entiende de diversos modos siendo el mismo.

### 5.2.3. *¿Por qué una reflexión sobre el hombre?*

Una cuestión abierta en la presentación del material inédito encontrado de Luis Felipe Alarco, es ¿por qué la preocupación por esgrimir un trabajo sobre la filosofía de quién es el hombre? Encontrar los motivos escondidos detrás de la obra es una tarea que se guardará en el misterio pues el autor ya no está para responder la cuestión. Definitivamente se puede evidenciar que el maestro Alarco poseía una personalidad que nunca iba tras lo que las masas plantean. Quizás sea ejemplo de lo que el filósofo es, una persona que va contra la masa. ¿Por qué? Porque el interés intelectual y académico en el medio de Alarco había tomado otras vías. Ya sobre el hombre otros habían escrito. ¿Para qué otra reflexión?

Ante todo, se debe recordar que Alarco fue discípulo de Heidegger. *Ser y Tiempo* (junto con su cruz y su Biblia) fue su texto de cabecera leyéndolo y releyéndolo hasta que la muerte le alcanzó. ¿Qué encontró? Al parecer su obra plasma algunas de las invitaciones que el pensador alemán deja en su obra.

Antes de entrar en la cuestión, Escudero (2009) nos dice que toda filosofía trata «la cuestión del ser» de manera primaria, es decir, toda filosofía es metafísica, o lo que dicen los contemporáneos, es ontología. En la actualidad, respecto a la ontología, se dice que sus cuatro problemas básicos son: a) la diferencia del ser, b) la unidad del ser, c) su multiplicidad y, finalmente, d) la verdad del ser. El primer problema proporciona valiosas orientaciones respecto a cómo encarar los otros tres. Además, en él se dirime, más que en los demás, cuál sea el estatuto propio de la filosofía, como saber y como investigación.

Bueno (1970) distingue dos niveles en el saber; por un lado, habla de los múltiples saberes de primer grado, y por otro, de un saber de segundo grado que brota en medio de aquellos con la finalidad de realizar su crítica racional. Escudero (2009) sostiene que esos saberes de primer

grado son los «saberes ónticos», y que el saber de segundo grado, el saber filosófico, es un «saber ontológico».

Diferenciar lo *óntico* de lo *ontológico* hoy en día es un debate abierto, ¿ente o ser? La meta es la pregunta por el ser. Para llegar a ella: ¿ontología o metafísica?, aún se indaga por el camino a recorrer. ¿Estas vías conducen a la misma meta?

Heidegger en 1927, acuñó la expresión «diferencia ontológica», durante las clases del semestre de verano; en ese mismo año, había publicado una parte de *Ser y tiempo* con la que pretendió relanzar y revitalizar el carácter ontológico de la filosofía:

*Aquello de que se pregunta* en la pregunta que se trata de desarrollar es el ser, aquello que determina a los entes en cuanto entes, aquello “sobre lo cual” los entes, como quiera que se los dilucide, son en cada caso ya comprendidos. El ser de los entes no "es", él mismo un ente (Heidegger, 1927, §2).

Escudero (2009) destaca de todo esto dos cosas: a) se denomina «ser» a lo que determina a los entes; aunque este término –propicio a la mala interpretación– no lo emplea aquí Heidegger, diríamos lo que denominamos ser es la causa; b) ser es siempre ser-de-los-entes, pero no es otro ente, por ejemplo, un ente de rango superior.

En el *Parménides*, cuando la diosa nos pone ante dos caminos o en la tesis aristotélica de que hay un saber del ser en cuanto ser (Cf. *Metafísica*, IV), no se hace otra cosa que asumir la problemática de la diferencia ontológica. En esta problemática late vivamente la pugna entre dos posibilidades de configuración de la filosofía: la ontológica y la metafísica; cada una reconoce la diferencia, pero de maneras incompatibles.

En la introducción de *Ser y tiempo* Heidegger sostiene que necesariamente la ontología tiene que tener una base óntica, es decir, la ontología debe comenzar por una indagación del ente-que-soy o que-somos cada uno de nosotros, lo que allí denomina una «analítica del *Dasein*». Esta idea se complementa cuando nos dice:

«La ontología tiene como disciplina fundamental la *analítica del Dasein*. En ello se funda asimismo el hecho de que la ontología no pueda fundamentarse de una forma puramente ontológica. Su posibilidad misma remite a un ente, esto es, a lo óntico: al *Dasein*. La ontología tiene un fundamento óntico» (Heidegger, 2000, p.45).

Por tanto, si el *Dasein*, debido a la comprensión del ser que le pertenece, tiene primacía en toda la problemática ontológica, se precisa, consecuentemente, efectuar una «investigación ontológica preparatoria», que ofrezca el fundamento de toda la problemática posterior, que incluye en sí la cuestión por el ser del ente en general y el ser de los distintos ámbitos de ser. Por este se designa esta analítica ontológica preparatoria del *Dasein* como *ontología*

*fundamental*. Es preparatoria porque sólo conduce a la elucidación del sentido del ser y del horizonte de la comprensión del ser (*Ibid.*, p.273).

Heidegger (2000) reconocer que el sentido del ser es de lo más embrollado y el fundamento del ser es oscuro. Es preciso desenredar lo embrollado y aclarar lo oscuro. ¿Está en nuestra mano emprender esta tarea de modo que dispongamos de la luz y del hilo conductor para realizarla hasta el final?

Para responder a esta cuestión, al clausurar uno de sus cursos el maestro alemán le dice a sus estudiantes:

Las consideraciones de la primera parte de nuestro curso, que ahora hemos acabado, no nos han acercado sólo a la equivocidad y a la dificultad de cuestiones aparentemente triviales, sino que los diferentes problemas ontológicos, de acuerdo con su propio contenido, han reconducido el planteamiento siempre a la cuestión por el ente que somos nosotros mismos. Por tanto, el ente que somos nosotros mismos, el *Dasein*, tiene dentro de la problemática ontológica su marca distintiva propia. Hablamos, por ello, de una primacía ontológica del *Dasein*... y a este ente es hacia donde se orienta en algún sentido toda la aclaración del ser» (Heidegger, 2000, p.272-273).

Es la cuestión por el ente que somos nosotros mismos aquella a la que siempre conducen las vías de aproximación al ser. Este volver a la cuestión una y otra vez, ha incidido en Alarco. Explorando sus textos inéditos se ve que el pensador peruano escribe y sobre escribe, aborda un vértice del problema, y luego lo bordea, volviendo a él, una y otra vez. Pero siempre la cuestión transversal a toda cuestión es la misma. Para Heidegger, el *Dasein*, el ente que somos nosotros mismos, para Alarco, el hombre.

Puesto que para el maestro alemán es hacia el *Dasein* hacia donde se orienta toda la aclaración del ser, para el maestro sanmarquino toda su metafísica desarrollada en sus obras publicadas lo lleva al ente que él mismo es, desemboca en el único lugar privilegiado donde se encarna la metafísica, el lugar del hombre.

Sin embargo, para Alarco la metafísica no es disciplina filosófica, sino actitud transversal a toda filosofía. Y una nueva metafísica ha de presentarse como enraizada en la realidad teniendo en cuenta lo inmanente y lo trascendente en una relación dialéctica y dialógica de ambas dimensiones en interrelación permanente. Considera que el hombre es el punto donde se plasma esta nueva metafísica, por lo que invita a recuperar la antropología (Martínez La Rosa, 2014).

Pero al respecto se puede objetar un aspecto. Pareciera –en el lenguaje actual- que el maestro sanmarquino planteara fundar una nueva ontología en un fundamento óntico y no ontológico. Heidegger (1927) al parecer descubrió que es imposible esta tarea.

La exhibición de la constitución del ser del *Dasein* sigue siendo tan sólo un camino. La meta es la elaboración de la pregunta por el ser en general. La analítica temática de la existencia necesita, por su parte, la luz que viene de la previa aclaración de la idea del ser en general. Esto vale particularmente si se sostiene como normativa para toda investigación filosófica la tesis expresada en la introducción: la filosofía es una ontología fenomenológica universal que tiene su punto de partida en la hermenéutica del *Dasein*, la cual, como analítica de la existencia, ha fijado el término del hilo conductor de todo cuestionamiento filosófico en el punto donde éste surge y en el que, a su vez, repercute. Ciertamente tampoco esta tesis tiene que tomarse como un dogma, sino como formulación del problema fundamental, que sigue estando "velado": ¿puede la ontología fundarse ontológicamente, o requiere también un fundamento óntico, y cuál es el ente que debe asumir la función fundante? (§83).

Fundar la ontología ontológicamente, propuesta en otra dirección de Heidegger pues reflexionó en la inviabilidad de su fundación óntica. Así en textos de la década del 50 expresa la necesidad de «pensar el ser sin los entes», apuntando a una ontología que asuma *a radice* la diferencia del ser con los entes, esto es, que no tome algo óntico como paradigma de lo ontológico.

El filósofo español Martínez Marzoa (1974) siguiendo esta línea de pensamiento nos dice: nos dice: «... una cosa es lo que aparece y otra las “condiciones de posibilidad” del aparecer mismo; hay una pregunta sobre en qué consiste el aparecer mismo, no sólo preguntas sobre el contenido de lo que aparece» (p. 193).

Por lo tanto, el fundamento de toda ontología es: la distinción entre lo ente y el ser; la consideración de que, puesto que esto es... y aquello es..., hay también -y ante todo- esto: ser; la cuestión de qué queremos decir cuando decimos «ser», a diferencia de cuando mencionamos un ente, uno u otro, cualquiera o inclusive todos (Martínez Marzoa, 1974, p. 195)

El pensador español también nos dice: A lo largo de toda la historia de la filosofía posterior a Aristóteles asistimos constantemente a un viraje de la noción de condición ontológica ("principio" o "causa" en el sentido de Aristóteles) a la de causa óntica. Ciertamente, aquello en lo que consiste "ser" está supuesto en el ser de toda cosa, y por lo tanto es lo "primero", por no es el ente del cual derivan los demás entes, ni es en general ente alguno; si fuese un ente, no respondería a la pregunta sobre en qué consiste "ser", porque él mismo estaría envuelto,

junto con los demás entes, en esa pregunta. El ser no es algo de lo cual se pueda derivar lo ente; no es ente alguno, ni siquiera el todo de lo ente; lo ontológico no puede reducirse a nada óntico (Martínez Marzoa, 1994, p. 168).

Heidegger denunciaba que existe un doble peligro que brota de la misma diferencia ontológica, el cual consiste en ontologizar lo óntico (Hegel) y, por otro, en ontificar lo ontológico. El planteamiento filosófico se encuentra ante un doble peligro al que ha sucumbido siempre en su historia. O bien todo lo óntico se disuelve en lo ontológico (Hegel) sin que se capte el fundamento de la ontología misma, o bien lo ontológico es tergiversado y eliminado al ser explicado mediante lo óntico, sin una comprensión de los presupuestos ontológicos que toda experiencia óntica ya lleva consigo como tal. Esta doble incertidumbre que recorre toda la tradición filosófica hasta ahora, tanto del lado de lo ontológico como del lado de lo óntico, o sea, falta de una comprensión radicalmente fundamentada del problema, ha impedido también, una y otra vez, la elaboración y la fundamentación del método de la ontología, es decir, de la filosofía científica o ha desfigurado desde el comienzo los auténticos intentos de lograrlo que se han llevado a cabo» (2000, p. 389).

#### *5.2.4. La esencia del hombre*

En la actualidad se ha criticado mucho el recurrir a modelos esencialistas de entendimiento de las cosas. La filosofía esencialista ha sido duramente criticada y a la vez dejada de lado por el pensamiento contemporáneo. Sin embargo, la crítica filosófica no significa que aquello que se critica no tenga base en lo real. Alarco es esencialista en tanto concibe que en el hombre y en todas las cosas hay algo que determina que sea lo que es, más allá de lo que cambia de manera constante. Al interior de cada ente parece haber algo que hace que ese ente sea de un modo y no de otro.

¿Cuál es la esencia del hombre? Es una pregunta vital para el maestro sanmarquino. Para él, esta es una pregunta que se sumerge en la profundidad del ser el hombre, en su intimidad. Trata de superar los modos de ser, las circunstancias, lo contingente del ser, para quedarse con aquello indispensable, aquello sin lo cual el ser no sería, aquello que es manifiesto en la aparición del ser.

#### *a) Notas esenciales del ser del hombre*

Sin embargo, en el hombre lo más profundo de sí suele permanecer encubierto. Es evidente que puede disfrutar de estímulos iluminados por «lo bueno, lo bello y el amor», oscurecidos

en «el mal, lo feo y el odio». Nada de esto se encuentra en la animalidad. Sin embargo, no son dos mundos autónomos, adjuntos uno al otro. Constituyen una unidad (Alarco, VII, 89).

Es interesante aquel «más profundo de sí» al cual se refiere Alarco. Es referido exclusivamente para el hombre. Permanece oculto. Ya en su metafísica, el maestro sanmarquino explicaba que existe un aspecto del ser que siempre queda oculto a las posibilidades y potencias de la razón humana, es el ámbito de «lo irracional», en Kant, lo nouménico.

En estas profundidades, Alarco expresa que existen dos mundos que parecieran antagónicos pero que están adjuntos uno al otro, constituyen unidad. Pueden iluminar u oscurecer los estímulos que recibe distanciándolo de los animales. Estos dos mundos, metidos en la profundidad del hombre, ¿de dónde provienen? El maestro no lo explica, pero deja constancia de que ya hay un elemento que diferencia al hombre de los demás seres vivos: este conflicto de dos mundos. Así, el hombre en Alarco es un ser en permanente conflicto interno; posee la libertad para optar por cuál de los dos mundos inclinarse; muchas veces se difumina el límite entre uno y otro; otras veces se utiliza de uno para llegar al otro; siempre el hombre se ve impelido a escoger, no pocas veces después de haber atravesado un serio y profundo conflicto consigo mismo. Es él, pero en su interior descubre dos mundos en guerra.

#### *b) Ser normativo*

Pero este «ser en conflicto» es a su vez esencialmente un «ser normativo». Aparecen las normas como recurso para superar el conflicto interno, y es más, posee una norma suprema en la profundidad de su ser, la cual no varía: «sé el que debes ser». Aquí surge la duda: ¿quién debe ser?, ¿qué debe ser?, ¿cómo debe ser?, ¿para qué debe ser?, etc. Éste es un gran misterio oculto a cada hombre, es el misterio de ser él mismo. Por ello Alarco inicia una tarea con su antropología filosófica, la de desvelar el *eidos* del hombre, este *eidos* que es su *quien*, enraizado en la existencia, en lo fáctico.

Por otro lado, Alarco señala que el hombre es un «eterno insatisfecho». Pero ¿cuál es el origen de la insatisfacción? Al parecer, sólo el hombre la experimenta. «Lo propio del animal es permanecer siempre fiel a su naturaleza: león, cordero, buitres o paloma. Pero lo propio del hombre es superarla siempre». Por otro lado, este eterno insatisfecho, a la vez es el ser más grande de los seres existentes conocidos, porque es capaz de rechazar su estado y es capaz de conquistar otro.

No limitará su acción a una simple negatividad. Habría quien ahí quede. Pero es propio de la condición humana no sólo el hacer surgir la negatividad, sino que incluso hará surgir una



nueva positividad y sólo y cuando ésta, y en la medida en que se haga presente con fuerza, proporcionará la nueva negatividad.

He ahí la grandeza del hombre, eterno insatisfecho, pues se verá obligado a caminar sin alcanzar jamás reposo. El día que tal reposo se dé, es que se ha muerto el hombre y ha acabado la historia. Por eso, la existencia no nos ha sido dado hecha, sino que la debemos conquistar y no otra cosa es vivir (Artamendi, 2009, p.72; Zubiri, 1986; Gómez Molleda, 1989, p. 540).

El maestro sanmarquino nos dice que «¡sé quién eres!» es una exigencia para consigo, un llamado. ¿A quién llama? Al propio ser sumergido. ¿Quién llama? Lo más profundo del *quien*, desde lo trascendente. ¿A qué llama? A ser quien es. ¿Es que se puede ser quien no se es? se pregunta, y responde: «La existencia humana no siempre es como debe ser. El hombre actualiza con poca frecuencia su ser profundo. Pocas veces es quien debe ser. De ahí el llamado. La meta es virtualidad y actualización del quien».

El imperativo indica que es factible ser quien debe ser, caso contrario sería absurdo exigir lo imposible. El hombre está sujeto a norma, la cual recibe y también se la otorga a sí mismo, es decir, la norma proviene desde la trascendencia y desde sí mismo. El debate entre si lo normativo en el hombre proviene de fuera a él –sea la tradición, cultura o proveniente de una divinidad– o si es algo que el propio hombre se da a sí mismo, en Alarco encuentra confluencia, pues el hombre de ambas formas adquiere la norma. Pero no habla de todas las normas, sino de la norma antropológica: «sé quién eres». En el devenir de la historia, se suscitan otras normas, algunas provenientes de él mismo, consensuadas, difuminadas por la cultura y la tradición. Pero el origen de todas, no se lo da él mismo, le viene dado de un nivel no sólo exterior a él sino superior, la trascendencia. Trasciende todo tiempo y espacio, pero el llamado sigue siendo el mismo para el hombre de hoy como para el de ayer. Su existencia se convierte así en una tarea permanente, debe descubrir quién es realmente, quién está llamado a ser, para serlo. Por ello, la antropología de Alarco desemboca en un llamado más: «conócete a ti mismo». Si el hombre se conoce a sí mismo, sabrá quién está llamado a ser, y será él mismo.

El hombre debe cumplir consigo, realizar su ser, su quien. Es una tarea que realiza en su ocuparse con lo otro. No se trata de una flexión sobre sí. Aquí no radica la tarea primordial del hombre, sino en su ser hacia el mundo, los otros, asimismo el arte, la cultura, lo divino. El hombre profundo sabe replegarse, sumergirse, sin tenerse a sí por objeto. En medio del mundo puede hacerse a sí mismo en cuanto se relaciona con la gente, en que se dibuja y plasma su

figura. El ser sí mismo es un ser en la plenitud del quehacer. En medio del mundo, agobiado por el mundo, puede ser quien es. No es a espaldas de los otros, sino con los otros, es quien es (Alarco, XXXVI, 534).

¿Qué significa este imperativo para Alarco? Hoy en día algunos piensan que no importa lo que sea el hombre, mientras él elija ser, lo absoluto es que el hombre sea. Para el maestro sanmarquino, no es indiferente que el hombre sea esto o aquello, pues porta un mandato que debe cumplir, el cual le proviene de la intimidad de su ser y sólo adquiere sentido para él. El animal siempre es el que es mas sólo el hombre es existencialmente «ser posible», con una posibilidad que no siempre cumple, adscrita a su más propio ser. El mandato se refiere a lo humano en el hombre, a lo que debe ser, virtualidad que debe evidenciarse.

La realidad parece demostrar que existe una dicotomía entre lo que el hombre es y lo que debe ser. Algunos pretenden mostrar que la dicotomía hecho (lo que es) y valor (lo que debe ser) no se sustenta por sí misma y que no es más que un residuo de la distinción kantiana entre juicios sintéticos y analíticos, distinción que fue interpretada como dicotomía por algunas corrientes, entre ellas la de los positivistas lógicos (Putnam, 2004).

El deber-ser parece yacer en el futuro mientras que, por otro lado, su ser-presente estaría siempre irrealizado. Alarco señala que esto no ocurre necesariamente. Se puede ser como se debe ser hoy, hecho que demuestra que el deber ser, como la norma, no sólo se refiere al futuro. El problema es que Alarco irrumpe en un ámbito tan profundo y conflictivo como es el de la ética, metiéndose con el principal de todos los problemas: su fundamento. Pero el maestro sanmarquino no argumenta más, sólo señala cuál es ese fundamento, cuál es su doble procedencia: la trascendencia y el propio hombre.

Así se enfrenta a Nietzsche quien tanta influencia ha tenido para la filosofía en el siglo anterior. Se considera que Nietzsche es un gran immoralista. Este pensador niega que exista una moral absoluta. La moral no está basada en ideas eternas o en leyes intangible; la moral con todas las variedades y formulaciones posibles tiene su origen en la vida misma. Todo juicio moral que quiera aparecer fundamentado en verdades inmutables ya es falaz. El equívoco de este modo de pensar metafísico consiste en fundamentar la moral no sobre principios absolutos erróneos, sino simplemente en fundamentarla sobre principios absolutos. La moral es relativa y todo principio ético es válido en la medida en que está en relación exacta con aquel a quien va destinado. Las actitudes morales no nacen por generación espontánea, ni tampoco caen directamente del cielo; las actitudes morales nacen en un proceso histórico.

Para valorar la moral reinante se necesitaría examinar su origen histórico, cómo esta moral nació y cómo se impuso a otras morales. La moral correspondería a las necesidades y tipos humanos de cada época histórica, es decir, que la moral expresa las necesidades prácticas de sus inventores (Nietzsche, 1965, p. 539ss; Larrañeta, p.65-66)

Sin embargo, para Alarco, existe una norma, un imperativo universal a todo hombre: sé el que debes ser. No siempre el hombre la realiza. No por ello deja de estar en él. No siempre todo lo que quiere el hombre puede hacerlo. Quiere hacer el bien y no puede como lo señala San Pablo. De ahí que aparezca otra condición esencial: su carencia.

Alarco señala al hombre como «ser carente», pues carece de sí mismo, carece de trascendencia. De ahí su angustia, la búsqueda permanente de sí mismo. Esta carencia es insuficiencia. El maestro sanmarquino jerarquiza a los hombres. Existe un «hombre superior», el cual sabe de la distancia frente a sí mismo. No es que elija el fracaso como fin. Sabe de lo valioso de todo posible avance. Lo más alto y lejano se le presenta de modo inmediato, más acá de su querencia, luz detrás de las fronteras. Aquello de que carece, distante, se torna presencia, la más cercana. El quien es esta escisión consigo, síntesis imposible, aunque posible en otro orden del ser. No que se encuentre desgarrado. Sin embargo, de ahí a veces la extrañeza frente a sí, al presentir que de algo carece y debe salir a su encuentro. Cuando la dimensión trascendente se desvanece, parece ser asunto de artistas, místicos, soñadores, extraños a la realidad (XXIII, 504).

El hombre puede existir no siendo quien es, modificando el modo de ser. Ciertamente es, pero no en plenitud. Este es el origen de la existencia alienada, la existencia inauténtica, el principal peligro antropológico que denuncia Alarco. Desafortunadamente, el maestro sanmarquino no profundiza en el asunto, sino que pareciera señalar el problema, como para dejarnos la tarea de continuar en la búsqueda. De ahí que siempre retorne a la permanente tarea: «conócete a ti mismo».

### *c) La esencia humana: el sí mismo*

La tarea antropológica permanente de Alarco apunta a un tipo especial de conocimiento, el de sí mismo. Todos sus textos antropológicos dejan entrever esta tarea de modo transversal. Esta tarea, la del *conocimiento* de sí mismo viene hermanada con la de la *preocupación* por sí mismo. Ya otros pensadores como Foucault nos hablan de la llamada «inquietud de sí mismo». Esta noción proveniente de los griegos como la *epimeleiaheautou* y que los latinos tradujeron como la *cura sui*, abordan el hecho de ocuparse por sí mismo, preocuparse por sí

mismo. Séneca sostenía: «*si omniaproptercurammeifacio, ante omniaestmei cura*»<sup>31</sup> (XIX-XX, carta 121, 17).

Foucault (2005) explica como la historiografía de la filosofía nunca le ha atribuido una importancia excesiva a esta inquietud. La cuestión del sujeto, el conocimiento del sujeto por sí se planteó originariamente en una fórmula inscrita en el oráculo de Delfos en el Templo de Apolo. La famosa prescripción délfica *gnothiseauton*, la cual Platón y Jenofonte atribuyen a Sócrates, es la fórmula fundadora de la cuestión de las relaciones entre sujeto y verdad (p.14-15; Jenofonte, 1995).

Al respecto, Epicteto (1963) nos dice que el precepto «conócete a ti mismo» se inscribió allí en el centro de la comunidad humana, pues Delfos, para los griegos, era el centro geográfico del mundo, donde se habían reunido las dos águilas enviadas por Zeus desde los bordes opuestos de la circunferencia de la tierra. Asimismo, Delfos se convirtió en el centro religioso más importante desde fines del siglo VII a.C. y siguió siéndolo hasta fines del siglo IV d.C. en estos tiempos, este principio aún no tenía el valor antropológico que posteriormente se le ha asignado.

Teniendo en cuenta esto, el maestro sanmarquino dentro de su reflexión no deja de lado las nociones de *ethos* y esencia (*ousía-eidos*). Diferencia entre una esencia general, la de la especie, y una individual. Humanidad y el hombre que soy, son preocupaciones de Alarco. En el hombre, el conflicto entre su ser fáctico y su ser sí mismo, es conflicto existencial. Sartre había diferenciado entre las cosas que son ser-en-sí y el hombre que es un ser-para-sí. El «sí» es preocupación de Alarco. Es lo más cercano al hombre y lo más lejano. Es aquello que precede a toda existencia pues para el maestro sanmarquino no hay existencia sin esencia, no hay existencia a partir de la nada, ni configuración del ser en el tiempo si es que no hay potencias ocultas albergadas en un sustrato íntimo y profundo, el sí mismo.

Lo curioso en Alarco es que la esencia humana es una realidad tan compleja que el maestro en sus diversos textos antropológicos la bordea visitándola a partir de diversas aristas. Así nos habla de ella señalando el «quien» del hombre, asimismo nos habla de su «*ethos*», en menor arraigo nos habla del «*eidos*», y finalmente, nos habla del «sí mismo». Todos apuntan a lo mismo, a la esencia del hombre, no sólo a la de la especie hombre, sino, a la esencia de cada uno, a la esencia de cada hombre, a mi esencia.

---

<sup>31</sup> En castellano: «Si hago todo en interés de mi persona, es porque el interés que pongo en ella se antepone a todo».

### 5.3. La aparición del sí mismo

#### 5.3.1. *El momento inicial del sí mismo como ausencia filosófica*

Una observación que se podría hacer a la antropología de Alarco es que explica algunas de las características del hombre, incluso elementos pertenecientes a su esencia, partiendo del hecho de que ya están ahí, en el hombre. Pero no argumenta en un momento previo el cómo aparece en el hombre dicho elemento. No justifica ni parece ser prioritario en el maestro sanmarquino la demostración de dichos elementos pertenecientes a la esencia humana, sólo se muestra que están ahí. Esto lo encontramos al referirse al «quien» o al «sí mismo»

Alarco en sus textos publicados nos habla de que existe una jerarquía en los entes. El sí mismo, condición de verse como un yo diferenciado de los otros, posibilidad de verse como un quién ante las demás cosas que son un qué, es condición sólo humana. Así, por debajo de los entes naturales, en «los utensilios», no hay esta condición porque sólo son en función de aquellos para los que los vuelven disponibles, los utensilios en aislamiento pierden su identidad.

En los vivientes inanimados cada planta es unidad diferenciada en la naturaleza. Sin embargo, cada tropismo o taxia es meramente direccional, sin referencia a estímulos direccionados y sin actividad de búsqueda alguna. A la planta le falta la referencia de sus estados orgánicos a un centro, como es el sistema nervioso en el animal, y le faltan también los instintos específicos, que orientan la actividad animal hacia el mundo en torno. En el animal la relación viviente-mundo externo no es todavía dos realidades diferenciadas, porque los instintos reemplazan la acción voluntaria que parte del yo, y porque el entorno al que se abre es sólo la prolongación de sus estructuras instintivas.

En los niveles inferiores al hombre se advierte ya que el conjunto es tanto más sí mismo cuanto más es uno, cuanto más triunfa sobre lo otro (De Finance, 1992).

Es así que hablar de una sustantividad correspondería al todo energético del que se benefician las demás partes, y en el que se emplazan de modo necesario. Por lo expuesto, no habría sustantividad ni en el reino mineral, vegetal ni animal de la naturaleza.

Alarco nos dice que fuerzas inexplicables y ocultas emergen del interior del hombre, determinando radicalmente lo que este va haciendo de sí mismo. Hay un llamado, pero debe escuchársele, y luego seguirse para ser realmente quien se es. Esto exige cierto grado de conciencia sobre lo que se está llamado a ser para ir siéndolo en el devenir de la existencia. ¿Dónde se encontraría esta conciencia? ¿Quién la aporta? ¿Viene propuesta del exterior o es

impuesta desde el interior de cada hombre? ¿Ambas posibilidades? ¿Cómo se consigue la certeza de que se está siendo realmente quien se está llamado a ser?

Ser en general, como especie humana contra el ser individual, el quien, de cada uno, su sí mismo ante los otros. No son vías puestas, sino complementarias en el caminar permanente de la búsqueda del ser del hombre, de su esencia.

El hombre en el mundo así es apertura a él. No es mera recepción, debido a que el hombre unifica lo otro en él, no significa la integración de lo otro en él, pues no es el sujeto el que reduce a sí al objeto, sino que más bien se abre a él. La relación del sí mismo con lo otro varía la orientación y con ello la concepción de un mundo de meras percepciones.

La planta y el animal asimilan la realidad exterior a ellos mismas. El hombre lo hace a la inversa, el hombre es ser abierto a lo otro, abierto al mundo. Es en su apertura que diferencia lo otro de sí mismo. El otro es como un espejo que muestra al hombre quién es, devela su sí mismo, lo que es igual a decir su *mismidad* y su *ipseidad*. Contemplando en lo otro aquello que el hombre no es, va encontrando quien realmente es.

La apertura del hombre al mundo connota negatividad: no soy aquello que conozco ni aquello que quiero, sino que me enriquezco con ello. La conciencia del sí mismo como un yo implica, por tanto, la conciencia de lo que no es el yo, como lo que le asigna los límites en el conjunto de lo que es. En la conciencia de que yo soy, el yo se destaca en el horizonte de lo que es, delimitándose frente a todos los otros que se perfilan sobre el mismo horizonte del ser.

Sin embargo, el descubrimiento del sí mismo del hombre no sólo es en su relación con la exterioridad, sino que también en su interior puede aproximarse.

El sujeto encuentra la alteridad no sólo fuera, sino también en su propia duración extática, distendida entre lo que ya no es y lo que no es todavía. Ahora bien, ¿cómo es posible que dure, si sólo el presente puntual es actualmente y, por tanto, el pasado y el futuro carecen de consistencia efectiva? La única respuesta posible está en la permanencia del yo a través del tiempo. Es peculiar del ser del yo un presente no puntual, no acumulativo con otros momentos temporales a los que remitiera o en los que se desvaneciera. Su presente tampoco es de modo pleno, ya que continuamente se rebasa a sí mismo, a la medida de la temporalidad no cumplida. La permanencia del yo no consiste, pues, en estar más allá de la temporalidad, sino en ser a través del tiempo. El pasado y el futuro no son sólo en la memoria y en la anticipación respectivamente, sino que pertenecen potencialmente al propio ser (Ferrer, 1997). Algunos autores sugieren que no es posible entablar un tratado antropológico sin atravesar el concepto del «yo». Este yo resulta indescriptible al margen de sus modos de referirse a lo otro en las vivencias. Se puede decir así qué no es este yo, pero cuando se intenta verbalizar lo que

es, es ahí donde aparece el dilema. A través de estos modos de referirse, el yo encauza el rayo de la mirada. La intuición de lo otro no puede ser, por tanto, un recibir pasivamente, puesto que tiene al yo por correlato de la donación, por foco de irradiación de los actos. Como diría Edith Stein «el yo es siempre en acto en sus vivencias». La presencia constante del yo hace de sus vivencias no un encadenamiento, sino una corriente en flujo (Stein, 1994).

Ferrater (1997) nos dice que este yo está inserto en el tiempo, lo cual se plasma en que vive todo él en sus vivencias pasajeras. Este yo siempre «en acto» en sus vivencias, emerge desde las capas no conscientes del alma, desde sus potencialidades. En ese sentido «yo» soy consciente de quien soy, de mis capacidades latentes en la vivencia de la resistencia que me opone el mundo. «Sé quién debes ser» implicaría saber qué capacidades latentes posee la persona. El camino para esto, la vivencia de cierta resistencia que el mundo le opone. Sin embargo, aún con esto, el «sí mismo» no puede ser enteramente esclarecido y dominado por el yo consciente y volitivo. Esta es la opacidad inicial del «sí mismo».

De ahí que determinar cuál es el momento preciso en que aparece y por qué es producido no parece ser preguntas a las cuales la sola filosofía pueda responder, al menos no en la actualidad. La opacidad del sí mismo es misterio del ser en el hombre. Quizás por ello Alarco emprende la tarea asumiendo que está ahí, y desde ese momento problematiza la realidad mostrada.

### 5.3.2. *Mismidad e Ipseidad en Alarco*

Alarco nos habla de que en el hombre existe un ser que se hace en el tiempo. Sin embargo, no es mera existencia sin esencia. Algo de él se va modificando en el tiempo, pero algo permanece inmutable. No es el mismo que fue ayer, en parte, pero sigo siendo el mismo a la vez. Mañana puede que algo de él sea diferente, pero seguirá siendo el mismo. Esto hace pensar si es que Alarco conoció dos términos desarrollados a finales del siglo XX sobretodo, o si no los conoció, ¿se adelantó a ellos? Esto son los términos: *mismidad* e *ipseidad*.

Uno de los filósofos que desarrolla con gran profundidad estas nociones a nivel filosófico es Paul Ricoeur. El pensador expone que se entiende por «mismidad» la idea que apela a la unicidad del ser descartando aquella condición que adquiere por el hecho de devenir, como sugiere, otro término utilizado, el de «ipseidad» (Ricoeur, 2006) .

Desde la perspectiva de la identidad, la mismidad es aquello que no fluctúa en el proceso que va, por ejemplo, de la semilla al árbol. En otras palabras, mientras la mismidad alude a la dimensión estructural del ser, a lo que perdura a pesar del tiempo.

Sartre (1989) sostenía que no existe esencia en el hombre, es decir algo inmutable, sino que sólo se es pura existencia desde donde se va configurando la esencia; por tanto, él se refiere a la *ipseidad* como la determinación de la esencia en el existir.

En Heidegger (1927), la *mismidad* (*Selbigkeit*) es tratada de forma expresa con la noción de cuidado o *Sorge* (§ 64). El filósofo alemán caracteriza al *Dasein* como cuidado, una totalidad unitaria de momentos: el cuidado es «la articulación de la totalidad del todo estructural» de «el anticiparse-a-sí-estando-ya-en (un mundo) en-medio-de (los entes que comparecen dentro del mundo)» (*Ibid.*, p. 355).

Ante esta multiplicidad de momentos, es necesario hacer referencia a aquello que permite que el *Dasein* siga siendo uno. Así, como sucede con la re-significación que Heidegger hace de varios de los términos de la tradición, la unidad precisa mostrarse desde el ámbito fenomenológico. Con el maestro alemán la mismidad se opone a la comprensión de un «yo» o un «sí-mismo» tradicionalmente concebidos desde la ontología sustancialista que lo entiende como realidad: «presencia» o «acompañar constante». Ahora bien, en el ámbito fenomenológico, la relación de la mismidad con el cuidado no es un momento más que se agregara al cuidado, sino que, más aún, la expresión «cuidado de sí» es tautológica: todo *Dasein* es cuidado de sí-mismo.

La diferencia fundamental de la mismidad y el cuidado con la noción sustancialista del yo se basa en que el cuidado es «intencional» pues no es posible que haya ningún sí-mismo que no esté vinculado a un mundo; el «yo pienso algo» se traduciría como un «yo-soy (o estoy)-en-el-mundo».

La cuestión es si Alarco considera al sí mismo al modo sustancialista, o con la re-significación establecida por su maestro Heidegger. La premisa de que es imposible existencia sin esencia, la concepción de lo trascendente, la idea de Dios y su relación con el hombre, la explicación del quien, etc., indicarían una clara separación del pensador alemán y de su modo de entender al hombre, sin embargo, el esquema y secuencia de la temática antropológica del maestro sanmarquino señala una clara referencia a Heidegger, aun cuando el contenido ha sido modificado.

### 5.3.3. *El hombre ante el mundo*

La expresión heideggeriana compuesta «estar-en-el-mundo» –heredada por el maestro Alarco– indica, en su forma misma, que con ella se mienta un fenómeno unitario. Lo así primariamente dado debe ser visto en su integridad. La irreductibilidad a elementos



heterogéneos no excluye una multiplicidad de momentos estructurales constitutivos. Lo fenoménicamente dado, a que esta expresión se refiere, permite, en efecto, un enfoque triple:

1. El «en-el-mundo» nos muestra la tarea de indagar la estructura ontológica del «mundo» y de determinar la idea de la mundaneidad en cuanto tal.
2. El ente que es cada vez en la forma del «estar-en-el-mundo». Se busca aquí lo equivalente a la pregunta por el «quien» del hombre. Debemos determinar, en un mostrar fenomenológico, quién es el que es en el modo de la cotidianidad media del *Dasein*.
3. El «estar-en» como tal. Hay que sacar a luz la constitución ontológica de la «in-idad» misma.

Heidegger (1962) nos dice que cada vez que se destaque uno de estos momentos constitucionales, se destacarán también los otros, y esto quiere decir que cada vez se tendrá en vista el fenómeno completo. Así «el estar-en-el mundo» es ciertamente una estructura del *Dasein* necesaria *a priori* que, sin embargo, no es suficiente, ni con mucho, para determinar plenamente su ser.

No parece haber distancia entre lo que Heidegger nos expone y Alarco. El pensador sanmarquino expresa que el hombre es un «ser-en-el-mundo» innumerables veces en sus obras ya publicadas. En sus textos antropológicos inéditos también sigue esta noción heideggeriana. Sin embargo, la diferencia es que el maestro sanmarquino la hace más cercana, con un lenguaje claro, directo pero que entraña ideas muy profundas.

#### **5.4. Distanciamiento de Alarco con otros filósofos**

¿Qué tipo de filosofía realizaba Alarco? ¿En qué corriente se le puede catalogar? En la historia de la filosofía, muchas veces se organiza la filosofía y los filósofos según las propuestas desarrolladas en disciplinas y corrientes. En el caso del maestro sanmarquino esto es muy difícil y quizás hasta cabría la posibilidad de caer en cierto reduccionismo de lo que el pensador peruano habría dejado como legado para otros iniciados en la filosofía que quisiéramos aproximarnos a su pensamiento.

Alarco se apropia de una gran gama de nociones e interpretaciones existencialistas. Es evidente el seguimiento de Heidegger en lo correspondiente a la relación del hombre con el mundo. La distancia está en que para Alarco el hombre no sólo es un ser para el mundo. La noción de contingencia y trascendencia lo distancia del filósofo alemán.

Alarco reconoce el valor de Nietzsche en su propuesta antropológica de la voluntad de poder. Sin embargo, reconoce que este poder nunca es absoluto, sino es un medio para que el hombre

alcance aquello que realmente está destinado a ser, pero la experiencia descrita por San Pablo del hombre que quiere hacer el bien y no puede por sí mismo lo separa del filósofo europeo.

El filósofo peruano rescata de Sartre cómo el hombre va construyendo quién es en el largo recorrido de su existencia. Sin embargo, reconoce que es imposible existencia sin esencia, con lo cual se separa del filósofo francés. Para Alarco el hombre despliega un conjunto de potencialidades y virtualidades que alberga en lo profundo de su ser, las cuales con ciertas condiciones dadas en el devenir de su existencia le permiten alcanzar aquel que estaría destinado a ser, pero antes debe descubrirlo. Esta búsqueda y descubrimiento produce tensión, siempre «está en conflicto» consigo mismo ya que puede ser quien no es o quien no está destinado a ser. Apropiarse del estado de conciencia de quien debe ser es la tarea existencial, es un imperativo.

Las nociones de quien, sí mismo y esencia nos hacen ver que Alarco comparte ideas de lo que se entiende por mismidad. ¿Quién le sirvió de antecedente filosófico? Heidegger nos habla de la cura del Dasein para desarrollar este tema. Alarco lo concretiza y acerca en un lenguaje sencillo. Posteriormente Paul Ricoeur desarrolla esta noción junto con la de ipseidad. El pensador sanmarquino no parece haber tenido entre sus fuentes al filósofo francés con lo cual podría ser un adelanto de lo que posteriormente se desarrollaría.

Como se ha dicho el tema de la trascendencia y esencia parecen distanciar a Alarco de otros pensadores. El elemento que incide en sus concepciones es la fe cristiana. Alarco no se liga a la vivencia de su fe en actos religiosos, no se sabe que haya participado de ritos, cultos o celebraciones. Su hermano era sacerdote católico y vivió con él muchos años. Hasta sus últimos días, en su mesa de noche solía tener una cruz, una Biblia y el libro *Ser y Tiempo* en alemán. Quizás este hecho sea símbolo de lo que su filosofía fue: una actualización y contextualización a la realidad peruana de los aportes filosóficos de notables pensadores, pero bajo la mirada de un filósofo cristiano.

Esta suerte de eclecticismo filosófico no resta el aporte a la filosofía del maestro sanmarquino. San Juan Pablo II (1998) solía decir que «no se puede amar aquello que no se conoce» con lo cual ponía a la razón y sus potencias como una vía de acceso al conocimiento de Dios. La vía complementaria a esto era «la fe». Esta actividad dialéctica entre fe y razón permitía no sólo la aproximación al misterio divino, sino al misterio antropológico. El papa y pensador cristiano exponía no se podía aproximar al conocimiento del hombre quien excluía una de estas vías, esa era la razón del por qué tan notables filósofos podían dejar vacíos e incógnitas con graves consecuencias éticas a la hora de desarrollar su antropología filosófica. Existe una relación entre fe y razón, entre fe y saber, a la cual Alarco no fue ajeno y este es uno de sus

grandes aportes, es un llamado e invitación para hacer antropología filosófica. Así en Alarco se encuentran nociones existencialistas y cristianas.

#### *5.4.1. Fe y Saber*

El pensador sanmarquino expone que «el saber se proyecta hacia la cosa, que permanece en frente, divisa un sector». Es el cognoscente quien avanza, examina desde diversos lados. Ahora bien, el hombre quiere saber quién y para qué es. Estas cuestiones lo sobrepasan. ¿Por qué? El hombre posee un «quien» y este «quien» no es una cosa, no es la cosa. Esas interrogaciones rebasan los límites de la ciencia debido a que poseen un trasfondo trascendente que rebasa el entendimiento humano. Sin embargo, le es posible adquirir ciertas luces para no andar del todo perdido. Pero la nueva pregunta que se abre es: ¿De dónde proceden esas luces?

Ya el maestro sanmarquino exponía al asombro y la perplejidad como inicio de la filosofía. Pero el hombre no responde a su destino con la filosofía. Una gran mayoría de hombres recurren a su fe vivida en una religión. La religión se inicia con la fe, certidumbre y amor a lo divino. La filosofía busca y continúa buscando, en cuanto camino hacia el saber del no-saber. La religión es encuentro, más profundo cuanto más auténtico. La filosofía es camino hacia lo más alto. La fe es ardor desde la llegada. La filosofía está siempre en camino del encuentro. La fe es el encuentro, ardores ante la Presencia, permanencia iluminada en el mundo (Alarco, LXX, 1023).

De este modo, Alarco nos habla de dos tipos de hombres: el hombre de la razón que es el pensador o filósofo, y el hombre de la fe, el creyente o teólogo. Para ambos existir es caminar. El filósofo está en camino hacia el ser. El hombre de la fe también está en camino en cuanto viene de la gracia. Carece de la inquietud e incertidumbre de quien busca. No busca la dicha, la encuentra en su vida de servicio. Sin embargo, no se trata de su felicidad, sino de su entrega, debe cumplir, así se afianza en lo eterno y es feliz, aun en el peligro y la amenaza.

Existe un tercer tipo de hombre del que nos habla Alarco: el hombre común. Su existir también es un caminar. Éste es aquel que va tras el dinero, el renombre y la fama. El maestro sanmarquino reconoce que el hombre de la fe está más allá. La experiencia de vida de Alarco le hace sentenciar: «La fama es precaria, fugitiva, lo eterno perdura» (LXX, 1024).

Existe un hombre de la fe posee una vivencia desarrollada en lo cotidiano. También está el teólogo que desarrolla una fe razonada que ilumina la vivencia.

El teólogo es consciente de la finitud de su saber frente a lo divino. Sin embargo, es la más alta posibilidad humana la que se manifiesta en este saber. Permanece en su camino en busca

de nuevas vías de acceso y acercamiento. El pensador que cree haber alcanzado la cima, se atrinchera en fórmulas y dogmas, porque ha perdido la fuerza creadora. Sin embargo, el tema divino permanece siempre abierto. El avance permanece siempre abierto. Todo avance significa un profundizar en el que se encuentran nuevos misterios (*Ibid.*, 1025).

#### 5.4.2. Creencia y Fe

¿Es lo mismo creer que tener fe? Alarco sostiene que no es el hombre que más sabe de Dios, el de mayor fe, ni el de mayor fe el que más conoce. Existe relación entre fe y saber, pero el saber no garantiza el desarrollo de la fe. El teólogo no tiene más fe necesariamente que el hombre cotidiano que es creyente. ¿Por qué? Porque la fe –por encima del saber– está vinculada al amor: «mientras mayor el amor a Dios, mayor la fe». La fe tiene profundidad existencial. Toda refutación teórica la deja intocada. El orbe secularizado y cientificista permanece a su margen. El amor y la fe permanecen más acá de las razones, más en lo hondo de la existencia. El amor de madre se mantiene más acá de las faltas del hijo. Puede quizá entreverlas, pero el amor las desborda desde su clarividencia y ternura, y se centra en los otros lados de su ser. Y en otros fragmentos Alarco expresa:

Existe una diferencia entre creencia y fe. Creencia es un saber inseguro, se piensa que es así, se carece de seguridad. Creer es menos que saber. En la creencia religiosa hay presentimiento de la existencia divina. En la fe lo que es presentimiento deviene certidumbre. La seguridad adquiere carácter existencial, seguridad en su ruta y en su fin (*Ibid.*).

Jesús de Nazaret enseñaba: «buscad y hallaréis» (Mateo 7, 7). Alarco afirma esta enseñanza pues señala que el que busca encuentra. Este encuentro como ser obsequiado es con un nuevo ser. Este nuevo ser se traduce en actitud hacia la comunidad. Lo divino y lo humano se acerca, aunque no en el asceta, que busca el aislamiento. «El hombre busca lo eterno en lo temporal, detrás». ¿Todo hombre? Alarco nos dice: «Es el hombre que conoce la muerte, la fragilidad de la existencia, y se rebela».

Así la experiencia de la muerte será mediática en cuanto que es impulso para buscar algo más allá del aquí y ahora del mundo. En el hombre se puede dar de manera peculiar la búsqueda de lo divino. Se va tras él. Se sabe que existe, aunque permanezca en lo lejano. Se intenta que se presente en la cercanía. ¿De qué manera? No es indagación acerca de cómo es. Se busca su presencia. Quien busca presiente que existe lo que busca, al otro lado. ¿Cómo puede estar al otro lado, si está por doquier?, ¿cómo puede esfumarse? Se pregunta el maestro sanmarquino. El sí mismo suele estar religado pero ese lazo se rompe. Sin la fe el quien se encuentra solo

consigo mismo, sólo la nada al otro lado del ser. Es quizá búsqueda sin Dios y se proyecta al otro lado. Es el hombre que viene de la pérdida, en la extrañeza. Es búsqueda al encuentro de sí mismo, en lo lejano. ¿Qué extraña ausencia es ésta, que lo afecta a sí mismo? Él es sólo uno de los millones de entes que pueblan el universo. ¿Qué importancia tiene? Un forastero, interrogación existencial desde la sombra. ¿Qué es la extrañeza sino escisión en el propio ser?, ¿sólo pérdida y lejanía?<sup>32</sup>

#### 5.4.3. ¿Por qué se habla de una lejanía y cercanía?

Lo paradójico en la filosofía del hombre que Alarco señala es el tema de la lejanía y cercanía del ser. Lo más lejano y difícil para el entendimiento, es lo más cercano para el sí mismo, en la intimidad de la Presencia, luz cálida y ferviente que otorga sentido a cuanto existe (*Ibid.*, 1030).

El saber sabe que hay algo más allá de las fronteras del mundo, de su superficie, en lo profundo. Por eso continúa en su marcha. En cambio, el hombre de la fe sabe que no hay más allá de lo divino. La insuficiencia se da en el saber de finito de lo infinito. Para el hombre de la fe es «presencia con», saber existencial distinto al del teórico. El misterio implica oscuridad. El teólogo avanza entre sombras, con un algo que siempre se le escapa. No así el hombre de la fe. Vive la Presencia en lo próximo, como si él mismo de alguna manera participase (*Ibid.*, 1031).

Alarco diferencia entre el saber teórico del saber de la fe. El hombre en general de alguna manera se sabe, aunque es posible que el modo varíe de los demás saberes. Pero el saber de la fe no es un saber entre otros. El saber de las ciencias del espíritu es otro que el de las ciencias naturales. El saber de la filosofía difiere del de la ciencia. Si no se asciende, en cada caso, se desfigura lo más propio, porque pertenece a otra región. El contenido difiere, exige una manera distinta de ubicarse. Su contenido es el más alejado de todos, trascendente, infinito, el más alejado de todos, desde el intelecto y sin embargo, el más cercano, desde la vivencia.

En el saber siempre es posible un más, un camino sin término, al enfrentarse a lo infinito. La fe alcanza y reposa en ese infinito. En el hombre iluminado por la fe, la existencia se transfigura en servicio. La ciencia es neutral frente al bien y al mal, el saber de la fe anda siempre de servicio. Quien la pierde, busca en otro lado, por doquier, en algo que lo sustituya.

---

<sup>32</sup> En otros fragmentos Alarco hace las siguientes cuestiones: «Se dirige a saber ¿cómo es Dios?, ¿puede ser conocido?, ¿de qué manera?, ¿es posible una descripción?, ¿de qué manera se relaciona con el mundo y la gente?, ¿cuáles son sus exigencias?, ¿qué significa para el hombre?».

Sabe del vacío, de la nada, o lo presiente, porque con la muerte de Dios, algo muere en el interior, se sabe de la oquedad y se presiente la luz al otro lado de la nada. A veces se apagan todas las luces, cuando el cientificismo recubre el horizonte, y se ubica en primer plano el ansia de poder, de prestigio, el egocentrismo en el horizonte práctico (*Ibid.*, 1033).

¿Qué tipo de saber es el del hombre de la fe? Alarco sostiene que es un saber existencial, más íntimo y profundo que el del pensador, aunque sin su rigor lógico. Ahora bien, lo divino y sus manifestaciones ha sido una constante en la historia del hombre, aunque comprendido de muy diversa manera, en la idea, en la vivencia y en el ritual. El saber de la Presencia –sostiene Alarco– se da en lo inmediato, es vivencia. A su lado el saber del teólogo frente al misterio, relación entre lo finito y lo infinito. El hombre de la fe sabe de modo inmediato de la Presencia, al ser iluminado. Es existencialmente una vivencia más vigorosa que cualquier argumento.

En la vivencia de la fe, lo divino mismo se presenta, como una de sus posibles presentaciones. La vivencia de lo divino difiere de cualquier otra vivencia, debido a su contenido, que difiere de modo sustantivo de cualquier otro. La Presencia es anuncio de lo divino. El saber filosófico puede admitirlo en sus fronteras, en el recinto del «más allá», trascendente. En este «saber del no saber se detiene».

Alarco recurre a la tradición platónica que nos habla de Sócrates reconociendo que el hombre puede elevarse a lo divino, no únicamente desde su interior, –y aquí toma de la filosofía tomista– sino también desde el mundo, en que lo divino resplandece.

La fe se desenvuelve en otro ámbito. Sin duda hay saber, de otra índole que en el científico. Se está ante lo eterno. Lo fundamental no radica en analizar su contenido, sino en escuchar el llamado. El hombre de la fe vive desde la revelación. La fe religiosa auténtica es revelación, llamado. Se asciende a la luz. Es llamado hacia el bien. Es iluminado ¿Qué es iluminado? El sentido de la existencia humana (*Ibid.*, 1037).

Alarco denuncia como en determinados círculos intelectuales, la fe es cuestión del pasado, obra de la superstición, quizás del temor metafísico. Las razones que señala en contra de la fe son: el cientificismo, el pragmatismo utilitarista, la idea de que la religión es inútil, el interés en el poder, el excesivo interés en el más acá, no en la trascendencia y finalmente, la idea de que es el hombre quien ha creado a Dios.

Alarco aporta esta noción de complementariedad entre la fe y la razón, entre el saber teórico y el saber de la fe. Su aporte es exhortación a ir más allá. Su aporte es valentía porque implica ir contra corriente, contra el pensamiento masificado que impone una moda académica o

científica. Ante esto concluye: «el hombre de la fe sabe. La fe es saber, pero de otra índole. El contenido no queda enfrente, ajeno, sino irradia sobre el quien, lo satura, deviene íntimo. El quien participa, deja de estar en frente. Deviene fundamento del que vive. La fe en la que se participa es fidelidad a la verdad de la que se vive, en la que se muere (*Ibid.*, 1040).

## CONCLUSIONES

1. Luis Felipe Alarco en los textos inéditos presentados desarrolla una antropología filosófica quemantiene diversos temas como ejes transversales los cuales han sido expresados en sus obras publicadas. Dichos temas son: el hombre en el mundo, la construcción del ser a partir de una esencia en el devenir de la existencia. Así su material inédito conforma una relectura de diversos puntos ya tratados en el pasado en sus obras filosóficas, pero con la expansión de algunos detalles.
2. Alarco actualiza algunas nociones de importantes filósofos: de Sartre, el hombre como ser proyectante, pero se distancia en que para Alarco no hay existencia sin esencia. De Heidegger, reconoce al hombre como un ser en el tiempo, un ser en el mundo, llamado a una existencia auténtica, pero que puede elegir la inauténtica, de ahí que su tarea sea ser quien es. Este quien muchas veces es misterio, permanece oculto. Así el hombre es en el mundo, pero no para el mundo, el hombre es peregrino en la tierra.
3. Para Alarco, existe una especie de «eslabón antropológico» que mantiene abierto el problema entre la esencia y la existencia humana. El hombre es síntesis dialéctica entre necesidad y libertad, entre esencia y ser. No se da una sin la otra, una es condición para que se dé la otra. Ese eslabón es misterio para el mismo hombre.
4. Alarco presenta una «antropología del misterio». El hombre es misterio para sí mismo desde todos sus aspectos: su cuerpo es misterio para sí mismo, su espíritu es misterio para sí mismo. Por ende, su existencia es permanente búsqueda de sí mismo, permanente camino hacia el misterio de su ser. No significa que todo en él sea misterio, pero algo conoce, quizá lo más superfluo de sí, y todo lo demás queda más allá de sus posibilidades de conocerlo.
5. Alarco presenta una «antropología esencialista» la cual se expone en sus conceptos de: esencia, quien, sí mismo, *ethos*, *eidós*. No por ello deja de lado el *factum* de la realidad, sin embargo, lo hace dependiente de su esencia. Así el ser de todo hombre se va haciendo en el devenir de su existencia a partir de una esencia originaria. Alarco no detalla el principio de esta esencia, pero por lo expuesto en sus textos, se puede concluir que el origen se encuentra



en una realidad trascendente al mismo hombre. Sólo encuentra respuesta a esto el hombre de fe, su respuesta es Dios. El no creyente sólo encuentra más cuestiones.

6. De la esencia humana se desprende que hay un imperativo para el hombre: ser el que se es, o el que se está destinado a ser. Alarco reconoce que el hombre en su libertad puede escoger no ser como debería ser, ni quien está destinado a ser. El hombre siempre es y puede modificar sus modos de ser, pero no por ello escapa al imperativo que desde profundidades remotas a sí mismo le grita ¡sé el que eres! No basta la voluntad de poder en el hombre para que escoja ser quien es y el modo de ser. Alarco usa de una norma antropológica paulina para dismantlar la voluntad de poder. ¿Cómo saber quién está destinado a ser? ¿Quién determina ese destino? ¿Quién posee la autoridad necesaria para decirle al hombre quién está destinado a ser? No queda claro en los textos inéditos, pero la filosofía tendría que ser ese camino a la búsqueda de estas respuestas.

7. En su recorrido existencial, el hombre construye su ser y modifica el mundo. Es en el mundo y es lo que es gracias a cómo es el mundo. Sin embargo, a la vez, el mundo puede ser de modo diferente por el hombre que, al ser en él, va siendo y transformándolo a la vez. Así, donde antes había desiertos aparecen ciudades, convirtiéndose el hombre en una especie de creador. Es así fabricante de utensilios, es creador y modificador del mundo, sabe quién es y que no es el mundo mismo, su hacer se convierte en manifestación de su ser.

8. El ser del hombre constituye una totalidad, con estratos de distinta índole, que integran su unidad, con diverso rango y función, enlazados de manera múltiple y con colisiones posibles. El quién, en lo alto, se encuentra inmerso en los estratos inferiores, sin identificarse con ellos.

9. La estructura humana es esencialmente «relacionalidad». Esta estructura despliega sus modos en relación consigo mismo, al mundo, los otros, la trascendencia, hasta llegar a la Presencia, es decir, lo divino. Así, Alarco presenta una antropología no sólo esencialista, sino también jerárquica, donde se dan diversos estratos ontológicos –lo inerte, lo vegetal, lo animal, lo espiritual– de los cuales se desprenden los ascendentes estados de la relacionalidad del ser del hombre.

10. El hombre no puede escapar de su historia. Es en el tiempo. Es el mismo que fue, aunque algo haya modificado. Lo que permanece en el tiempo es su sí mismo. Su sí mismo, permanente en el tiempo y aquello que puede modificarse en el devenir (ipseidad) configuran su quien como un hoy abierto a virtualidades y posibilidades que son una llamada.

11. El hombre es un ser abierto en permanente relación con el mundo, con los otros y con lo trascendente. En esta dimensión trascendente aparece una Presencia, la cual justifica el existir humano, ésta en sí es Dios. Su Presencia varía según las culturas y el tiempo, pero el que es como fundamento de todas las cosas permanece común a todos los hombres de diversas épocas.

12. El hombre se encuentra ante lo trascendente. La dialéctica vida-muerte, nihilidad-inmortalidad, es tensión existencial permanente para todo hombre. La existencia aporta un llamado a buscar respuestas ante esta tensión mediante el recorrido de un camino. Unas vías para acceder a este camino son: las artes, algunas ciencias particulares, la metafísica y la religión.

13. Alarco no desarrolla una ética ni desprende planteamientos morales explícitos. Una sola norma propone: sé el que eres. Desprende ser quien se está destinado a ser, quien se «debe» ser. No explica quién determina cómo ser o quien ser, invita a buscar la respuesta en uno mismo. Dios ayuda a encontrarse con esta respuesta y con uno mismo. Sin embargo, a pesar de esto, es claro en un nuevo planteamiento sobre la justicia: calificar la totalidad del ser, no sólo un hecho fortuito.

# **ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA**

**Escritos inéditos de**

**Luis Felipe Alarco Larraburre**

# INTRODUCCIÓN A LOS ESCRITOS INÉDITOS DE LUIS FELIPE ALARCO

El presente material pertenece al Dr. Luis Felipe Alarco Larrabure. El contenido corresponde a un conjunto de reflexiones cuya temática es una sola: el hombre.

El maestro sanmarquino tenía el proyecto de una obra filosófica cuyo aporte principal buscaría el análisis y actualización de la reflexión filosófica sobre el hombre y su condición, así como su ser, su esencia y su existencia.

Sin embargo, al parecer en su estancia en Francia por los años 1981, en diálogos con un conocido filósofo peruano, amigo suyo, se le recomendó desistir del proyecto, por cuanto otros grandes pensadores como Sartre ya se habían ocupado del asunto y se le sugirió indagar sobre temáticas más actuales como la filosofía de la ciencia, la epistemología, o la teoría del valor.

Por esta razón, por varios años dejó el proyecto y ya en sus últimos años de vida lo retomó.

Este material ha llegado gracias a la colaboración de los hijos del Dr. Alarco: el Sr. Claudio Alarco Von Perfall, la Srta. Rosa Alarco Von Perfall y la Sra. Helga Alarco Von Perfall. Ellos desean que este material inédito de su señor padre salga a la luz, confiados del aporte que puede traerle a nuestra sociedad hoy en día, así como el gran valor que implica completar la obra de un filósofo sanmarquino, de forma que sirva de inspiración para otras investigaciones de maestros que han dejado huella en esta magna casa de estudios.

Se ha recogido el material entregado en un CD con un conjunto de textos y párrafos subtítulos como se presentan en este Anexo. Los subtítulos son los pensados por el Dr. Alarco. Sólo se han hecho unas pequeñas correcciones de ortografía, aunque el material ha sido conservado y compilado en su totalidad con fidelidad al escrito del maestro sanmarquino. El Dr. Alarco dejó un manuscrito con el esquema de lo que sería su proyecto. Ese esquema es el que se ha seguido. Se han ordenado los temas y párrafos siguiendo una secuencia lógica de continuación. Para efectos de orden, los títulos llevarán un número romano y los párrafos un número arábico.

A pie de página se agregan algunas notas de textos que parafrasean una idea similar y que fueron encontrados como archivos sueltos escritos por el Dr. Alarco, a manera de un ejercicio de re-pensamiento de lo escrito.

**Dr. Miguel Martínez La Rosa**

## I

### «De mi Vida»: Apuntes Autobiográficos

1. Pertenezco a una generación que aprendió a amar la Universidad antes de ingresar a su recinto. Estando en quinto año de secundaria, procedentes de diversos colegios, nos reuníamos a conversar sobre temas de literatura y cultura, un grupo de amigos, casi todos colegiales: Carlos Cueto Fernandini, José Alvarado Sánchez, Alberto Tauro del Pino, Augusto Tamayo Vargas, Pedro Benvenuto Murrieta, Luis Fabio Xammar, Arturo Jiménez Borja. Más adelante, llegamos todos a ser profesores universitarios. El grupo se llamaba *Vertical*, esto es, aspiración a lo alto. Con Carlos me unía una amistad entrañable, que venía de los primeros años de colegio y cuyo afecto se extendería de por vida, más allá de sus cenizas.

2. Solía pasar por el Parque Universitario, viendo desde afuera la Casona de San Marcos, sin atreverme a entrar. En verano de 1931, antes de lo esperado, pude recorrer los patios del recinto encantado. A iniciativa del rector Encinas, se creó un Colegio Preparatorio dedicado a seleccionar a los estudiantes que pretendían ingresar. Estaba ubicado en la propia Casona, en el mismo lugar que recorreríamos más adelante como estudiantes, y luego como profesores.

3. Con frecuencia los ensueños, se desvanecen ante la brutalidad de los hechos. No fue así. El encantamiento persistía. Tuve profesores en el Colegio Preparatorio, como Alberto Spelucín, no sólo poeta, sino profesor excelente y cordial. Conmigo tuvo especial deferencia, porque en un examen escribí sobre la generación del 98, en España.

4. A la biblioteca concurría cotidianamente, su director era Jorge Basadre, era maestro cordial, inteligente, comprensivo, de extraordinaria cultura.

5. En el patio de Letras, los estudiantes nos reuníamos a conversar, paseándonos bajo sus portales. De vez en cuando, tenían lugar nuestras Asambleas Generales. Yo venía de leer la *Historia de los Girondinos* de Lamartine, esto es, la historia de la Revolución Francesa, de sus tribunos, de sus discursos encendidos, de las multitudes enardecidas. Aun escucho sus voces y, de pronto, ya no en el pasado, o en la imaginación, sino en la realidad, ante mi vista, la multitud enardecida. Al parecer era la revolución lo que estaba viviendo.

6. Las asambleas tenían lugar en el Salón General, un anfiteatro con estrado enorme al final, con hileras de bancas en filas superpuestas, semicirculares, y más arriba, un barandal también repleto de estudiantes. Recuerdo, como si fuese ayer, una escena, destacada entre muchas, a un orador iracundo, la melena al viento, el brazo acusador en alto, la voz rugiente, exclamar: «¡Que me traigan al Rector, que quiero interpellarlo!». Quedé sobrecogido. El rector era nada menos que José Antonio Encinas, pedagogo eminente. Aun no éramos universitarios, sólo postulantes, y este orador enfurecido pretendía que le trajeran al Rector, a él, porque pensaba acusarlo de no saber cuál delito. Me pareció excesivo, no obstante, los aplausos con que fue acogida su demanda revolucionaria. Había algo de desproporcionado en todo esto. Aún ignora que la discordancia entre la palabra y los hechos, entre lo que se pretende ser y lo que se es en realidad, suele ser nota constante y cotidiana entre nosotros.

7. Ya estudiante de Letras comprendí las bondades de San Marcos. Sus clases, algunas espléndidas, la Biblioteca, las conversaciones con los condiscípulos en el Patio de Letras, lo forman a uno.

8. Intimé con dos nuevos amigos: José María Arguedas, y Carlos Pareja Paz Soldán. Arguedas venía de los Andes, de lo profundo, así como su voz, de los desfiladeros, de los ríos sumergidos entre las montañas. Todo en él era granítico, piedra sumergida, con su silencio y su protesta. Cotidianamente conversábamos. Su lenguaje era otro, de silencio y de misterio. Sin embargo, su formación literaria era aún incipiente. Hablaba con entusiasmo de Víctor Hugo, mientras que nosotros exaltábamos a las figuras de nuestro tiempo, Joyce, Proust, Ortega y Gasset, Neruda, García Lorca, Azorín, Eguren, Vallejo. ¿De qué profundidades desconocidas provenía este hombre? Hablaba, y la voz callaba detrás de las palabras. Venía de honduras insospechadas. Me gustaba escucharlo. Era una experiencia diferente, diversa a la habitual. Más adelante, igual que los hombres de nuestra generación, sería profesor de San Marcos.

9. Carlos Pareja procedía de una ilustre familia antigua. Sabía admirar, y sonreírse con humor ante nuestros ensueños. Su linaje era de catolicismo antiguo. Sin embargo, espíritu abierto a las inquietudes de los nuevos tiempos. A la clausura de San Marcos, en 1932, continuó sus estudios en la Universidad Católica. Sería más adelante profesor de esa casa de estudios. Era católico de rancia estirpe. Jamás se desvió de su fe, a diferencia de nosotros, perdidos en ensoñaciones de «la ciudad de los justos», ciudad del futuro. Murió antes de haber cumplido los 30. Quedé aterrorizado. Aún no había aprendido a vivir con mis muertos.

10. En la década de los 30 formé parte del Centro de Estudios Peruanos, el CEP, ubicado a pocas cuadras de la Universidad, formado por estudiantes de los últimos años. Yo era el menor. En realidad, constituía un centro socialista, de dirigentes que habían organizado la Reforma Universitaria. Jorge Núñez Valdivia, un marxista ortodoxo, hombre infatigable en el estudio, serio, de rigor en sus ideas, aunque cordial en el trato. Se pasaba los días estudiando; era un joven recto, incorruptible. Ricardo Palma, descendiente del «tradicionalista», ardiente, orador brillante de voz metálica, amable y cordial. Carlos Augusto Pássara, estudioso, de inteligencia abierta a todo lo humano, quizás el más amigo.

11. En 1932 se cierra la Universidad, asimismo el Centro. La dictadura no permite la discrepancia. Sólo ella tiene razón, sólo ella tiene derecho a la palabra. Incapaz de imponerse por la convicción, apela la fuerza como argumento concluyente y sin réplica, porque se cree poseída por la verdad; envanecida por su propio engaño.

12. En 1935 se reabren las puertas de San Marcos. Un año después viajo a Alemania a proseguir mis estudios de filosofía. Me interesaban Nicolai Hartmann y Martin Heidegger.

13. Los primeros tiempos son de desolación. No comprendía nada de lo que estudiaba. En parte por el idioma, en parte por mi insuficiente preparación. En Lima pensaba haber sido un buen estudiante. En Alemania supe de la diferencia. Llegué a estar convencido de haberme equivocado en mi elección. Carecía de capacidad

suficiente para la filosofía. Andaba desolado. Si no retorné de inmediato al Perú, fue por orgullo, por no sentirme un fracasado. Me obstiné. Sin embargo, todo había sido menos grave de lo que pensaba. Años más adelante, regresé a Alemania, esta vez como profesor, invitado a dictar un par de conferencias. Un profesor universitario alemán de filosofía me confesó que él no entendía a Heidegger. En realidad, es uno de los filósofos más difíciles de todos los tiempos, más aún para un extranjero, porque emplea neologismos incomprensibles para quien no domina el idioma.

14. Ahora bien, si *Sein und Zeit* ya es sumamente difícil alemán, en su traducción al español, *Ser y Tiempo*, es del todo incomprensible. No obstante, es el libro de consulta, que se propone entre otros, a los estudiantes de los primeros semestres en una de nuestras Universidades.

15. En 1940 regresaba al Perú. Había estallado la Segunda Guerra mundial. No pude doctorarme como hubiera querido. Lo hice en San Marcos. La filosofía era mi vocación y mi vida. ¿Para qué sirve en la vida práctica? No es una profesión lucrativa. El único camino es la docencia universitaria. Para ella me había preparado. Sin embargo, sus puertas se me cerraron. En una ocasión se presentó la posibilidad de una cátedra auxiliar. Me dirigí al profesor principal. Me contestó evasivamente. Se la concedió a otra persona. Un profesor me comentó que no podía haber obtenido esa cátedra, una persona más preparada que el titular. Era normal que así fuese. En este país a veces más vale ser mediocre. Es un mal que no sólo aqueja al Perú, sino a los países del Tercer Mundo.

16. Años más adelante, siendo profesor universitario, hubo unas conferencias sobre asuntos nacionales, a las que había sido invitada una delegación de expertos alemanes. Conversé con varios de ellos. Me preguntaron con sorpresa por qué un país que contaba con personas de primera línea se encontraba en tal atraso. No supe contestarle, o no quise. Una de las razones era evidente. Pero tenía que callar.

17. Años atrás había estado en Inglaterra, estudiando su realidad y situación educativa, con una beca de la *British Council*. Todos los días venían a recogerme para realizar giras por colegios, institutos, escuelas de todo tipo. Constituíamos un pequeño grupo de becados de diferentes países. Entre ellos había uno que me asombró por las preguntas tan certeras que formulaba. ¿Cómo podía saber tanto? Le interrogué una vez. Me dijo que era Inspector de Educación. Le dije que a su regreso lo nombrarían Ministro de Educación. Me contestó que lo sacarían del puesto. Quedé sorprendido. Le interrogué por la razón. Su respuesta fue clara y contundente: «Porque ahora sé». Pertenece a uno de los países árabes. Entonces comprendí que no sólo se trataba del Perú. Los países del Tercer Mundo en parte permanecen en el subdesarrollo, porque los mejores de sus hijos, lejos de estar ubicados en primer rango, en los primeros puestos, son relegados a planos inferiores, de ser posible, a los últimos. Molestan con su presencia. Los lugares de privilegio son para los mediocres y corruptos, fuera de casos de excepción.

18. Recuerdo, también en Inglaterra, que, al comienzo de mi estadía, recibí una comunicación para conversar con el Director de Educación, o su equivalente. Me interrogó sobre lo que había visto en el campo educativo. Aún era demasiado poco tiempo. No conocía suficiente como para dar una opinión. Le sugerí que fuese dentro de algunos meses, al final de mi estadía, apuntó en su libreta la fecha. Pasado el tiempo

volví a recibir la invitación escrita. Le comuniqué lo que sabía. También que iba a Francia y Alemania por un par de semanas. Me dijo que estaba interesado por lo que iba a ver. Apuntó el día de mi regreso a Inglaterra. Y volví a ser llamado. ¿Es de extrañar que por entonces Inglaterra iba a la cabeza del mundo en cuestiones de educación? Un profesor alemán me lo dijo. ¿Quién era yo sino un insignificante profesor de un país del Tercer Mundo? Sin embargo, estaban interesados en conocer mi opinión.

19. A mi regreso al Perú, en la Universidad, nadie me interrogó sobre mi experiencia en Europa. Jamás nadie se interesó por lo que había visto. Sí un Director de Educación en la lejana Inglaterra. Y no se trata de mí, de uno entre miles, sino de su significación. Es una de las razones del atraso de los países del Tercer Mundo. Sus dirigentes y políticos se lanzan a las más descabelladas aventuras; o no se atreven, absortos en llenarse los bolsillos. Los burócratas se escuchan solo a sí mismos, sin consultar, ignorando lo que acontece en las regiones apartadas. De ahí, un disparate tras el otro como consecuencia. Imposible avanzar desconociendo las experiencias de los países de vanguardia, y la realidad de nuestros propios problemas, sobre todo los de sus regiones apartadas.

20. Sin embargo, todo es más complejo de lo supuesto. También en Inglaterra, solía conversar con uno de los Inspectores de Educación que solía acompañar a nuestro grupo de becados. Me enteré que ellos eran nombrados por los Municipios. Al interrogarle sobre la posibilidad de que intereses políticos interviniesen en el nombramiento o deposición, tuve que hacerlo varias veces porque no terminaba de entender. Al final comprendió. Su respuesta fue contundente: «¿Qué tiene que hacer la política, o los intereses de partido, con la eficiencia de un funcionario?». Era algo insólito para él, no para nosotros, aún sumidos en el atraso. Para nosotros es suficiente «el tarjetazo», la recomendación del poderoso. De ahí las adulaciones sin cuento de quienes andan afanosos en abrirse paso, cueste lo que cueste, de los que quieren salir adelante a toda costa. Las consecuencias las sufre el país.

21. En la época del gobierno del general Odría, don Pedro Dulanto era senador. Ganó las elecciones para Rector de la Universidad del San Marcos. Se le ofreció un almuerzo de congratulación. Era una excelente persona, colega en la Facultad de Educación, amigo. Pero era asimismo representante de la dictadura. Recuerdo que Raúl Porras, se me acercó un día y me dijo: «Luis Felipe, somos de los pocos, quizá los únicos, que no hemos firmado el homenaje». Meses más adelante, el doctor Dulanto se opuso en el Senado a un atropello que intentaba realizar el dictador. Cayó de inmediato en desgracia. Al enterarse los delegados estudiantiles de su caída política, aprovecharon de inmediato la ocasión para censurarlo como Rector. Profesores que habían suscrito el homenaje, meses antes, lo hacían ahora de nuevo para censurarlo. No firmé. El doctor Dulanto renunció. Pocos días más adelante tuvo un infarto y murió. Asistí a sus funerales. Oswaldo Herculles que lo quería como a un padre, sollozaba al lado del ataúd. Lo abracé. Se acrecentó su llanto. Asombrado le interrogué por la razón. Me dijo textualmente: «Luis Felipe, eres como la gota de agua que recibe un moribundo en el desierto». Quedé consternado ante lo terrible.

22. Un hombre, mientras cuenta con el poder es invulnerable. Y si lo pierde, por una causa noble, en ese momento, indefenso, es atacado y destruido, reiteración de lo acontecido durante siglos y siglos. ¿No es un signo de lo acontecido durante miles de



años en la historia? ¿El triunfo del mal sobre el bien? Una experiencia más. Es difícil, quizá demasiado, la generosidad. De ahí los trófugas. ¿Quién está dispuesto a pagar el tributo?

23. La historia del hombre está plagada de atrocidades sin cuenta: Sócrates, el más justo de los hombres, de acuerdo con Platón, es condenado a muerte, Jesús es crucificado, los mártires son entregados a los leones, van Gogh arroja sus cuadros por la ventana, Kaffka ordena quemar sus manuscritos antes de morir; múltiples genios han sido ultrajados por los mediocres. De ahí la frase atroz de uno de los personajes de Shakespeare: «La historia de la humanidad me parece el sueño de un tigre».

24. Es cierto. Sin embargo, en su reverso, reluce la hazaña de personas ejemplares: la virtud de Sócrates, la divinidad de Jesús, la santidad de los mártires. Es como si la felonía de los perversos tuviese que ser pagada con el tributo de los hombres de la bondad. Lo temporal queda inscrito en lo eterno. Pienso: sin el sacrificio de los elegidos, es imposible alcanzar la ciudad de los justos.

25. Al año siguiente de mi retorno al Perú, 1941, ingresé al Instituto Psicopedagógico Nacional. Tuve a mi cargo el Centro de Investigaciones Pedagógicas. No sabía nada de pedagogía, así que comencé a devorar los libros sobre la materia. Tenía formación filosófica. Desde este ángulo estudiaba. Comencé, aunque lentamente, a escribir sobre filosofía de la educación. Algo me extrañó, más adelante, cuando busqué libros sobre esta materia, o no existían, o los pocos que encontré, no enfocaban el problema.

26. En mi libro planteaba ¿qué es la educación? ¿Cómo es su estructura? Describí la relación entre el educar y el educando, el contenido de la educación, el método, los fines. De eso se trata. Sin embargo, los libros que se presentaban como de filosofía, eran de pedagogía. Recuerdo que la cuestión me preocupó mucho tiempo. ¿Por qué no se había formulado el problema en forma debida? Había habido grandes educadores. Sin embargo, no podían estar enterados de la filosofía contemporánea. Era la respuesta. Quedé tranquilo.

27. Yo venía de la fenomenología que plantea el problema de la esencia de las cosas. De este modo enunciaba yo también el problema. La fenomenología era una corriente filosófica relativamente nueva, aunque sus raíces se remontan a Platón. De otro lado, Nicolai Hartmann analiza el problema del conocimiento desde el punto de vista de su estructura. La labor mía se limitaba a lo mismo, a examinar la estructura de la educación.

28. Visité numerosos colegios. Algo fallaba. Los métodos eran anacrónicos. Se obligaba a los niños desde pequeños a permanecer tranquilos, escuchando al profesor. De ahí que mientras éste explicaba, los colegiales, aburridos, se dedicaban a lo que ellos mismos dicen: «a meter vicio». Los niños hiperactivos son los que tienen mayores problemas de disciplina. Es el absurdo. Lo positivo en un niño, su vitalidad, es considerado como un defecto en la escuela y en el colegio. Vivimos en la edad de piedra. Los niños deben de aprender de modo activo, observando, actuando. No se trata de lo que el profesor hace o explica, sino de lo que hace y aprende el alumno. Es una verdad archiconocida y aplicada en los países de avanzada.

29. Me parece que fue en el año 1950 cuando hubo elecciones generales. Elecciones en que se permitió sólo a un candidato, al general Odría, aunque sí dos listas para las cámaras de diputados y senadores. Me tocó presidir una de las mesas electorales. Con sorpresa mía la inmensa mayoría votó por Odría. Teníamos que entregar copias de las actas a los representantes de los candidatos del gobierno y de la oposición. Cuando estaba en esa faena se me acercaron los representantes del gobierno para pedir que no se les entregara copia de las actas a los representantes de la oposición. Me negué. Dieron diversos argumentos, todos falsos. Mantuve mi posición. Entonces, de modo imperativo, como quien da una orden definitiva, exclamaron: «¡Son órdenes de la casa política de Odría!» Contesté, que en las disposiciones que habíamos recibido estaba el de entregar las actas políticas, también a los miembros de la oposición. Y que cumpliría mi deber. Así fue. Triunfó Odría. Dos semanas después era despedido del Instituto Psicopedagógico alegando incumplimiento de mis funciones.

## II

### El tema siempre abierto

30. El tema del hombre, al parecer uno de los más sencillos, el más próximo, es uno de los más complejos. Fácil es caer en el simplismo. Es el ente más próximo y, a su vez, el más difícil de esclarecer. Antes se creía entender quién eres. En el presente se advierte que no es así, no obstante saberse más que nunca. Se sabe más ¿se ignora asimismo más? ¿Debido a una mayor exigencia de rigor en lo que se entiende por saber? Se creía comprender, al divisar uno de los lados tenido como primordial; hoy se considera simple creencia carente de validez. La temática conduce a uno de los enigmas primeros de nuestro tiempo<sup>33</sup>.

31. Se interroga por el ser del hombre como totalidad, y no por uno de sus segmentos, aunque sea el superior. Comprenderlo significa esclarecer su estructura, la más compleja de los entes mundanos. Es el más enigmático de los entes mundanos, contiene todos los estratos de la realidad, cada uno con su propia legalidad y exigencias, enlazados de manera múltiple, y sujetos a colisiones posibles<sup>34</sup>.

32. Su ser constituye una totalidad, con estratos de distinta índole, que constituyen una unidad, con diverso rango y función, enlazados de manera múltiple y con

---

<sup>33</sup>En otros apuntes Alarco agrega: «El tema, el más cercano, desde que uno mismo lo es, es el más distante. Lo es porque el ser del hombre es el más difícil de los entes mundanos, el más cercano ontológicamente, uno mismo lo es, es gnoseológicamente el más lejano».

<sup>34</sup> En otros apuntes Alarco agrega: «Es el más enigmático de los entes mundanos; abarca todos los estratos de la realidad, y “los trasciende”. Entenderlo significa esclarecer su estructura, la más compleja de los entes mundanos. Comprende diversos estratos -vitalidad, alma, espíritu-, con interrelaciones múltiples; y otro lado, proyectado al mundo, a la gente, a la trascendencia. No obstante ser mundo, se considera más, porque, es más. Rebasa la facticidad mundana. Su ser más propio es ser frente al mundo. Se diferencia de todo ente mundano, y no se identifica con ninguno. De ahí, en principio, la posibilidad de extrañeza.».

En otros apuntes lo expresa de la siguiente forma: «Es el más enigmático de los entes mundanos; abarca todos los estratos de la realidad, y los trasciende. Su ser constituye una estructura relacional frente al mundo, la gente, la trascendencia, consigo mismo. De ahí la dificultad para comprenderlo. No se agota en ninguno de sus elementos, ni siempre se manifiesta como quien es. Se hace a sí mismo, y guarda relación consigo, como ser frente a sí y frente a lo otro».

colisiones posibles. El *quién*, el centro en lo alto, se encuentra inmerso en los estratos inferiores, sin identificarse con ellos, sabiéndose distinto.

33. Su noción no se ha dado siempre en la historia, implica un proceso de individualización, en que el hombre se sabe distinto de los demás. Los pueblos primitivos carecen de la idea del «sí mismo», de este «quien», que supone un desprendimiento del ser tribal, una ruptura con lo común. Es una conquista, sin embargo, de inmediato se corre el peligro de que esta ruptura, y descubrimiento de lo individual se traduzca en pretensión de convertirse en núcleo egocéntrico, y desconocer los lazos de confraternidad. El ataque indiscriminado a lo común, al uno cualquiera, a la medianía, es reacción al «imperio de las masas», aunque con frecuencia se esconda la idea de un yo considerado centro de poderío, y no como servicio. Es uno de los riesgos de la travesía.

34. El hombre ha sido engañado con frecuencia. Se acrecienta la cautela. Se viene de creencias mágicas que aún operan. Las ciencias de la naturaleza, con su saber exacto y su extrema eficacia, se convierten en modelo de todo saber auténtico. Sin embargo, se oscurece el trasfondo de algunas cuestiones capitales. Acaso porque el saber se ha tornado más riguroso, con mayores exigencias formales, o porque han sido desechadas antiguas verdades, al rechazarse el ropaje mítico en que venían encubiertas. Se sabe más, y se ignora más. Lo que se ignora no es esto o aquello, sino lo esencial «¿quién es el hombre?»; «¿cuál es su sentido?»; o ¿carece de sentido? Las respuestas del pasado se tornan insuficientes.

35. Ninguna descripción de su estructura alcanza la dimensión de su sentido. Cuando se plantea la cuestión, el panorama se esclarece, y oscurece desde otro ángulo.

36. El «no saber» de hoy provendría no de una menor falta de saber, sino de una mayor exigencia de lo que se entiende por tal. Es posible, pero quizá la razón fundamental sea otra.

37. Al lado del inmenso saber alcanzado por la ciencia, se han excluido antiguos fundamentos y recintos, centrales para la comprensión de la existencia humana, como la zona trascendente, supra-mundana, ineludible para vislumbrar su *quién* y su *ethos*. Así acaece cuando la ciencia natural se transfigura en instancia exclusiva para comprender recintos que rebasan sus fronteras. Sin embargo, no es consecuencia de la ciencia misma, exacta en sus territorios, sino del cientificismo que pretende rebasarlos.

38. La problemática posee diversas vertientes. Puede dirigirse a divisar su ser en general, aquello que lo diferencia de los demás entes ¿qué es el hombre? Puede asimismo tener en cuenta su ser individual, el *quién*, que difiere en cada uno ¿quién es el hombre? o inquirir acerca de la cuestión trascendente de su sentido ¿para qué el hombre? ¿qué significa?

39. La temática conduce a uno de los enigmas primeros de nuestro tiempo. Se es consciente de ignorar lo fundamental, lo más hondo permanece encubierto y las dificultades se intensifican. Se interroga por su ser, un ente entre otros. «Todos los entes son». También el hombre. Sin embargo, su ser difiere de modo sustantivo. No sólo es, sino «debe ser», como «ser virtual», no uno cualquiera, sino el más propio.

40. Se requiere esclarecer su estructura, la más compleja de los entes mundanos, con estratos interrelacionados, cada uno con su propia legalidad, aunque unos en el todo. Es una de las razones por la que se desconcierta frente a sí. Sabe que su ser más propio se encuentra más en lo hondo y en lo alto.

41. Se requiere una ruta que permita la visión unitaria, en un recorrido a través de hilos múltiples y entremezclados. Él mismo es un fragmento del mundo, al que pertenece, insignificante fracción. Empero, no sólo está situado entre las cosas, sino *frente* a ellas. ¿En qué se diferencia de los demás? Es proyección hacia el mundo, la gente y la trascendencia, sin dejar de ser quien es. No es ser solitario, ni puede ser comprendido correctamente desde su aislamiento; es de facto «ser relacional»: con el mundo, la gente, la trascendencia y consigo mismo. Su ser es un *más* sobre el mundo. Desde ese *más* interroga.

42. Desde nuevas premisas y ubicación diferente, varia la problemática. (El pensador) se interroga por la residencia humana en el mundo; no siempre acaece así. Los antiguos pensadores jónicos indagan en torno a la naturaleza, ser y devenir; los medievales ascienden al ente primero. En los tiempos modernos, la búsqueda se inicia en la vivencia cotidiana. Es necesario mantenerse en tierra firme, en lo posible. A veces surgen incógnitas indescifrables, cuando se permanece en lo fáctico. La cuestión parece conducir a parajes distantes. La filosofía del presente indaga sobre el sentido del hombre, búsqueda sin pausa en «el saber del no saber» socrático. Demasiado poco quizá para el hombre de la fe, con una vivencia y una respuesta; no obstante, otra es la ruta del pensador, en el descampado.

### III

## Insuficiencia de las ciencias exactas

43. La ciencia físico-matemática con su saber exacto, y su extrema eficacia, se convierte en modelo de todo saber auténtico. Sin embargo, se oscurece el trasfondo de algunas cuestiones capitales. Quizá porque el saber se ha tornado más riguroso, con mayores exigencias formales. Quizá porque han sido desechadas antiguas verdades, al rechazarse el ropaje mítico en que venían encubiertas. No obstante, las ciencias continúan avanzando por lo exacto con nuevas luces. ¿Qué se ha perdido en la travesía? Se acrecienta la cautela. Se viene de creencias mágicas que aún operan.

44. El avance de la ciencia natural acarrea nuevas orientaciones. Las respuestas del pasado se tornan insuficientes. El antiguo saber basado en el mito se derrumba, con sus verdades planteadas de modo ingenuo. El tema se plantea desde el desconcierto. Quizá porque se advierten abismos desconocidos antes. Hubo tiempos en que se pensó saber quién era. En el presente se advierte que no es así, no obstante saberse más que nunca. Se sabe más ¿se ignora asimismo más?, ¿debido a una mayor exigencia de rigor en lo que se entiende por saber? Lo que se ignora no es esto o aquello, sino lo cardinal ¿quién es el hombre?, ¿cuál es su sentido? o ¿carece de sentido?

45. Es entidad fáctica sujeta a norma. No es siempre como debiera. Se habla así del ser del hombre de doble manera: de su ser fáctico, que le corresponde a todo hombre, y del ser virtual que debe ser. «¡Sé el que eres!»<sup>35</sup> (PÍNDARO, *Pítica*, 2, 72).

#### IV

### El primer enigma: problema siempre abierto

46. (El hombre) quiere saber quién es. Voltea la mirada e intenta verse en su fuente. Su ser se esfuma en la sombra. Quizá posea diversas vertientes. El centro último retrocede detrás de toda imagen. El análisis permanece insuficiente al desconocer su signo.

47. La temática conduce a uno de los enigmas primeros de nuestro tiempo. Se es consciente de desconocer lo fundamental. Sin embargo, nunca se ha sabido tanto, ni de manera tan eficiente. Se creía saber quién era. Hoy se ignora. La actual perplejidad puede deberse a una mayor exigencia de rigor. Quizá porque se sabe más que en cualquier época, y de modo más estricto, se considera que parte significativa de lo reputado por saber en el pasado es simple creencia.

48. Por otro lado, se piensa que la cuestión ha sido planteada en términos inadecuados. ¿Es recién en el presente que se la formula correctamente? o ¿la atención se dirige a otro lado del problema? Cuando una determinada perspectiva se tiene como fundamental y exclusiva, las demás aparecen como secundarias, o erróneas.

49. Desde nuevas premisas y ubicación diferente, se modifica la problemática. El antiguo saber basado en el mito se derrumba, con sus verdades planteadas de modo ingenuo. La pregunta adquiere diversas vertientes. Puede dirigirse a divisar su ser en general, que lo diferencia de los demás entes ¿qué es el hombre? Puede asimismo querer tener en cuenta su ser individual, en devenir, que difiere en cada cual ¿quién es el hombre? Del mismo modo es posible inquirir acerca de la cuestión trascendente de su sentido.

50. Es como si se ignorase lo fundamental. ¿Debido a una mayor exigencia de lo que se entiende por saber? Sus supuestos se encuentran remecidos. No obstante, las ciencias continúan avanzando por lo exacto con nuevas luces. ¿Qué se ha perdido en la travesía? Se sabe más ¿se ignora asimismo más?

51. La indagación se inicia en la cercanía, en la vivencia cotidiana. El interés por saber quién es, se acrecienta en la actualidad. Se es consciente de ignorar lo fundamental. El tema se plantea desde el desconcierto. Quizá porque se advierten abismos desconocidos antes. Hubo tiempos en que se pensó saber quién era. Hoy se ignora. Tal vez debido a exigencias de un más en saber, o a la pérdida del fundamento metafísico.

---

<sup>35</sup> Comentando a Píndaro, Alarco señala en otros apuntes: «El animal siempre es el que es. Sólo el hombre es existencialmente «ser posible», con una posibilidad que no siempre cumple, adscrita a su más propio ser. El mandato se refiere a lo humano en el hombre, a lo que debe ser, virtualidad que debe evidenciarse».

52. La pérdida de la trascendencia es una de las razones del desconcierto, quizá la más profunda. El menos trae el desconcierto. Sin embargo, a su lado, lo positivo. Se creía saber lo que es el hombre, de manera demasiado simple, remitiéndolo a su fundamento. La pérdida obliga a profundizar el problema, que parece quedarse sin cimientos. Se indaga más en su ser. Quizá sea posible distinguirlo mejor en su dimensión trascendente. Por lo menos, en teoría y en principio.

53. La dinámica mundana alcanza al hombre, más allá de ser advertida. De ser el mundo distinto, otro sería su propio ser. Al intervenir y modificarlo, él mismo deviene otro. Sin embargo, si las cosas lo estimulan de determinada manera es porque su *quien* lo permite. Detenerse en la dimensión mundana es correr el riesgo de interpretación cosística.

54. A veces se asombra de vivir en un ámbito ajeno que condiciona su existencia. Cuando se asevera que se encuentra arrojado en el mundo, se parte de una vivencia de extrañeza frente a su paraje, que amenaza en lugar de acoger. Es un advenedizo, quizás un exiliado. De ahí el desconcierto frente a sí, al reparar en su propia insignificancia cósmica e individualidad efímera. Se desvanece el horizonte último, y queda cercado por la nada. Quizá sea respuesta prematura del presente, siendo necesario proseguir la búsqueda.

## V

### El Ser del Hombre

55. La temática posee diversas vertientes. Puede dirigirse a su ser en general, aquello que lo diferencia de los demás entes ¿qué es el hombre? Puede asimismo tener en cuenta su ser individual, el «quién», que difiere en cada uno: ¿quién es el hombre?; o plantearse la cuestión trascendente de su sentido ¿para qué el hombre? ¿o carece de para qué y de sentido?

56. La pregunta adquiere en el presente una determinada concreción. El hombre no es ser solitario, ni puede ser comprendido correctamente desde su aislamiento. Es *de facto* ser relacional: con el mundo, la gente, la trascendencia y consigo mismo.

57. El ser del hombre es el conjunto de sus actos y actitudes. A veces lo más profundo permanece encubierto. De ahí la complejidad. Lado interno y externo de la estructura relacional. Lo posible. El *telos*, el para, el hacia afuera y hacia adentro, autodeterminación. El afuera condiciona el adentro, y viceversa. Se destaca únicamente uno de los aspectos, y se desvirtúa.

58. Detrás de la pregunta se inquieta no tanto por el cómo de su ser, su estructura íntima, sino por la cuestión de su sentido ¿para qué es el hombre?, ¿qué valor tiene?, ¿qué significa?, ¿qué es en lo trascendente? La pregunta es asimismo por lo que debe ser. No es indiferente lo que sea *de facto*. Está bajo la norma. ¿Es una norma que él mismo se da, o que recibe? Lo uno y lo otro. Su ser debe hacerse de continuo, de ahí su pregunta acerca de lo que debe hacer.

59. Tiene una tarea ¿cuál? Debe ser quien es. «¡Sé quién eres!» ¿Quién es? Quien se realiza, el quien que antecede, el quien que sobreviene. El proceso conduce a otro, continuo, constituido de procesos parciales. Dificultad de precisar el concepto del ser del hombre. Es en cuanto cumple con la norma. Es su más propio ser. Pero es también cuando no cumple con la norma.

60. El tema es «el hombre en el mundo». El planteamiento parece ser confuso, porque el mundo es entendido de múltiples maneras: como naturaleza, como mundo existencial, como mundo social, como mundo de la ciencia.

61. Todos los entes del universo se relacionan unos con otros. En los entes inanimados es relación extrínseca. Puede concebirse un ente material en los confines del espacio, sin conexión alguna con los demás. En los entes vivos es necesario lo otro, un ámbito vital. Asimismo, en el hombre.

62. No obstante ser mundo, se considera más, porque, es más. Rebase la facticidad. Su ser esencial es ser *frente* al mundo. Se diferencia de cualquier otro ente mundano, en el modo de su participación en el ser, al relacionarse existencialmente con el trasfondo metafísico del universo, lo advierta o ignore. De ahí, en principio, la posibilidad de extrañeza frente al mundo<sup>36</sup>.

63. Se suele plantear el tema teniendo en cuenta su ser en general. Asimismo, es posible examinarlo en cuanto individuo. Es una de las razones del desencuentro y conclusiones diversas. Los dos planteamientos, en sí correctos y complementarios, suelen adquirir connotación política, extraña a su índole. Todos los hombres en cuanto hombres, se traduce: son «iguales ante la ley». Todos los hombres en cuanto individuos son distintos, se traduce: «son desiguales». De este modo se justifica la opresión de unos hombres por otros.

64. Imposible existencia sin esencia. Desde el momento en que el hombre nace, posee determinados rasgos virtuales, inexistentes en cualquier otro ente mundano. Sólo desde la dimensión individual, peculiar al hombre, la esencia se configura en el devenir<sup>37</sup>.

65. En cada hombre se expresa la esencia de lo humano, aunque de manera deficiente y de modo distinto al de los demás entes. Un león cualquiera refleja a todos los leones. No así un malvado o un santo a todos los hombres. La esencia de lo humano

---

<sup>36</sup> En otros apuntes Alarco agrega: «No es indiferente que sea esto o aquello. Porta un mandato interior que debe cumplir». La experiencia muestra que el hombre está en el mundo, es parte de este, sometido a muchas leyes y determinaciones naturales. Entonces ¿por qué se siente más que el mundo? ¿Hay algo más que este mundo? Alarco agrega que su ser esencial es «ser frente al mundo». La cotidianidad muestra que no hay más mundo y que el hombre está sumergido en él, cómo ponerse «frente a» y luego ¿cómo entenderse el «participa en el ser». Para la antropología teológica «el hombre se experimenta inseparablemente como *ser en el mundo* (por su corporeidad) y como ser frente al mundo (por su espiritualidad)».

<sup>37</sup> En otras notas Alarco señala: «En el existencialismo se asevera el primado de la existencia sobre la esencia. La esencia es entendida como el conjunto de notas o cualidades de algo, o de las fundamentales. Empero, el ser del hombre no es un conjunto de cualidades, sino su posibilidad de ser de esta o aquella manera. Se va contra la interpretación cosística del hombre».

permanece en lo general, al margen de lo individual. Empero, en el hombre lo individual es sustantivo<sup>38</sup>.

66. El ser fáctico no es idéntico al ser virtual. No siempre es como debiera. En el posible desacuerdo entre *factum yeidos* se da el imperativo. El animal siempre es el que es. Sólo el hombre es existencialmente ser posible, con una posibilidad que no siempre cumple, adscrita a su más propio ser. No es indiferente que sea esto o aquello. La norma interior es exigencia de lo humano en el hombre, lo que debe ser, virtualidad que debe evidenciarse<sup>39</sup>.

67. Lo peculiar radica en la exigencia misma. ¿Es posible que deje de ser quién es? Se plantea una posible carencia de ser, cuando no cumple con la norma. Un absurdo al parecer. Nunca deja de ser quien es, sea en el bien o en el mal. Aquí parece que el ser se limitase al lado del bien. Sin embargo, la dificultad se presenta debido al carácter analógico del ser, entendido de diversa manera. En la distancia entre posibilidad y actualidad, el imperativo se limita a requerir que sea como corresponde a lo más profundo de su ser.

68. El ser del hombre es tarea. En el momento en que es o no resuelta de inmediato surge otra. Lo que debe y lo que puede. No siempre puede lo que debe. La cuestión de su ser tiene un lado teórico, quiere saber quién es. Es ser sapiente y, no obstante, ignora lo que más propiamente debería saber. La pregunta que surge de la más propia cercanía es de extraordinaria complejidad<sup>40</sup>.

69. El ser del hombre es el conjunto de manifestaciones, actos y actitudes. ¿Manifestación de un *quién*? ¿o se trata de actos y actitudes sin un *quién*? Sin duda es «quien es» en cuanto se manifiesta, aunque no únicamente.

70. La idea de ser es analógica, entendida de diversa manera, de acuerdo con Aristóteles. En el hombre es de complejidad extrema, comprende tanto ser auténtico, el más propio; como el inauténtico. El mandato «sé» se dirige a la autenticidad: sé quién verdaderamente eres, si no eres como debes ser, te apartas de tu más propio ser.

---

<sup>38</sup> También agregó: «En uno cualquiera se manifiestan todos los hombres, su esencia. Sin embargo, de modo distinto que en los demás entes. Un león refleja a todos los leones; no de la misma manera un hombre a la totalidad de los hombres. Aquí las diferencias individuales son innumerables».

<sup>39</sup> En otros apuntes lo expresa diferente: «El animal permanece sin variación sustantiva, en el transcurso de su vida. Carece de sentido exigirle: sé. Sólo el hombre porta una virtualidad que no en todos los casos actualiza. Suele abrirse una escisión. Su ser fáctico no es idéntico a su ser auténtico. En el transcurso de su vida se va conformando, al portar una posibilidad existencial que se plasma de diferente manera. La norma interior es exigencia. Sólo el hombre es o no es como debe ser. “¿Sé el que debes ser!” En el desacuerdo posible entre *factum* y *eidosis*, se presenta el sé, como imperativo. Indica que le es factible ser como debe. Sólo el hombre puede ascender o descender frente a sí mismo».

<sup>40</sup> En otros apuntes agrega: «Su ser es quehacer, tarea. Lo que puede ser y lo que debe ser. Todo lo que debe lo puede, no todo lo que puede lo debe. El poder llegar a ser es más amplio que el deber llegar».



## VI

### Potencialidad y Virtualidad del Ser

71. El hombre concreto es tal como se manifiesta, de esta u otra manera, rico en variantes y vertientes. De otro lado, es asimismo ser virtual. Sólo se puede ser buen artista, si se posee la virtualidad de serlo. No siempre es como quien es, como debe ser desde lo profundo de su ser. Es verosímil el acuerdo o desacuerdo. De ahí la autenticidad posible frente a sí mismo, o la inautenticidad. Desde lo posible es indiferente que llegue a ser esto o lo otro, no desde su virtualidad, su más propio ser. Puede perderse, cuando es desleal.

72. Desde su inicio posee una posibilidad de ser que difiere de la de cualquier otro ente. Desde su generalidad: todos son iguales en cuanto tales; en cambio, desde su individualidad todos los hombres son distintos.

73. Su estructura jerarquizada cuenta con estratos inter-dependientes: vitalidad, alma, espíritu. El más alto no es necesariamente el más fuerte; sin embargo, adquiere conciencia de sí y comanda. La vitalidad suele permanecer en el trasfondo. El espíritu se vale de ella. No que se encuentre indefenso, posee fuerzas sumergidas en las que está asentado, como «la voluntad de poder». Dirige, aunque no siempre realiza lo que anhela. «No hago lo que quiero, lo que no quiero hago».

74. Su ser es proyección íntima. Puede ser divisada desde su lado externo como hacer, no en su lado interno. Sin embargo, de alguna manera puede ser intuido.

75. El hombre deviene del más propio hacedor. El saber se acrecienta junto con la imaginación. Surgen nuevas querencias. Las ideas se adelantan a la realidad. No todas pueden ser realizadas en una época. El hombre no sólo está en el mundo, sino más allá del mundo, en lo posible existencial del mundo. Los inventores viven en este mundo de lo posible en su ser en el mundo. En el momento en que se cumple una idea, se actualiza una posibilidad, surge otra. El hombre, el eterno insatisfecho.

76. Es lo que es fácticamente, lo que puede llegar a ser, y lo que debe ser. Hay rebasamiento de la facticidad mundana, de lo que ha llegado a ser; en el momento en que se actualiza, surge un nuevo deber ser.

77. Desde un centro, el hombre se va haciendo y conformando. Posee la posibilidad de formarse a sí mismo. Sin embargo, lo fundamental en su hacerse, no es una vuelta sobre sí, para configurar su figura, sino su proyección hacia lo existencialmente valioso. El hombre se recoge, pero no es este recogimiento dirigido a sí, donde es más propiamente, sino en su proyección a lo valioso, que varía con la circunstancia, incluso con el individuo.

78. El ser del hombre se va haciendo en el transcurso de su existencia. Cada hombre es único. Se asevera: sostener la igualdad de los hombres es una falacia.

79. El animal es siempre como es. Carece de sentido exigirle: *sé*. Sólo el hombre porta una virtualidad que no en todos los casos actualiza. Suele abrirse una escisión. Su ser fáctico no es idéntico a su ser auténtico. El hombre existe siempre *de facto*; empero, no siempre como debiera, para alcanzar su más propio ser. «¡Sé el que debes ser!» Su

ser posee una posibilidad de ser, que no posee ningún otro ente. Lo virtual pertenece a su esencia. En el desacuerdo posible entre *factum* y *ideos*, se presenta el *sé*, como imperativo. Indica que le es factible ser como debe ser. Sólo el hombre puede ascender o descender frente a su más propio ser.

80. El hombre va siendo y haciéndose en el mundo y con la gente. Es tanto su ser actual, como el ser dejado atrás en el pretérito. Es un ente mundano entre otros y es distinto. Todos los entes son, también el hombre. Sin embargo, su ser difiere de modo sustantivo. Debe realizarse, evidenciar el ser que es. Sólo él<sup>41</sup>.

81. En cuanto ser posible puede llegar a ser esto o lo otro. Ningún otro ente mundano cuenta con esta posibilidad, porque ningún otro es libre. No sólo su ser posible es peculiar. También lo es su ser actual, su auto-realizarse. No sólo por el modo como llega, sino por el modo como es. Sólo él se enlaza en su ser con la trascendencia. Asimismo, es quien se hace desde sí mismo, y continúa haciéndose.

82. Posibilidad de actualizar su ser virtual que de alguna manera lo orienta hacia el futuro. Es patente en los grandes hombres. Una ocasión cualquiera despierta su vocación. Saben que su existencia tiene un destino.

83. El todavía no, constituye uno de sus lados. Ningún otro ente mundano cuenta con esta posibilidad, porque ningún otro es libre. Su ser es peculiar. No únicamente por el modo como se actualiza, sino por el modo como es, como se conforma desde sí mismo. En cuanto ser posible puede llegar a ser esto o lo otro. Ningún otro ente mundano cuenta con esta posibilidad, porque ningún otro es libre.

84. No sólo su ser posible es peculiar. También lo es su ser actual, su auto-realizarse. No sólo por el modo como llega, sino por el modo como es. Se hace desde sí mismo, y continúa haciéndose.

85. En la distancia entre posibilidad y actualidad, el imperativo indica que es posible que sea quien debe ser, caso contrario sería absurdo exigir lo imposible.

86. El hombre concreto es tal como se manifiesta, de esta u otra manera, rico en variantes y vertientes. De otro lado, es asimismo ser virtual. Puede ser buen artista, sólo si se posee la virtualidad de serlo. No siempre es como quien es, como debe ser desde lo profundo de su ser. Es verosímil el acuerdo o desacuerdo. De ahí la autenticidad posible frente a sí mismo, o la inautenticidad. Desde lo posible es indiferente que llegue a ser esto o lo otro, no desde su virtualidad, su más propio ser. Puede perderse.

87. El autodeterminarse es nota primordial suya. Su ser en el mundo es un ir siendo y haciéndose *en* y *con* el mundo; en este sentido, sólo el hombre es ser existencial, que se proyecta, actúa, se hace y rehace a sí mismo, ser dinámico en el mundo, y frente a sí.

---

<sup>41</sup> En otros textos Alarco expresa: «Todos los entes son. También el hombre. Sin embargo, su ser difiere al de los otros de modo sustantivo. El hombre no sólo es, sino debe ser. ¡Sé quién eres! El ser que debe ser no es uno cualquiera, sino el más propio, de complejidad extrema. No sólo es entidad fáctica, sino sujeta a norma. ¡No es siempre como debiera!».

88. La posibilidad de actualizar su ser virtual de alguna manera orienta hacia el futuro. Es patente en los grandes hombres. Una ocasión cualquiera despierta su vocación, Saben que su existencia tiene un destino.

## VII El sí mismo

89. Lo más profundo de sí suele permanecer encubierto, entendida de diversa manera, de acuerdo con Aristóteles. En el hombre es de complejidad extrema, comprende tanto ser auténtico, el más propio; como el inauténtico. El mandato *sé* se dirige a la autenticidad: *sé* quién verdaderamente eres, si no eres como debes ser, te apartas de tu más propio ser.

90. Lo más profundo de sí suele permanecer encubierto. Disfruta de estímulos iluminados por lo bueno, lo bello y el amor, oscurecidos en el mal, lo feo y el odio. Nada de esto se encuentra en la animalidad. Sin embargo, no son dos mundos autónomos, adjuntos uno al otro. Constituyen una unidad.

91. El «sí mismo» es un centro del cual parten actos y actitudes que al tiempo que se proyectan hacia afuera, revelan la índole del sí mismo y lo califican. De este modo, el ser del hombre se va calificando en su transcurso, nadie lo califica. Sin embargo, es calificado, sus actos y actitudes lo califican, más allá de todo calificador o espectador.

92. Se actualiza en sus actos. El ser, al parecer, se encuentra detrás y en sus actos. Se actualiza o realiza en sus actos. De este modo, un doble plano, en cuanto se actualiza es su actualización, y está simultáneamente detrás. El ser es en esta actualización. Sólo en ella. Por tanto, no existe un más allá sustantivo desde el que es, sino su ser es únicamente en su actualización. Sin duda, en la actualización hay lo que se actualiza. Pero éste sólo es en su actualización, y no más allá. El ser del hombre es su actualización. No está detrás, ni es un centro desde el que se actualiza. El ser del hombre es esta actualización permanente de sí mismo. ¿Crece de un centro, más allá de su actualización, desde el que decide? ¿no existe un centro sustantivo desde el que decide? Existe un centro último, condicionado de manera múltiple, por querencias, impulsos, normas. No es centro aislado, sino centro comprometido, no fuera, sino en el sí mismo.

93. Se realiza a sí mismo, sólo él, entre todos los entes mundanos. El «sí mismo» es su ser. Es quien se realiza a sí mismo en cada uno de sus actos proyectados al mundo, y no sólo al mundo.

94. Es como es, porque asimismo el mundo es como es. De ser este distinto, otro sería su propio ser. Al intervenir en el mundo y modificarlo, él mismo deviene otro. Si las cosas lo estimulan de determinada manera es debido a la constitución de su propio ser. Detenerse en la dimensión mundana es correr el riesgo de interpretación cosística. Él es un *más* sobre el mundo y lo mundano. Su ser es proyección, contemplativa o activa, luz sobre el mundo o intervención. En los dos casos revierte sobre sí, y se califica.

## VIII El «Quién»

95. En el *quién* se inician las dificultades, en las puertas de su ser. El *quién*, lo más hondo de su ser permanece encubierto. De ahí la dificultad de comprenderlo. Sin embargo, hay muy diversos niveles de profundidad entre los hombres.

96. ¿Qué es el *quién*? El *quién* no es su cuerpo, aunque esté en el cuerpo. De ahí que se asevere que es su cuerpo, como que no lo es.

97. El quien es proyección, que puede ser divisada en su exterioridad, no así de su lado interno, aunque se sepa de su existencia, al ser intuido en algunos casos. El quien se proyecta hacia afuera con un sí o un no, al disponer de sus actos y posibilidades.

98. El quien se actualiza, se realiza a sí mismo, en sus actos. Habría de este modo, un doble plano, en cuanto es en su anterioridad y en cuanto se exterioriza. El quien sería su actualización. Sin duda, en la actualización hay lo que se actualiza. El quien es manifestación permanente de sí mismo, condicionado de manera múltiple, por querencias, impulsos, normas, comprometido en su ser. De este modo se va calificando en su dinámica. Nadie lo califica: Sin embargo, es calificado, más acá de todo espectador.

99. El quien se actualiza en sus actos y actitudes. Es la actitud misma. Se puede simular un acto, no una actitud. El quien es la actitud, así como el centro irradiante. En toda actitud se anuncia. Sin embargo, no es visible, aunque pueda ser entrevista.

100. El hombre se manifiesta necesariamente, y es quien es en esta manifestación. Por ejemplo, al farsante le es posible actuar para ser visto, ejecutar actos de aparente generosidad para que lo crean generoso. En el predominio del aparecer sobre el ser suele vivir el vanidoso.

101. El hombre cuenta con un quien desde el que es, decide, afirma, ama, actúa. Toma distancia frente a sí, aprueba o condena. Es la posibilidad de repliegue para verse y juzgarse, riqueza, por encima de toda entidad mundana. Aprende a verse a sí mismo como otro, sólo él, entre todos. En este retroceso, se anuncia su ser.

102. Desde su quien no es un ente mundano más. Sabe de las cosas, hace con ellas, las aprecia, rechaza, o domina. El quien le pertenece sólo a él, como tarea, quehacer. Se va haciendo. Posee la posibilidad de afirmarse a sí mismo. Sin embargo, lo fundamental no radica en este retorno sobre sí, para configurar su figura, sino en su proyección hacia lo existencialmente valioso.

103. El hombre constituye una totalidad, con estratos de distinta índole, que constituyen una unidad, con diverso rango y función, enlazados de manera múltiple y con colisiones posibles. El «quién», el centro en lo alto, se encuentra inmerso en los estratos inferiores, sin identificarse con ellos, sabiéndose distinto.

104. El hecho de que sólo él cuente con un «quién», modifica su posición en el mundo. Sin duda la relación permanece oscura. Empero, que lo sea no significa que sea

inexistente. Su cuerpo está en un determinado lugar, en cambio, su «quién» alcanza imaginariamente lejanas comarcas, en que nunca ha estado<sup>42</sup>. No significa que su cuerpo únicamente esté, y su quién únicamente sea, al constituir una unidad. La diversidad entre «ser» y «estar» corresponde de alguna manera a la distinción cartesiana entre *ego cogito* y *res corpórea*, en que se plantea el problema del enlace entre las dos sustancias.

105. En el presente se parte de la unidad existencial, en que se desvanece el yo encapsulado. A este Yo-existencial, le concierne sólo a él, ser frente al mundo, aunque desde la dimensión mundana, todas las cosas sean igualmente en el mundo.

106. En la estructura jerarquizada, con estratos inter-dependientes, «el quién», el más alto, no es necesariamente el más fuerte. Sin embargo, comanda. La vitalidad suele estar en el trasfondo. «El quién» se asienta en lo vital y en la pasión. No que se encuentre indefenso frente a lo instintivo, porque cuenta con estas fuerzas sumergidas, así como con la voluntad de poder. Dirige, pero no siempre le es posible realizar su anhelo. Suele encontrar en el mundo dificultades para alcanzarlo.

107. Lo peculiar radica en el mandato mismo. ¿Es posible que sea quien no es? Es siempre de esta o aquella manera, nunca deja de ser. Aquí parece exigirse que sea. Un absurdo al parecer. ¿Cuál es la razón?

## IX

### El hombre y su quién

108. El ser del hombre se diferencia de cualquier otro ente mundano, en el modo de su participación en el ser, el único que se relaciona existencialmente con el trasfondo metafísico del universo, lo advierta o ignore. No es indiferente que sea esto o aquello. Porta un mandato interior que debe cumplir.

109. El hombre cuenta con un «quién» desde el que es, decide, afirma, ama, actúa. Toma distancia frente a sí, aprueba o condena. Es la posibilidad de repliegue para verse y juzgarse, riqueza, por encima de toda entidad mundana. Aprende a verse a sí mismo como otro. En esta capacidad de retroceso sobre sí, y contemplarse, quizá juzgarse, se anuncia uno de los rasgos sustantivos de su ser.

110. El hombre, posee una esencia, «el quién», que le corresponde en cuanto ser y en cuanto posibilidad de ser. El hombre, y sólo el hombre, es ser existencialmente posible. Lo virtual pertenece a su esencia.

111. El «quién» se realiza en sus actos y actitudes. No es algo detrás de las actitudes, sino la actitud misma. Se puede simular un acto, no una actitud, porque expresa el lado más íntimo. El quién es la actitud y el acto en que se plasma. El quién es el centro

---

<sup>42</sup> En este sentido, la relación cuerpo-mente, derivada de la concepción antropológica «cuerpo-alma», es oscura a la comprensión racional, no por eso inaccesible. En Alarco existe una posición que denota al cuerpo como causa del límite espacio-temporal, mientras que el alma es libertad, liberalidad con respecto a estas dos grandes demarcaciones. La relación oculta: cuerpo-quién, símbolos de relación del estar aquí o ahí, y del ser.

irradiante en cuanto tal. En toda actitud se anuncia el sí mismo. Sin embargo, la actitud no es visible, aunque pueda ser advertida en sus actos. Las actitudes, siendo lo más propio del quién, son invisibles. ¿Cómo pueden conocerse? Sus actos exteriores suelen revelar su índole. El quién se manifiesta en el exterior. Al farsante le es posible realizar actos exteriores para que sean vistos, aunque no acompañados de la actitud correspondiente, realiza actos de aparente generosidad para parecer generoso. No ser, sino aparecer.

112. El «quien» le pertenece sólo a él (al hombre), como tarea y quehacer. Se va haciendo. Posee la posibilidad de configurarse. Sin embargo, lo fundamental no radica en este retorno sobre sí, sino en su proyección hacia lo existencialmente valioso. Al «quién» le pertenece el poder elegir, no la calificación. No porque se considere de determinada manera, es necesariamente como cree ser.

113. Se enfrenta y le es posible vencer su lado instintivo, que al ser doblegado continúa como impulso, deslizándose por otras rutas, aceptadas, quizás elegidas, al servicio del quien, al encaminar la energía interior y reprimida, en dirección a sus propios fines. Su ser más propio es más que simple derivación de estratos inferiores. Es capaz de reprimir el instinto, y convertirlo en fuente de energía para tareas más altas. Sin embargo, no se agota en este «no», tampoco es siempre necesario.

114. Tiene la capacidad de oponerse al mundo, y se sabe más que mundo. Sólo el hombre puede ascender o descender frente a su más propio ser, esto es, a lo que debe ser. Se conforma a sí mismo en lo valioso, en cuanto se proyecta al bien, que varía con la circunstancia, incluso con el individuo.

115. Es en el mundo desde una estimativa previa, en que destacan unos aspectos y son relegados otros. La realidad misma se modifica desde la perspectiva. Lo que es primer plano, desde un lado, es secundario desde otro. El mundo mismo aparece de muy diferente manera.

116. La multiplicidad de contrastes constituye una de las razones de su ser contradictorio. El hombre de bien actúa de acuerdo con lo más elevado de sí. Sin embargo, no siempre puede vencer sus impulsos.

117. El animal permanece sin variación sustantiva, en el transcurso de su vida. No así el hombre. Su ser se va conformando de modo cualitativo, al portar una posibilidad existencial que se plasma de diferente manera. La norma interior es exigencia. Sólo el hombre es o no es como debe ser.

118. Se encuentra bajo la norma. ¿La recibe, o él mismo se la otorga? Lo uno y lo otro. Su ser debe hacerse de continuo, tiene una tarea: debe ser quien es, quien debe realizarse. Todo lo que debe, en sentido estricto, lo puede; en cambio, no todo lo que puede, lo debe, como en los casos de maldad. El poder hacer es más amplio que el deber hacer.

119. Existe una dificultad de precisar el concepto del ser del hombre. Es en cuanto cumple con la norma, su más propio ser. Pero también es cuando no la cumple. El ser esencial, auténtico, en cuanto posibilidad, es su quién. Se plantea una posible carencia en el ser mismo. Un absurdo al parecer. El «para» está en la base del proyecto, como

propósito. Puede actuar de esta o aquella manera, no obstante encontrarse condicionado. No siempre hace lo que quiere, sino lo que puede, que le permite la circunstancia.

120. Se puede simular un acto, no una actitud. El quién es la actitud, así como su centro irradiante. No es visible, aunque pueda ser entrevista.

## X

### La idea del «Quién»

121. El «quién» no sólo es en el devenir, sino es creador constante de sí. De ahí que cada individuo sea distinto, al conformarse de diversa manera, desde la circunstancia y la historia. Se configura en sus proyecciones. En el tránsito vuelve implícitamente sobre sí, en cuanto es afectado sin pretenderlo. El «hacia afuera» es simultáneamente «hacia adentro». La dinámica imprime su sello en lo configurado, se hace y rehace de continuo. No es ni sustancia, ni *tabula rasa*; cuenta con virtualidades. Lo fundamental es el contenido hacia el que se proyecta. No todos son lo que desearían haber sido. En el devenir ingresa la circunstancia, así como las propias potencias. No todos son lo que desearían haber sido.

122. Toda proyectarse es permanecer en el transitar, volver sobre sí, en cuanto se es afectado sin comprenderlo. El hacia fuera es simultáneamente hacia adentro, adentrarse y ser configurado; la proyección configura a quien se proyecta. De este modo se constituye y configura. La dinámica del quien, dirigida hacia fuera, imprime su sello en lo configurado, así como en el quien mismo.

123. El hombre mantiene una relación consigo en la que va siendo, se conforma interiormente, y «es quién es», a veces sin pretenderlo ni saberlo. Asimismo, detrás de sus actos queda el sedimento de su pasado. A veces voltea la mirada e intenta verse en su fuente. El «quién» parece desvanecerse. Mira sin poder ser mirado. Sin embargo, de alguna manera sabe y posee conciencia de sí.

## XI

### El «quién» no es el ser del hombre

124. Se suele identificar el ser del hombre con su quien. Sin embargo, difieren. El ser constituye la totalidad, comprende el cuerpo. El «quién» es sólo el sector más alto y propio, fuente de la que procede, así como su expresión. Con frecuencia emerge de esta región oscura, de alguna manera enlazada al cuerpo. Son sus dos lados constitutivos. Admitir sólo uno es recortar.

125. El «quién» puro es abstracción, está impregnado de fuerzas instintivas y afectivas, que acoge o rechaza, condicionadas por el cuerpo y sus impulsos, aunque asimismo contra ellas. Es un centro no sólo vuelto hacia sí, en lucha consigo, sino

proyectado hacia el mundo, la gente, la trascendencia. Sin embargo, no son dos mundos autónomos, adjuntos uno al otro, sino partes de una unidad.

126. En el «quién» se acrecientan las dificultades de comprensión, ante las puertas de su ser, enlazado a todos sus estratos, como ser relacional. El lado que se proyecta al mundo y a los otros tiene raíces hundidas en zonas oscuras de las que procede, hacia las que pocas veces vuelve. Es un «quién» condicionado por el cuerpo y sus impulsos. Desde esta circunstancia decide, incluso contra sus propias tendencias y bondades aparentes. Es necesario conocer su estructura para comprenderle. Sin embargo, todo análisis permanece insuficiente, si se detiene a mitad de camino e ignora hacia dónde conduce ¿o carece de camino y de sentido?

127. Constituye el estrato más alto, no necesariamente el más fuerte. Sin embargo, comanda; la vitalidad suele estar en el trasfondo, aunque no siempre le sea posible realizar su anhelo, al encontrar impedimentos. Es más que ente mundano. Lo más hondo de su ser permanece encubierto. De ahí la dificultad de comprenderle. Es posible observar sus manifestaciones. Sin embargo, pueden ser engañosas, simuladas, en actos externos de aparente bondad, para ser juzgado como tal. La exterioridad en este caso lo encubre, y lo presenta como quien no es. ¿Permanece necesariamente de incógnito? Significaría que es imposible conocer a un hombre. Sin embargo, hay miradas que saben entrever detrás de los muros.

128. Su «ser-más» condiciona que se divise a sí mismo desde un menos, que debe ser superado. En el hombre de genio siempre subsiste esta vertiente. Quien está en camino es incitado por su fin, que es virtualidad. Se va plasmando no como reiteración, eterno retorno, devenir de la naturaleza, sino como creación, actualización, incluso en ocasiones contra la querencia.

129. Es «ser-posible», en cuanto puede llegar a ser esto o lo otro. Constituye uno de sus lados: «el todavía no». Ningún otro ente mundano cuenta con esta posibilidad, porque ninguno es libre. No sólo su futuro es peculiar, también lo es su ser actual, su auto-realizarse, su hacerse a sí mismo, y continuar haciéndose, con un todavía no permanente delante de sí, y un haber sido a su espalda, que lo continúa siendo. Es su pasado aún en su proyección al porvenir.

130. Su ser no es dado, sino propuesto. Puede aspirar a ser esto y no lo otro. Es así autor de sí. Al elegir opta por un determinado modo de ser. Se va modelando en sus proyecciones. No obstante, el devenir, el quien, perdura, la fuente de la que procede el hacer.

131. En todo proyectarse es afectado sin pretenderlo. El «hacia fuera» es simultáneamente «hacia adentro». La dinámica dirigida hacia fuera, imprime su sello en lo configurado, así como en el quien mismo. Se hace y rehace de continuo. No es ni sustancia ni *tabula rasa*, cuenta con virtualidades. Mantiene una relación consigo en la que va siendo, se conforma interiormente, y es quien es, a veces sin pretenderlo ni saberlo. Asimismo, detrás de sus actos queda el sedimento de su pasado. No es indiferente aquello hacia lo que se orienta.

132. La proyección posee una doble vertiente. Un lado exterior propuesto, en que se pretende algo; y un lado interior que califica al acto mismo, más acá del resultado.



Nunca actúa a partir de una tabula rasa, ni puede prescindir de la circunstancia. Avanza desde nuevas rutas como proyección hacia el contenido que se dirige. Su individualidad se va plasmando en el quehacer, incluso en ocasiones contra la querencia.

## XII

### El «quién» y la esencia

133. En cada hombre se expresa la esencia de lo humano, aunque de manera deficiente y de modo distinto al de los demás entes. Un león cualquiera refleja a todos los leones. No así un malvado o un santo a todos los hombres.

134. La esencia de lo humano permanece en lo general, al margen de lo individual. Empero, en el hombre lo individual es sustantivo. Cuenta con un *plus*: el «quién», como culminación del contraste de los estratos superiores con los inferiores. Disfrutaría de la animalidad más perfecta como cimiento del espíritu. No es así. Quizás sea el ente mundano más deficiente, el menos adaptado vitalmente. Otras especies se han extinguido debido a esta deficiencia. En cambio, el hombre, mal dotado para la lucha por la vida, subsiste. Y no por casualidad.

135. Al lado de un menos en lo instintivo, cuenta con un más en inteligencia y habilidad práctica, que le permite subsistir y luego imponerse en el mundo, como ninguno. Todo hombre nace con determinadas virtualidades, simples tendencias que se plasman de múltiple manera. En algunos la vocación es firme; en otros, fluctuante y débil; en terceros, ausente.

136. El «quién» pertenece a la realidad, a la historia, como tal es transitorio. Es en el tiempo y devenir, y frente a ellos, en un desasirse de la facticidad porque está sobre ella. Se orienta en lo cotidiano hacia el futuro en su «ir hacia». Es proyección hacia un contenido, al que se dirige, dinámico en su camino, sin alcanzarse nunca del todo. Todo fin se convierte en momento de nuevo tránsito. No todas sus notas son equivalentes, repercuten de acuerdo con su hondura, así como al proyecto que condiciona la selección.

137. El «quién» es asimismo su pasado, en la manera como lo asuma o lo niegue, permanece, aun cuando sea sólo en el olvido. El hombre es el que ha sido y, de alguna manera, lo que pretende ser, que le proporciona orientación al presente. Se configura desde los tres momentos temporales, aunque de distinta manera. En el presente va siendo. En el futuro se ubica aquello que pretende ser, y a lo que quizá no llegue, pero que orienta su actitud. Es quien ha sido. Puede decir, «ya no soy como era», aunque continúe siendo quien ha sido. Son dos momentos de lo mismo. El pasado lo es para siempre, carente de retorno, inalterable en su haber sido. Es dejado atrás, aunque de él venga. Imposible reencontrarlo tal como era, a no ser por el recuerdo, a la manera de Proust.

138. No se puede dejar de ser quien se ha sido. El hombre es asimismo su pasado de modo indeclinable. Puede decir, «ya no soy como era», aunque sea el mismo «quién». Son dos momentos de lo mismo. El contenido es elegido entre otros. Afecta a la fluencia de doble manera, en cuanto es seleccionada y en cuanto determina una vez elegida. El «quién» elige, determina, y al determinar es determinado por la elección, como por el contenido.

### XIII

## Carencia y grandeza del «quién»

139. El «quién» es el centro último, retrocede detrás de toda imagen. El análisis permanece insuficiente al desconocer su signo. Sin embargo, la relación consigo generalmente no es propuesta, sino presupuesta.

140. El «quién» es vitalmente carente, se presenta con un menos. Sin embargo, rebasa la facticidad y la torna en un más posible desde el que divisa el mundo. Se va haciendo de continuo. No como reiteración, eterno retorno, sino como creación. Busca el ascenso, no obstante oposiciones. El mundo instintivo suele resistir. Encuentra auxilio en la zona virtual, iluminada en lo trascendente. Emergen energías sumergidas, renueva el esfuerzo en el camino. Se hace y rehace de continuo. No es ni sustancia ni *abula rasa*, cuenta con virtualidades. Se despliega al encontrarse consigo, en su actuar en el mundo y con los otros.

141. El hombre se va configurando a sí mismo en su actuar en el mundo o con los otros. No busca su configuración, sino hace lo que debe o lo que quiere, pero en este hacer se configura a sí mismo, es quien es. Es un configurarse que perdura hasta su muerte.

142. Se va haciendo de continuo, desde su quien. Sin embargo, lo radical no consiste en sus conflictos interiores, en su lucha contra sí, sino en su proyección hacia fuera, hacia la gente y la trascendencia. El fin es iluminación y llamado. Se da con mayor o menor intensidad de acuerdo con la persona. La virtualidad se manifiesta de modo intenso en algunos artistas, pensadores, religiosos, políticos.

143. En el devenir el hombre se va haciendo de continuo, desde su quien, no como reiteración, eterno retorno, sino como creación. Devenir de la naturaleza y devenir del hombre. No sólo como continuación, sino como plasmación, actualización.

144. La existencia humana cuenta con un quién que es tarea, quehacer, este plasmarse a sí mismo. Sin embargo, lo fundamental no radica en esta vuelta sobre sí, para configurar la propia figura, sino en la proyección hacia lo más valioso, el bien.

## XIV

### El «quién» y la norma

145. Su ser más propio (del hombre), el quién, lo trasciende, se encuentra más en lo hondo y en lo alto, como núcleo irradiante. Es una de las razones por la que se desconcierta frente a sí, y se comprende de diversa manera.

146. La más alta cima es el quién, inmerso en los estratos inferiores, sin identificarse con ellos. Sin embargo, se identifica con su quién, lo más alto de sí. Empero, existe inmerso en una totalidad que comprende su cuerpo. No hay quién sin instintos, a los que se enfrenta o acoge, sin sexualidad, sin voluntad de poder. Debe ponerlos a su servicio o enfrentarlos. Se encuentra sumergido en el escenario de su vida, en su circunstancia.

147. El «quién» posee sus propios estímulos, sabe de la existencia de su cuerpo y es condicionado por sus exigencias. Sin embargo, las supera desde un más. Goza de fuerza propia alimentada con la energía proveniente de la represión de sus impulsos, que, al ser doblegados, pero no extintos, se ponen al servicio de lo más alto. Lo reprimido proporciona la dinámica, no el fin. Empero, es exagerado negarle toda energía al «quién», y considerar que tiene su fuente última en lo instintivo.

148. El «quién» se realiza como actualización de su ser posible, que deviene actual. Sólo él entre todos los entes. Su ser es un ir siendo y haciéndose en el mundo y con los otros, en la trascendencia. Es este ser actual. El ser dejado en el pretérito también lo es, porque el hombre es asimismo su pretérito.

149. El «quién» asume la dirección de la existencia. Por eso se torna responsable. Si fuese simple hechura de su vida instintiva, como el animal, no lo sería. La responsabilidad significa que debe ser dueño de sí porque cuenta con fuerzas a su disposición. Así lo aseveran los moralistas.

150. «No hago lo que quiero, lo que no quiero hago» (Cf. Romanos 7,19) ¿Qué es lo que quiere el santo que no hace? ¿Qué es lo que hace, no obstante, su no querer? Se desenvuelve en un recinto de exigencias sumas, desconocidas por el común de las gentes. De ahí la necesidad de cautela suma en todo juicio.

151. En el «quién» suele habitar en un recinto afectivo de querencias. De ahí su capacidad de poder enfrentarse a sus propios impulsos. Aquí aparece el hombre como antagonista de la vida instintiva. Suele encaminarse hacia los recintos iluminados en que resplandece el bien y la belleza. Empero, no siempre es así. No todos conocen estos parajes inhóspitos.

152. No existe un quién puro, en su origen impotente, que se compenetre luego con lo impulsivo para adquirir potencia.

153. El «quién» es de índole relacional, enlazado a los demás. El hombre es ser posible y ser virtual. ¿Qué cree ser? El narcisista se mira complacido de su habilidad e inteligencia. Hay calidades que son obvias. Un buen deportista imposible que no lo

sepa. Ahí están sus victorias constantes. El hombre sencillo lo sabe, sin ufanarse. No le concede mayor importancia. El mediocre se complace, y suele manifestarlo. Es lo único que tiene, esta superioridad en lo adjetivo, para él, sustantiva.

154. El «quién», al discurrir, se comporta consigo mismo. Su proyección es significativa y calificativa. El devenir del quién es permanente calificación, desde la dimensión objetiva, sin que nadie califique necesariamente.

155. Todo lo que debe, en sentido estricto, lo puede; en cambio, no todo lo que puede, lo debe, como en los casos de maldad. El poder hacer es más amplio que el deber hacer.

156. Está sujeto a norma. ¿La recibe, o él mismo se la otorga? Lo uno y lo otro. Es desde la trascendencia y desde sí mismo. Tiene una tarea. Va siendo y haciéndose en el mundo y con la gente, es tanto ser actual, como ser dejado atrás en el pretérito. Es un ente mundano entre otros. Y es distinto. Todos los entes son. También el hombre. Sin embargo, su ser difiere de modo sustantivo. Debe realizarse, evidenciar el ser que es. Sólo él<sup>43</sup>.

## XV

### El «quién» y la posibilidad

157. No hay existencia pura. Desde el momento en que nace (un hombre), posee posibilidades inexistentes en cualquier otro ente mundano. Imposible existencia sin esencia. Sólo desde la dimensión del individuo, la esencia actualizada se va modificando en el devenir.

158. No porque alguien se juzgue de determinada manera, es necesariamente como cree ser. El hombre es «ser posible», en cuanto puede llegar a ser esto o lo otro. Ningún otro ente mundano cuenta con esta posibilidad, porque ningún otro es libre, no sólo su ser posible y virtual es peculiar. También lo es su ser actual. No únicamente por el modo como se actualiza desde sí mismo. Sólo él se enlaza en su ser con la trascendencia. Adquiere valor en el camino, como actualización de lo virtual.

159. Tiene la capacidad de oponerse al mundo, y se sabe más que mundo. Sólo él puede ascender o descender frente a su más propio ser, el que debe ser. Se conforma a sí mismo en lo valioso, en cuanto se proyecta al bien, que varía con la circunstancia, incluso con el individuo.

160. El «quién» rebasa la esfera de lo mundano, eterno insatisfecho, en el mundo y contra el mundo. «El hombre es el ser que sabe decir no, el asceta de la vida».

161. El «quien» es más que derivación de sus estratos inferiores. Se enfrenta y le es posible vencer el lado instintivo, que al ser doblegado continúa como impulso,

---

<sup>43</sup> De forma más simple Alarco expresa en otros fragmentos: «Se encuentra bajo la norma. ¿La recibe, o él mismo se la otorga? Lo uno y lo otro. Su ser debe hacerse de continuo. Tiene una tarea. Debe ser el que es. Es quien debe realizarse».

deslizándose por otras rutas, aceptadas, quizás elegidas, a su servicio, al encaminar esta energía interior y reprimida, en dirección a sus propios fines. Sin embargo, no se agota en este «no», tampoco es siempre necesario. Es excesivo negarle al «quien» toda energía y considerar que sólo proviene del rechazo, eterno insatisfecho, en el mundo y contra el mundo.

162. Lo más hondo de su ser permanece encubierto. De ahí la dificultad de comprenderlo. Sin embargo, hay diversos niveles de profundidad entre los hombres. A veces lo más profundo permanece encubierto. El afuera condiciona el adentro, y viceversa. De ahí la complejidad. En el quien se inician las dificultades, en las puertas de su ser.

163. El quien es proyección, que puede ser divisada en su exterioridad., no así su lado interno, aunque se sepa de su existencia, al ser intuido de algún modo.

164. El quien se actualiza en sus actos, como manifestación permanente de sí mismo, condicionado de manera múltiple por querencias, impulsos y normas. De este modo se va calificando en su dinámica. Nadie lo califica: Sin embargo, queda calificado, más acá de todo espectador.

## XVI Ideas sobre el «Quién»

165. Debe plasmar el ser que es. El quién es este hacerse a sí mismo. Mantiene una relación consigo en la que va siendo, se conforma interiormente, y es quien es, a veces sin pretenderlo ni saberlo. Asimismo, detrás de sus actos queda el sedimento de su pasado. Sin embargo, lo fundamental no radica en la vuelta sobre sí para configurar su figura, sino en su proyección hacia la gente y la trascendencia.

166. El quién posee sus propios estímulos, en su recinto iluminado por lo bello, el bien, el amor; oscurecido en el mal, lo feo, el odio. Nada de esto se encuentra en la corporeidad. Sin embargo, no son dos mundos autónomos, adjuntos uno al otro, son partes de una unidad. El quién sabe de la existencia de su cuerpo y es condicionado por sus exigencias. Desde un más las supera. Goza de fuerza propia que alimenta con la vitalidad proveniente de la represión de sus impulsos, que, al ser doblegados, pero no extintos, pueden ponerse al servicio de lo más alto, de acuerdo con la dirección que se les proporcione. Lo reprimido proporciona la dinámica, no el fin. Sin embargo, es exagerado negarle toda energía al quién, y considerar que ésta sólo tiene su fuente en lo instintivo.

167. El quien debe realizarse, pertenece a su índole, como desenvolvimiento de lo posible, que debe devenir actual. Sólo él entre todos los entes. Ningún animal puede hacerlo. No que el hombre esté absorto en su propio ser, en el mundo y con los otros es como llega a ser quien es. Su ser es un siendo y haciéndose. Es este ser actual que va siendo. El ser dejado en el pretérito también lo es. Puede ser esto o lo otro, un necio o un sabio, un santo o un malvado. Desde su esencia no es indiferente. En el fondo o en lo más alto de sí, resplandece la trascendencia desde la que debe ser.

168. La individualidad se va plasmando en el quehacer, incluso en ocasiones contra la querencia. Sin duda, es necesario conocer su estructura para comprenderle.

169. La existencia humana es quehacer en su relación con el mundo, los otros, la zona sumergida, lo trascendente. En cada una se presentan actitudes diversas. Traza lineamientos y fines en la circunstancia, que la ordenan de determinada manera, y diseñan el horizonte. El mundo queda articulado, con rutas que deben ser recorridas, algunos territorios son esclarecidos. La perspectiva divisa un sector del mundo, estima y califica.

170. Su ser en el mundo es primariamente quehacer. El ser en el mundo, desde la dimensión humana, le concierne sólo a él; ser frente al mundo, aunque desde la dimensión mundana, todas las cosas sean igualmente. El hecho de que sólo él cuente con un quién, modifica su posición en el mundo. Sin duda la referencia permanece oscura. Empero, no significa que por eso sea inexistente.

171. El contenido es elegido entre otros. Afecta a la fluencia de doble manera, en cuanto es seleccionada y en cuanto determina una vez elegida. El quién elige, determina, y al determinar es determinado por la elección, como por el contenido.

172. Al lado de factores exteriores que le condicionan, existen los interiores. Él mismo es un ser dejado atrás en el camino y, no obstante, operante. El quién es tránsito, entre pasado y futuro. No todas las notas del pretérito son equivalentes, repercuten con mayor o menor intensidad, de acuerdo con su hondura, así como del proyecto que condiciona la selección. Nunca actúa a partir de una tabula rasa, ni puede prescindir de la situación en que actúa.

173. No es indiferente aquello hacia lo que se orienta, y la manera. La proyección posee una doble vertiente. Un lado exterior propuesto, en que se pretende algo; y un lado interior que califica al acto mismo, más acá del resultado.

174. Es fuente de la que procede, así como su expresión; lado que viene de la sombra, aunque no siempre advierta este venir. Con frecuencia emerge de esta región oscura, de alguna manera enlazada al cuerpo. Son sus dos lados sustantivos. Admitir sólo uno es recortar. Es un quién condicionado por el cuerpo y sus impulsos. Desde esta circunstancia decide, incluso contra los impulsos, y las bondades aparentes.

175. Se presenta en sus manifestaciones. Él mismo puede no patentizarse, mostrarse en apariencia engañosa, en actos externos de bondad, para ser juzgado como tal. Los actos, en este caso lo encubren, no sólo permanece oculto, sino se presenta como quien no es. ¿Permanece necesariamente de incógnito? Significaría que es imposible conocer a un hombre. Sin embargo, hay miradas que saben entrever detrás de los muros.

176. Todo proyectarse es permanecer en el tránsito, volver implícitamente sobre sí, en cuanto se es afectado sin pretenderlo. El hacia fuera es simultáneamente hacia adentro. La dinámica dirigida hacia fuera, imprime su sello en lo configurado, así como en el quien mismo. Su ser no es dado, sino propuesto. Puede aspirar a ser esto y no lo otro. Es así autor de sí. Al elegir opta por un determinado modo de ser. Se va modelando en sus proyecciones. No obstante, el devenir, el quién perdura, la fuente de la que procede el hacer.

## XVII

### El Recorrido del hombre

177. Desde nuevas premisas y ubicación diferente, varia la problemática. Se interroga por la residencia humana en el mundo; no siempre acaece así. Los antiguos pensadores jónicos indagan en torno a la naturaleza, ser y devenir; los medievales ascienden al ente primero. En los tiempos modernos, la búsqueda se inicia en la vivencia cotidiana. Es necesario mantenerse en tierra firme, en lo posible. A veces surgen incógnitas indescifrables, cuando se permanece en lo fáctico. La cuestión parece conducir a parajes distantes.

178. El hombre se proyecta, es en sí mismo; en su tránsito es en lo otro, sin dejar de ser quien es. Es dinámica en camino hacia sí, sin alcanzarse nunca. Todo fin se convierte en momento de nueva travesía. El *quien* pertenece a la realidad, al tiempo histórico, como tal transitorio. Su devenir se manifiesta en el saber, imaginar, hacer, querer, dominar.

179. La dinámica mundana alcanza al hombre, más allá de ser advertida. De ser el mundo distinto, otro sería su propio ser. Al intervenir y modificarlo, él mismo deviene otro. Sin embargo, si las cosas lo estimulan de determinada manera es porque su quien lo permite. Detenerse en la dimensión mundana es correr el riesgo de interpretación cosística.

180. A veces se asombra de vivir en un ámbito ajeno que condiciona su existencia. Cuando se asevera que se encuentra arrojado en el mundo, se parte de una vivencia de extrañeza frente a su paraje, que amenaza en lugar de acoger. Es un advenedizo, quizás un exiliado. De ahí el desconcierto frente a sí, al reparar en su propia insignificancia cósmica e individualidad efímera. Se desvanece el horizonte último, y queda cercado por la nada. Quizá sea respuesta prematura del presente, siendo necesario proseguir la búsqueda.

181. La indagación se inicia en la cercanía, en la vivencia cotidiana. Es necesario mantenerse en tierra firme en lo posible. A veces surgen incógnitas indescifrables cuando se permanece en lo fáctico. La cuestión parece conducir a parajes distantes. La filosofía del presente indaga sobre el sentido del hombre, búsqueda sin pausa en el saber del no saber socrático. Demasiado poco quizá para el hombre de la fe, con una vivencia y una respuesta. No obstante, otra es la ruta del pensador, en el descampado.

182. La existencia humana es carente. Es el único ente mundano que lo es, el más alto. Su altura se revela en el saber de su carencia. Inicia la búsqueda, en doble dirección: como virtualidad de sí mismo, del ser quien es, búsqueda en torno de sí; o como carencia en el plano metafísico, ser contingente en busca de su fundamento.

183. Va siendo y haciéndose en el mundo y con la gente, en cuanto se proyecta y se conforma a sí mismo. Es ente mundano entre otros, y es distinto. Todos los entes son. También el hombre. Sin embargo, su ser difiere de modo sustantivo. Debe realizarse, evidenciar el ser que es. Sólo él. De un lado, es vitalmente carente; sin embargo, torna el menos en más. Desde esta posibilidad divisa el mundo. La dirección hacia fuera condiciona el adentro, y viceversa. La proyección es significativa. Su devenir es

permanente calificación interior. Al proyectarse hacia afuera se comporta consigo mismo, se concreta e individualiza. Es ser referencial en devenir, proyectante, no encapsulado. Es lo que es, su pretérito, su presente, y su futuro al que se encamina.

184. El mismo hombre es un fragmento de mundo, al que pertenece, insignificante fracción. Empero, no sólo está situado *entre* las cosas, sino *frente* a ellas.

185. Su ser en cuanto tal es común a todos los hombres. En este sentido se asevera que todos son iguales. Sin embargo, se diferencian en sus accidentes, que devienen sustantivos desde la individualidad. No todos poseen la misma capacidad para ser artistas o pensadores.

186. En el hombre están contenidos todos los estratos mundanos, más un *plus*, su *quien* que constituye su más propio ser, de otra índole, que pertenece solo a él y puede oponerse, en principio, y de alguna manera, a lo demás. De ahí la posibilidad de que se encuentre en conflicto consigo.

187. Sinnúmero de especies se han extinguido en los tiempos sin dejar huella. El hombre sobrevive. Mal dotado biológicamente, expuesto a peligros sinnúmero, sabe imponerse en su lucha.

188. La temática del hombre suele ser planteada desde el presente. Sin embargo, durante milenios prevalece una circunstancia del todo diversa. En la antigüedad se inquiere por su paraje en la naturaleza; hoy, en el mundo. Es más que una diferencia terminológica para significar lo mismo. Detrás se encuentran supuestos fundamentales.

189. Es conveniente indicar algunas de las líneas del recorrido del uno al otro. El peligro de esquematismo es evidente. Imposible evitarlo. De ahí la insuficiencia, quizá la arbitrariedad. Son líneas quebradas con frecuencia, en que corren paralelas y entrecruzadas diversas etapas del enfrentamiento del hombre con su hábitat.

190. El animal de hoy es idéntico al de hace diez mil años, reitera el mismo estilo de vida. El hombre, en cambio, deviene otro, y no porque su cuerpo se haya modificado, o su constitución vital; a la hora de su nacimiento continúa siendo igual al de hace milenios. El espíritu objetivo crea las diferencias.

191. Su relación con el mundo es de carácter dinámico, como «ser carente» que requiere de lo otro para subsistir. Debe esforzarse en buscar sus medios de subsistencia, asimismo debe defenderse de las agresiones procedentes de afuera, del exceso de frío o calor, de las amenazas telúricas, de las grandes bestias. Ambos momentos son concurrentes, de diversa intensidad de acuerdo con el paraje. Sin embargo, su actividad tiende a desbordarse más allá de su carencia vital; así, en el juego, las danzas rituales, los combates simbólicos.

192. El animal se adecúa al mundo, si se agota el alimento lo busca por doquier, debe existir en algún lugar; caso contrario, muere. Asimismo, el hombre en sus inicios. Su condición vital es insatisfactoria en su enfrentamiento con el mundo. Carece de piel gruesa y pelambre que lo defiendan del frío. En algunos parajes es amenazado por las grandes bestias de rapiña, que lo aventajan en corpulencia, agudeza de los sentidos y audacia de los instintos. Parece destinado a la extinción. Sin embargo, se salva



mediante su ingenio. Expuesto a agresiones múltiples, responde con una fuga o un combate. La vida es contienda, superación de dificultades. Las cosas desparramadas por el mundo adquieren posibilidades inéditas; un tronco, o una piedra, se tornan en armas, y son divisadas como tales, al defenderse o atacar.

193. El medio natural condiciona la forma de vida. No requiere esfuerzo para disponer del aire necesario. Distinto con la alimentación. No le es otorgada sin más. Debe habitar en un lugar cercano a una fuente, un río, una laguna. Así puede aplacar la sed. La alimentación no es fácil encontrarla con idéntica holgura. Deviene explorador al encuentro de lo requerido.

194. En su vida de vagabundaje encuentra animales bravíos. Se convierte en cazador. Recorre bosques y campos agrestes en busca de la presa. Su cuerpo entero actúa, se desliza, esconde, corre, ataca. Está comprometido en su hazaña, en su deslizamiento furtivo, en su silencio y precaución para permanecer inadvertido. Se enfrenta a las grandes bestias. La vida es aquí lucha cruenta. El mundo es lugar donde habitan las fieras, la amenaza, el combate. Es preciso defenderse, valerse de su astucia, de sus armas ocasionales, o elaborarlas. Se encuentra *frente* al mundo como combatiente.

195. En la selva tropical, árboles y maleza configuran el primer plano. La mirada escudriña, cercada por la espesura que rodea y avasalla, fuerza indomable que todo lo entremezcla y aprisiona, levantada hacia lo alto. Debe andar alerta. El paraje es escenario de posibles agresiones. Puede ser sorprendido por una serpiente, un reptil, un animalejo cualquiera. Una fiera quizá ronda por la cercanía. En uno de los espacios despejados se desliza el río; arriba, el sol ardiente entre las ramas. Del cielo se desprenden lluvias torrenciales que empañan la mirada recubierta de vegetación. Todo es desmesurado aquí. La voluntad se quiebra ante la muralla verde. El hacer humano, es infructuoso frente a la faena frenética de la naturaleza, de aniquilación y renacimiento. El hombre constituye lo transitorio, revuelto como los insectos innumerables y los troncos derribados.

196. El nómada avanza a través del desierto, horizonte de sol inclemente, recorrido sin término. Aprende a dominar a la bestia. Hacer es transitar en dirección a lo remoto; en ocasiones, entre tormentas de arena en este mundo en marcha, arenoso y permanente. Las caravanas recorren el despoblado en busca de pastos para los camellos, al asalto de los campesinos en época de cosecha. Con el tiempo, algunos transitan a la vida campestre, o se transmutan en mercaderes.

197. El paraje de los esquimales es opuesto, despejado, entre las nieves. Debe saber cazar y pescar en una zona blanca, donde se enfrenta y alimenta de animales, focas, osos y peces. No es del sol que debe defenderse, sino de la frigidez en torno, en estaciones interminables de tinieblas.

198. La mentalidad primitiva explica los fenómenos naturales en concordancia con su experiencia de lo humano, se le atribuyen intencionalidad y alma; sobre todo, en casos de amenaza y destrucción: inundaciones, tempestades, terremotos, plagas, como consecuencia de la deidad airada, que castiga la infracción. Son fuerzas superiores en poder. De ahí las ofrendas y las danzas rituales.

199. El hombre está y es en el mundo. Sabe, o cree saber, que es ciudadano de otro recinto, trascendente. Uno es temporal; el otro, eterno. Desde lo trascendente, el mundo y la existencia humana adquieren sentido. Sin trascendencia se anuncia el sin sentido, la nada. Sin embargo, no es razón suficiente para creer en lo trascendente. Sin embargo, es un índice. No es negación del mundo, sino a la inversa, le proporciona fundamento metafísico, desde el que es y adquiere sentido. El hombre se torna en el mediador entre mundo y trascendencia, en cuanto introduce un más en determinación. La cuestión metafísica última depende de la aparición o aniquilamiento de lo trascendente.

200. Se *está* y se *es* en el mundo. Se es asimismo en la trascendencia. Toda visión detenida en lo mundano recorta. Sin duda, es el lado visible, comprobable, pero detenido en la superficie.

201. Para el hombre antiguo, la dimensión trascendente estaba enlazada al mundo mágico. Este se ha desvanecido necesariamente. Arrastra consigo a la trascendencia. Sin embargo, no son idénticos. Es un error confundirlos, porque han estado unidos en una época anterior. Una vez cumplido su anhelo de dominio, como la más grande esperanza, el hombre profundo se encuentra ante la nada, ante el peligro de extinción de la humanidad, ante la nada. De nuevo la interrogación ¿qué hace el hombre en el mundo?

## XVIII

### El Estar y Ser en el Mundo

202. El tema es «el hombre en el mundo». El planteamiento parece ser confuso, porque el mundo es entendido de múltiples maneras: como naturaleza, como mundo existencial, como mundo social, como mundo de la ciencia.

203. Desde nuevas premisas y ubicación diferente, varía la problemática. Se interroga por la residencia humana en el mundo; no siempre acaece así. Los antiguos pensadores jónicos indagan en torno a la naturaleza, ser y devenir; los medievales ascienden al ente primero. En los tiempos modernos, la búsqueda se inicia en la vivencia cotidiana. Es necesario mantenerse en tierra firme, en lo posible. A veces surgen incógnitas indescifrables, cuando se permanece en lo fáctico. La cuestión parece conducir a parajes distantes.

204. La dinámica mundana alcanza al hombre, más allá de ser advertida. De ser el mundo distinto, otro sería su propio ser. Al intervenir y modificarlo, él mismo deviene otro. Sin embargo, si las cosas lo estimulan de determinada manera es porque su «quien» lo permite. Detenerse en la dimensión mundana es correr el riesgo de interpretación cosística.

205. A veces se asombra de vivir en un ámbito ajeno que condiciona su existencia. Cuando se asevera que se encuentra arrojado en el mundo, se parte de una vivencia de extrañeza frente a su paraje, que amenaza en lugar de acoger. Es un advenedizo, quizás un exiliado. De ahí el desconcierto frente a sí, al reparar en su propia insignificancia cósmica e individualidad efímera. Se desvanece el horizonte último, y queda cercado

por la nada. Quizá sea respuesta prematura del presente, siendo necesario proseguir la búsqueda.

206. La indagación se inicia en la cercanía, en la vivencia cotidiana. Es necesario mantenerse en tierra firme en lo posible. A veces surgen incógnitas indescifrables cuando se permanece en lo fáctico. La cuestión parece conducir a parajes distantes. La filosofía del presente indaga sobre el sentido del hombre, búsqueda sin pausa en el saber del no saber socrático. Demasiado poco quizá para el hombre de la fe, con una vivencia y una respuesta. No obstante, otra es la ruta del pensador, en el descampado.

## XIX

### El «Estar en» el mundo

207. El hombre se interroga por el lugar en que *está*, impregnado de mundo, como ningún otro ente mundano. Él mismo es uno de sus trozos. El *estar* es un *factum*, una certeza, vivencia primordial de la que tiene certeza más acá de todo argumento. No existe sin mundo; en cambio, el mundo natural existe sin él<sup>44</sup>.

208. De alguna manera, el mundo está en el hombre. Es quien es porque el mundo es como es. De ser distinto, otro sería su ser. Empero, no sólo está situado entre las cosas, sino *frente* a ellas. Su quien es un *más*. Desde ese *más* interroga.

209. El hombre no sólo *está* en el mundo, sino *es* en el mundo, y *es* mundo. Los demás entes mundanos son mundo, ahí se agota su entidad. El hombre no es una cosa entre las cosas, ni se limita a estar. Ahí radica la diferencia fundamental con los demás entes, que se circunscriben a *estar*, desde la dimensión existencial. *Está* en su cuerpo, y *es* también su cuerpo.

210. El *estar* es análogo al de los entes mundanos, son relaciones de lugar. Desde su cuerpo está como los demás cuerpos. El *estar* le viene de su dimensión corporal; el *ser* de su *quien* proyectado al mundo. El *estar* no es fundamento de su *ser* en el mundo, más su condición. Ambos momentos son simultáneos.

211. Sin duda, la relación cuerpo-espíritu permanece oscura. Sin embargo, que lo sea, no significa que sea inexistente, es la dualidad en la unidad.

212. A veces se enfrenta, no siempre. Crea una relación afectiva con el paisaje que lo acoge, aunque no le pertenezca. Está en un recinto incontable de cosas. Toda cosa es una entre otras, con sus propias fronteras. La distinción entre las cosas animadas es nítida, con fronteras privativas; lo es menos en las cosas inanimadas.

213. El *estar* en el mundo corresponde, en primer término, a su ubicación corporal en un sitio. Requiere de mundo. El cuerpo lo está de manera permanente y necesaria. *Está* en su cuerpo, y *es* cuerpo; *está* en el mundo, y *es* mundo. Desde su constitución

---

<sup>44</sup> En otros apuntes, Alarco agrega: «Constituye, además, la estructura primaria de su existencia. No existe sin mundo; en cambio, el mundo no requiere del hombre. Lo necesario para uno, no lo es para el otro. Él mismo es un trozo de mundo, al que pertenece, insignificante fracción».

corporal es un ente más, al lado de otros, con cercanías y distancias. A diferencia de la fiera, que viene defendida de las inclemencias del clima con su pelaje, el hombre debe cubrir su cuerpo ante sus rigores. Sólo él anda vestido. Está en un mundo incontable de cosas.

214. Por doquier tropieza con el mundo, porque es cuerpo, sin poder dejar de serlo, insignificante fracción mundana. Está en un sitio, como puede estarlo una piedra. El estar es nota común de los entes materiales. Constituye uno de los momentos de su existencia.

215. Su cuerpo es *en* el mundo, en él surge y transcurre, muere en el mundo. Jamás deja de ser mundo, y más que mundo, incluso a su muerte. El mundo constituye parte de su ser, en cuanto cuerpo. De ahí la posibilidad de cercanía, asimismo la extrañeza, desde su ser íntimo, en que se vive a sí mismo como distinto.

216. El cuerpo humano se encuentra transido por su *quien*, cuerpo espiritualizado. Su *estar* en el mundo es *ser* en el mundo, quehacer<sup>45</sup>. Sólo el hombre *es* existencialmente. No que los demás entes no sean. Empero, el ser del hombre es peculiar, único; lo diferencia del de todos los demás entes. Esta peculiaridad aparece como lo más propio del ser. El ser en el mundo, desde la dimensión *existencial*, le concierne sólo a él, ser *frente* al mundo. Sin embargo, desde la dimensión *mundana*, todas las cosas son igualmente en el mundo<sup>46</sup>.

217. El *estar* es análogo al de los entes mundanos, le viene de su dimensión corporal; el *ser*, de su quien proyectado al mundo. El estar no es fundamento de su ser en el mundo, sí su condición. Ambos momentos se complementan.

218. El hecho de que sólo él cuente con un *quien*, modifica su posición en el mundo. Sin duda la relación permanece oscura. Empero, que lo sea no significa que sea inexistente. *Estar* y *ser* constituyen dos momentos necesarios de su ser; no obstante, difieren. El *estar* lo comparte con todos los entes mundanos, no así su *ser*, con que se enfrenta, interviene, modifica y domina. Su *ser* constituye una nueva dimensión frente al *estar*.

219. Desde la perspectiva existencial, sólo el hombre *es*. Sin duda, el *ser* requiere del *estar*. El *ser* en el mundo condiciona la manera como el hombre *está* en el mundo. El *estar* adquiere carácter existencial.

220. Su cuerpo está en un determinado lugar, en cambio, su *quién* alcanza imaginariamente lejanas comarcas, en que nunca ha estado. No significa que su cuerpo únicamente esté, y su *quién* únicamente sea, al constituir una unidad. La diversidad entre *ser* y *estar* corresponde de alguna manera a la distinción cartesiana entre *ego cogito* y *res corporea*, en que se plantea el problema del enlace entre las dos sustancias. En el presente se parte de la unidad existencial, en que se desvanece el yo encapsulado.

---

<sup>45</sup>En otros apuntes agregará: «Su ser es, en lo fundamental, quehacer»; «el ser del hombre en el mundo es quehacer».

<sup>46</sup> Alarco agrega en otras notas: «El ser en el mundo, desde la dimensión existencial, concierne sólo al hombre. Sin duda, todas las cosas son, existen, están. Más no desde la dimensión existencial, de acuerdo con la filosofía existencialista».

## XX

### El «Ser en» el mundo

221. Aquí se trata más que del mundo, lo que es el hombre en el mundo. En el presente se parte de la unidad existencial, en que se desvanece el yo encapsulado. «Das In-der-Welt-sein überhaupt als Grundverfassung des Daseins»<sup>47</sup>.

222. El estar requiere de mundo. El cuerpo lo está de manera permanente y necesaria. A diferencia de fiera, que viene defendida de las inclemencias del clima con su pelaje, el hombre debe cubrir su cuerpo ante sus rigores. Sólo él anda vestido.

223. Sus rasgos estructurales poseen carácter referencial, se entrecruzan, son lo que son en sus correlaciones. Por eso la complejidad de la temática. Es fácil el extravío. Se requiere una ruta que permita la visión unitaria, en un recorrido a través de hilos múltiples, entremezclados, hacia el núcleo de la existencia humana, su «para qué». La facticidad carece de respuesta, ni siquiera plantea la pregunta. Es al parecer una cuestión absurda; no obstante, en ella se dilucida su signo. De ahí los tropiezos y rodeos sin término.

224. El autodeterminarse es nota primordial. Su *ser* en el mundo es un ir siendo y haciéndose en y con el mundo. En este sentido, sólo el hombre es *ser* existencial, que se proyecta, actúa, se hace y rehace a sí mismo, ser dinámico por excelencia, en el mundo y no sólo en el mundo.

225. Desde lo posible es indiferente que llegue a ser esto o lo otro, no desde su virtualidad, su más propio ser; adopta una actitud y decide una acción, que difiere de modo sustantivo del comportamiento de cualquier otro ente. Imposible circunscribirlo a su intimidad. Su *quién* transita por el mundo, y lo trasciende.

226. El ser corporal del hombre es análogo al de los demás cuerpos animales. El hecho de que tenga espíritu, sólo él, modifica su ubicación en el mundo.

227. El hombre se hace a sí mismo, guarda una relación consigo. Su *ser* es ser frente a sí y frente a lo otro. En cuanto ocupado con las cosas mundanas, tiende a comprenderse a sí mismo desde el lugar de su empeño. Sin duda, el hombre es mundo, pertenece a su recinto. ¿Por qué la resistencia a considerarse mundo? Porque se sabe más, y se divisa a sí mismo como espíritu, en lo sustantivo, se niega a ser considerado en lo sustantivo como mundo. Es más que mundo, ser existente, esto es, ser sobre el mundo, frente al mundo.

228. El *ser* del hombre en el mundo es proyección, quehacer. Primariamente es relación activa, debido a su carencia constitutiva y a su superabundancia vital e intelectual.

---

<sup>47</sup>*Sein und Zeit*, (segundo capítulo) Alemania: Ed. Halle, 1941, p. 52 ss. Traducido al castellano por José Gaos: «El “ser-en-el-mundo” en general como estructura fundamental del “ser ahí”». (Heidegger M., 1951, p. 65)

229. Su *ser*, esto es su *quien*, posee diversas capas. No siempre se es quien se es, quizá en sentido estricto, nunca. El *ser* posee un trasfondo desde el que es o no es. Se puede manifestar como quien no es.

230. El quien es rico en variantes y vertientes. La dificultad radica en su virtualidad. Varía de individuo a individuo. El quien profundo es sobre todo su virtualidad. No siempre se actúa desde el más propio quien. El hombre puede perderse a sí mismo, fracasar ante sí, por falta de lealtad frente a sí mismo.

231. El ser del hombre constituye una estructura relacional frente al mundo, la gente, consigo mismo, la trascendencia. De ahí la dificultad. El ser del hombre no se agota en ninguno de los elementos de la estructura.

#### **a) Ser en el mundo**

232. El mundo natural, en su relación con la existencia humana, mundo existencial, adquiere rasgos que no posee de suyo. Las cosas devienen lo que son en esta referencia. El mar le sirve al hombre para pescar, navegar, bañarse. Son notas objetivas que surgen de la correspondencia. Algunas se dan únicamente en la manera como las cosas se presentan. Así, se divisa la luna en una noche clara. Entre la manera como es contemplada, y la luna misma, existe una diferencia radical. No es necesario recurrir a la luna o a las estrellas. Entre las cosas como se muestran –mundo existencial–, y las cosas mismas –mundo natural–, parece abrirse un abismo.

233. El hombre se enfrenta al mundo como combatiente, debe vencerlo, rehacerlo, configurarlo. El hombre de poder avanza sobre el mundo para rehacerlo y doblarlo. Se sabe más que mundo.

234. Está *en* el mundo y *frente* al mundo. Él mismo es mundo y más que mundo. Su cuerpo es un trozo de mundo, en el que está y en el que es. Sin embargo, posee autonomía, es ciudadano de otro mundo simultáneamente. Desde aquí puede decir *no*, comandar el tumulto de sus pasiones, convertirse en opositor de su carne. En el hombre están contenidos todos los estratos mundanos, más un *plus*, su *quien* que constituye su más propio ser.

235. Su ser más propio no es derivación de entes ajenos; en cierto sentido, es culminación; y en otro, ruptura. Puede oponerse al estrato vital, en cuanto instinto, y constituirse en una de las fuentes de energía para tareas más altas. Sin embargo, no se agota en este *no*, tampoco es siempre necesario.

236. En la sociedad actual, se pierde la vivencia de la naturaleza, y se ubica en primer plano el tema del mundo. La naturaleza aparece como uno de sus sectores.

237. El mundo, tal como se presenta en la vivencia cotidiana, es el mundo existencial. Porta un *para*, remite a algo. Queda enriquecido en la relación, y adquiere una calidad que en sí mismo no posee, una piedra sirve como parte del cimiento de una casa, o como arma. El mundo existencial es más rico que el mundo natural. De otro lado, el mundo natural posee caracteres en parte desconocidos por el hombre, sin relación alguna con él.

238. El cuerpo humano es naturaleza. ¿No comenzaron los presocráticos por indagar acerca de la naturaleza, como cuestión primera?

239. Porta una remisión, un para qué, que constituye su ser. Si se la ignora, se desconoce asimismo lo que es la cosa, hecha por el hombre. Es para ser usada.

240. Se está ante «el mundo inventado», conjunto de cosas para ser usadas. Detrás se encuentra la materia bruta. Predomina la dimensión de utilidad. Lo viviente se desvanece. Los utensilios del mundo inventado tienen un *para*. Cuando se malogran, el usuario repara en que se encuentran cortados de su finalidad. Se destaca la materia bruta en la deficiencia.

241. En la gran ciudad del presente, parece haberse desvanecido la naturaleza de la vivencia. Se está ahora en el mundo. El carácter del hacer es otro, así como la manera como se responde.

242. Entre la siembra y la cosecha, la naturaleza hace lo suyo, genera el fruto de la tierra. El hombre espera entre uno y otro. La naturaleza es la parturienta, la que verdaderamente crea, la madre tierra. El hombre se limita a recoger el fruto.

243. La naturaleza puede ser considerada como totalidad de los entes, que comprende lo trascendente: como trasfondo. El hombre se sabe colaborador, arroja la semilla, siembra, cosecha. La naturaleza parece estar a su servicio. El hacer es colaboración con la finalidad cósmica. Más adelante se la elimina. Se origina el asombro ¿qué hace el hombre en el mundo? Deja de ser colaborador. Parece haberse extraviado entre las calles de la gran ciudad.

244. El hombre de campo vive en la naturaleza. Es lo sustantivo. Más adelante, en las pequeñas ciudades, aparece en primer lugar la obra del artesano, frente a los frutos de la naturaleza. Se distingue entre las cosas naturales y las artificiales, entre lo que encuentra el hombre, y lo que es hecho por él.

245. Cuando perdura la idea de naturaleza, el hombre aparece cuenta con determinadas virtualidades. Cuando se desvanece esta idea, el hombre sólo es quien es mediante su hacer. En la naturaleza hay tendencias; no así en el mundo de la física.

246. El hombre antiguo habita en el campo, o sus cercanías. Preguntar por la *naturaleza* es hacerlo por el recinto al que pertenece, en el que nace y al que retorna, de vuelta a la madre tierra. En la actualidad se habla de *mundo*, orbe de cosas en parte fabricadas mediante la acción humana.

247. La idea de *naturaleza* tiende a desvanecerse, en la ciudad moderna, y se presenta la de *mundo*; al parecer un nombre distinto para expresar lo mismo. Existen razones para que así se piense; no obstante, difieren. El mundo es, en primer plano, *el* orbe de lo inanimado.

248. No se circunscribe a ser en el mundo, aunque constitutivamente esté en él. El mundo tampoco se agota en su relación con el hombre. Le es anterior en millones de años. Como planeta pertenece al universo, del que constituye un sector insignificante. En esta insignificancia vive el hombre.

249. Empeñado en el mundo se interroga por su ser. ¿En qué se diferencia de los demás entes? Sabe que es distinto y que es un más sobre el mundo. Desde ese *más* interroga. ¿Cómo de pronto está en el mundo, sin haberlo pretendido? En el presente encuentra el origen de los entes en su propia obra. Pero su existencia no es obra suya. De ahí la extrañeza ante sí mismo. Existe, pero ignora por qué.

250. A veces se asombra de vivir en un ámbito ajeno que condiciona su existencia. Cuando se asevera que se encuentra arrojado en el mundo, se parte de una vivencia de desconcierto frente a su paraje, que amenaza en lugar de acoger. Es un advenedizo, quizás un exiliado. De ahí el desconcierto frente a sí, al reparar en su propia insignificancia cósmica e individualidad efímera. Se desvanece el horizonte último, y queda cercado por la nada. Quizá sea respuesta prematura del presente, siendo necesario proseguir la búsqueda.

251. De alguna manera, el mundo está en el hombre. Es quien es, porque es desde un determinado cuerpo, y el mundo es como es. De ser este distinto, otro sería su ser. Sin embargo, el mundo natural no requiere del hombre. Lo necesario para uno, no lo es para el otro. Como ocupante del mundo, constituye sólo un fragmento, en relaciones de carácter dinámico.

#### ***b) Ser en la Naturaleza***

252. En los tiempos antiguos se habla de *naturaleza*; en la actualidad, de *mundo*. Parece ser un nombre distinto para expresar lo mismo. Existen razones para que se piense así. Sin embargo, difieren.

253. El término *naturaleza* adquiere significaciones múltiples. Aquí es considerado en sentido restringido: conjunto de todos los entes, en que predomina lo viviente. Existe en sí, independientemente de toda relación con el hombre, aunque la existencia humana al relacionarse con ella, cree nuevas dimensiones.

254. La idea de *naturaleza* tiene su fuente en la vivencia del devenir campestre. La interpretación primitiva, plena de fantasía, se satura de imágenes y divinidades. Se vive en un recinto embrujado. Del fondo de la tierra surge el fruto, germina de las raíces revueltas. La noche es parturienta, como la mujer, con sus períodos de sangre en el ritmo de la luna. Resplandece la magnificencia oculta, desde las piedras encantadas hasta el esplendor del día. El metal le habla al hombre, como los altos cerros guardianes de la aldea, o el río profundo en el desfiladero, o la piedra ennoblecida en su enlace con las estrellas. Es la concertación del cielo con la tierra, de lo más alto con lo más hondo. Es suficiente una noche iluminada para advertir y estar en comunión con lo lejano. Lo existente se afinca de alguna manera en el trasmundo, tempestad o sequía, enfermedad o muerte. El curso de los astros interviene en el destino humano.

255. En el campo se siente subyugado por el poder de la naturaleza o de los dioses. No por eso se rebela. Es natural que sea así. Los dioses castigan, pero también premian. Se tiene que implorar. Son hacedores de cuanto acontece. La relación con la natura pasa a través del mundo mágico.

256. *Naturaleza* es el conjunto de cosas, inanimadas y animadas, en que estas últimas adquieren predominio. Sin embargo, en la idea mágica, incluso las inanimadas tienden a divisarse como animadas. Así, en la primitiva visión campestre. Lentamente la idea



de naturaleza se va desvaneciendo, hasta aparecer la de mundo, conjunto de cosas inanimadas.

257. El hombre, en su proyectarse, condiciona y es condicionado. El mundo se presenta como compacto, macizo, durable, frente a la fragilidad humana; ha existido millones años antes de la aparición de la raza humana, y ha de continuar cuando se extinga. Sin embargo, el hombre se lo apropia y domina.

258. El tránsito de la naturaleza al mundo constituye una de las etapas cardinales de la historia. Sin embargo, es un proceso lento en que se superponen las edades. En las ciudades se va esfumando el contacto con lo viviente; el hombre pierde su hábitat de origen, la corriente afectiva que lo confunde con su morada, lo verde y lo viviente. Queda sin raíces, recortado de su paraje más propio. En su lugar encuentra la piedra, símbolo de lo inanimado, piedra sobre piedra. Las configuraciones que crea carecen de trasfondo. La materia permanece hostil.

259. La temática del hombre suele ser planteada desde el presente. Sin embargo, durante milenios prevalece una circunstancia del todo diversa. En la antigüedad se inquiere por su paraje en la naturaleza; hoy, en el mundo. Es más que una diferencia terminológica para significar lo mismo. Detrás se encuentran supuestos del todo diversos. Se sabe más ¿se ignora asimismo más? ¿Debido a una mayor exigencia de rigor?

260. Es conveniente indicar, de modo sucinto, algunas de las líneas del recorrido. El peligro de simplismo es evidente. Imposible evitarlo. De ahí la insuficiencia, quizá la arbitrariedad. Son líneas quebradas con frecuencia, en que corren paralelas y entrecruzadas diversas etapas del enfrentamiento del hombre con su hábitat.

261. El animal de hoy es idéntico al de hace diez mil años, reitera el mismo estilo de vida. El hombre, en cambio, deviene otro, y no porque su cuerpo se haya modificado, o su constitución vital; a la hora de su nacimiento continúa siendo igual al de hace milenios. La historia humana crea las diferencias.

262. La relación del hombre con la naturaleza es de carácter dinámico, como ser carente que requiere de lo otro –del mundo– para subsistir. Debe esforzarse en buscar medios de subsistencia, asimismo defenderse de las agresiones procedentes de afuera, del exceso de frío o calor, de las amenazas telúricas, de las grandes bestias. Ambos momentos son concurrentes y de diversa intensidad de acuerdo con el paraje. Sin embargo, su actividad tiende a desbordarse más allá de la carencia vital; así, en el juego, en danzas rituales, en combates simbólicos.

263. El animal se adecúa a la naturaleza, si se agota el alimento lo busca por doquier, debe existir en algún lugar; caso contrario, muere. Asimismo, el hombre en sus inicios. Su condición vital es insatisfactoria en su enfrentamiento con el mundo. Carece de piel gruesa y pelambre que lo defiendan del frío. En algunos parajes es amenazado por las grandes bestias de rapiña, que lo aventajan en corpulencia, agudeza de los sentidos y eficacia de los instintos. Parece destinado a la extinción. Sin embargo, se salva mediante su ingenio. Expuesto a agresiones múltiples, responde con una fuga o un combate. La vida es contienda, superación de dificultades. Las cosas desparramadas por

el contorno adquieren posibilidades inéditas; un tronco, o una piedra, se tornan en armas, y son divisadas como tales, al defenderse o atacar.

264. El medio natural condiciona la forma de vida. No requiere esfuerzo para disponer del aire necesario. Distinto con la alimentación. No le es otorgada sin más. Debe habitar en un lugar cercano a una fuente, un río, una laguna. Así puede aplacar la sed. La alimentación no es fácil encontrarla con idéntica holgura. Deviene explorador al encuentro de lo requerido.

265. En su vida de recolector se encuentra ante animales bravíos. Se convierte en cazador. Recorre bosques y campos agrestes en busca de la presa. Su cuerpo entero actúa, se esconde, corre, ataca. Está comprometido en su hazaña, en su deslizamiento furtivo, en su silencio y precaución para permanecer inadvertido. Se enfrenta a las grandes bestias. La vida es aquí lucha cruenta. La natura es lugar donde habitan las fieras, la amenaza, el combate. Es preciso defenderse, valerse de la astucia, de armas ocasionales, o elaborarlas. Se encuentra *frente* como combatiente.

266. En la selva tropical, árboles y maleza configuran el primer plano. La mirada escudriña, cercada por la espesura que rodea y avasalla, fuerza inexorable que todo lo entremezcla y aprisiona, levantada hacia lo alto. Debe andar alerta. El paraje es escenario de posibles agresiones. Puede ser sorprendido por una serpiente, un reptil, un animalejo cualquiera. Una fiera quizá ronda por la cercanía. En uno de los espacios despejados se desliza el río; arriba, el sol ardiente entre las ramas. Del cielo se desprenden lluvias torrenciales que empañan la mirada recubierta de vegetación. Todo es desmesurado aquí. La voluntad se quiebra ante la muralla verde. El hacer humano, es infructuoso frente a la faena frenética de la naturaleza, de aniquilación y renacimiento. El hombre constituye lo transitorio, revuelto como los insectos innumerables y los troncos derribados.

267. El tránsito paulatino de la vida de vagabundaje a la vida sedentaria, constituye uno de los virajes fundamentales de la historia. La empresa primera es adaptarse a su medio ambiente. El inicio de la civilización significa lo inverso: adecuar el mundo a las urgencias vitales. No se limita a ir al encuentro de una cueva como morada, levanta su choza; no se circunscribe a valerse de una piedra como arma, la elabora; enciende fuego y lo pone a su servicio; adecúa la natura a sus urgencias vitales, elimina la aridez de la estepa y la transfigura en campo de cultivo, domestica animales, forja instrumentos para acrecentar la eficacia de su hacer. El esfuerzo corporal decrece, las resistencias disminuyen.

268. Advierte que cuando cae la lluvia sobre semillas desparramadas en el suelo brotan los primeros tallos. Más adelante es él quien las arroja. Sin embargo, es la naturaleza la que genera el fruto. No existe relación alguna al parecer entre la semilla y la plantita. Es así. No sabe por qué, o lo sabe: es el encantamiento. Lo que hace el hombre es una nimiedad: arrojar la semilla; lo demás es obra de la madre tierra. Ya no requiere de interminables andanzas. Quizá sea necesario un acto ritual para ser obsequiado. Deviene el hombre de la ofrenda.

269. Cuando aprende a labrar la tierra deja de ser un trotamundos, se asienta en un lugar. Cesan las interminables correrías. La cueva que buscaba a la ventura, para resguardarse de la inclemencia, es sustituida por la cabaña que edifica. Frente a la

inmensidad de los bosques recorta su hábitat. Lo que anteriormente producía la natura de manera dispersa y fortuita es generado ahora de modo regular. Aprende a cultivar el campo, a domesticar animales, a construir, a tejer y modelar. Los animales de tiro van sustituyendo al hombre en su faena, quien se limita a conducir. El trabajo rudo y sudoroso aparece como algo inferior, fruto quizá de una maldición. El mundo es divisado ahora de diversa manera.

270. Se explican los fenómenos naturales en concordancia con la experiencia de lo humano, se le atribuyen intencionalidad y alma; sobre todo, en casos de amenaza y destrucción: inundaciones, tempestades, terremotos, plagas, son consecuencia de la deidad airada, que castiga la infracción. Son fuerzas superiores en poder. De ahí las ofrendas y danzas rituales.

271. En el campo, rodeado de lo viviente, se contempla la naturaleza en lo inmediato, los senderos del bosque, las praderas, el canto de las aves y de las aguas del riachuelo, todo es vida cósmica saturada de sentido. El hombre es parte de la naturaleza, de la que viene y continúa siendo. Debe agradecer o invocar. Es obsequiado. De ahí la gratitud o el ruego como ofrenda. Cuando los dioses muestran su furia en la tempestad, en las irrupciones volcánicas, en los temblores de tierra, por haber transgredido voluntad divina, se siente culpable. A la naturaleza se le atribuyen designios, benevolencia y furores. El acontecer parece traducir la voluntad de los dioses.

272. Se advierte la reiteración de las estaciones, del sol y de la luna, días y noches, nacimiento y extinción, de lo mismo bajo distintas formas, devenir en círculo, transmutación alrededor de lo que permanece. Se vive más acá del tiempo, del ayer y del mañana, un presente que renace, por el que transcurren generaciones y pueblos; eterno retorno.

273. Los senderos del bosque, las praderas, el canto de las aves y de las aguas del riachuelo, todo es vida cósmica saturada de sentido. El acontecer suele traducir la voluntad divina. El hombre es parte de la naturaleza, de la que viene y en que continúa siendo. Cuando los dioses muestran su furia en la tempestad, en las irrupciones volcánicas, en los temblores de tierra, por haber transgredido la voluntad divina, se siente culpable. El hombre se inclina ante estos poderes, debe suplicar mediante ruego y plegaria.

274. El hombre depende de altos y ajenos poderes que rigen el acontecer. Aprende el valor de la palabra embrujada que se dirige a los espíritus que comandan a las cosas. «¡Escucha mar, escucha tierra!» exclama el profeta. Los poderes a veces se vuelven contra el hombre, cuando desobedece a la deidad. Un mar embravecido en la tempestad expresa la ira del dios agraviado, asimismo una sequía, una inundación, un temblor de tierra. Enfermedad y pestes son castigos. En cambio, lluvia abundante a su debido tiempo es obsequio, como un mar tranquilo para el navegante.

275. Los fenómenos naturales son explicados en concordancia con la experiencia de lo humano, se le atribuyen intencionalidad y alma; sobre todo, en casos de amenaza y destrucción: inundaciones, tempestades, terremotos, plagas, son consecuencia de la deidad airada, que castiga la infracción. Son fuerzas superiores en poder. De ahí las ofrendas y las danzas rituales.

276. El hombre se siente subyugado por su poder. No por eso se rebela. Así es y debe ser. Los dioses castigan la infracción, premian la piedad. Se tiene que implorar, porque son hacedores de cuanto acontece. La relación con la naturaleza y lo divino pasa a través del mundo mágico.

277. Se vive en un recinto embrujado. La interpretación es plena de fantasía, de imágenes y divinidades. Del fondo de la tierra surge el fruto, germina de las raíces revueltas. La noche es parturienta, como la mujer, con sus períodos de sangre en el ritmo de la luna. Resplandece la magnificencia oculta, desde las piedras encantadas hasta el esplendor del día. El metal le habla al hombre, como los altos cerros guardianes de la aldea, o el río profundo en el desfiladero, o la piedra ennoblecida en su enlace con las estrellas. Es la concertación del cielo con la tierra, de lo más alto con lo más hondo. Es suficiente una noche iluminada para advertir y estar en comunión con el cielo. Lo existente se afinca de alguna manera en el trasmundo, tempestad o sequía, enfermedad o muerte. El curso de los astros interviene en el destino humano.

278. Recibe de la naturaleza los frutos que él no ha creado. La madre tierra se los otorga. Resplandece lo sobrenatural, una magnificencia oculta, desde las piedras encantadas hasta el esplendor del día. Es suficiente una noche iluminada para advertir y estar en comunión con el cielo lejano. En todas las cosas se transparenta el encantamiento. En su camino va acompañado por figuras míticas. Todo lo existente se afinca de alguna manera en el trasmundo, en la tempestad o en la sequía, en la enfermedad y en la muerte.

279. Del fondo de la tierra se levanta el fruto, germina en las raíces revueltas. La noche es parturienta, como la mujer, con sus períodos de sangre en el ritmo de la luna. El metal le habla al hombre, como los altos cerros guardianes de la morada, o el río profundo en el desfiladero, o la piedra ennoblecida en su enlace con las estrellas. Es la concertación del cielo y de la tierra, de lo más alto y de lo más hondo. El curso de los astros interviene en el destino humano. El mundo está gobernado por potencias mágicas atentas a la voz del hombre. *¡Escucha mar, escucha tierra!* exclama el profeta. También en los cuentos se manifiesta por doquier este mundo encantado: *¡Sésamo ábrete!* A veces se originan iracundias en el alto cielo, o en los abismos, cuando las divinidades, terribles en su castigo. Por doquier el peligro eventual. Los perros ladran. Los hombres empuñan sus armas.

280. En la Edad Media, el castillo se levanta sobre un risco, como mansión bélica. Su braveza expresa la de su señor. La vida en peligro debe ser fortificada. El tránsito del castillo al palacio significa la modificación de la existencia, de empresa bélica a la cortesía y al festejo. El palacio puede permanecer en el campo, vecino a la ciudad. Deja de ser morada amurallada, con su señor arisco y beligerante. Ahora deviene en signo del poder del dinero, fausto y esplendor, testimonio de antiguos privilegios. Requiere del parque en torno, de aguas y fuentes, reminiscencia de antiguas mocedades.

### ***c) Ser en el cosmos***

281. La filosofía plantea el problema del hombre en el mundo. Desde la dimensión metafísica se esboza la temática del hombre en el universo. Reluce su insignificancia en la inmensidad cósmica. El tema es difícil. Se complica aún más cuando se plantea la cuestión del hombre en el universo.

282. El mundo puede ser entendido como universo, cosmos. Aquí es considerado como el planeta Tierra, que pertenece sin duda al universo.

283. Existe una diferencia. Se piensa saber lo que es el mundo. No así el universo. El hombre sabe del mundo, hace en el mundo, puede y domina. Es diferente en el universo. Apenas se puede saber algo, no conocerlo. Nada puede hacer ni dominar. Se encuentra fuera de su alcance. Es lo fuera de su alcance. En el mundo es hacedor, creador del mundo inventado. El hacer se quiebra en el universo como imposible. Es lo otro, inalcanzable. El hombre está prisionero en el insignificante planeta Tierra. Quizá llegue a otros planetas del sistema solar. Ahí han de concluir sus aventuras.

284. La temática se modifica cuando se plantea el problema del hombre en el universo. La Tierra deja de ser su centro, insignificante planeta entre millones. Se vive en el universo y se ignora cómo es, dónde concluye si es que concluye, cómo comienza si es que comienza. Es una ignorancia que lo afecta, al desconocer su paraje. ¿Para qué el universo? Se responde: carece de para qué, simplemente es. Si es la respuesta adecuada, se comprende menos que antes de la interrogación. El hombre se desconcierta «¿Por qué el ser y no, más bien, la nada?» (Leibniz, Heidegger). La pregunta misma parece absurda. Sin embargo, es el absurdo que encuentra el hombre. La filosofía calla ante el silencio. Quizás ante la presencia. Así responde el hombre de las profundidades.

285. El hombre antiguo se considera centro del *cosmos*. Los cuerpos celestes giran en torno, dioses como lo indica el nombre de los planetas. El hombre es la razón por la cual las cosas son como son. Si el sol rota alrededor de la Tierra es para iluminarla, para que el hombre cumpla su tarea cotidiana; se oculta en la noche para que descansa de su afán, al proporcionarle tranquilidad y reposo. Plantas y animales están asimismo a su servicio. Sólo Dios se encuentra por encima en jerarquía, fin absoluto.

286. El hombre en el *cosmos* participa del *logos* divino. Es uno con el todo, sin perder su individualidad, es en el todo, en el logos. El hombre moderno se desprende, vuelve sobre sí como punto inicial de referencia. El ego se proyecta del hombre al mundo. que debe ser explicado desde el hombre. Más adelante, se invierte la perspectiva en el materialismo, el hombre debe ser explicado desde un mundo desacralizado, materializado.

287. De alguna manera participa. Crece en la inmensidad. Queda deslumbrado por la grandiosidad del cosmos. Es posible la depresión o la exaltación de sí mismo.

288. Desde un recinto insignificante, el hombre se proyecta a lo inconmensurable. La Tierra deviene en insignificante planeta. La posición de la existencia humana se modifica. ¿Qué es en el universo? Sus privilegios parecen desvanecerse.

289. El pensador pregunta por el sentido de la existencia humana ¿goza de un determinado fin, o es para nada? No se comprende. Para la ciencia parece una interrogación ingenua. Sin embargo, ahí está, sin respuesta cierta. Y ¿de dónde procede el universo? La ciencia responde: de una «explosión cósmica» originaria. Es posible. Y la materia de la que se origina esa explosión ¿es eterna? Porque tiene que haber algo que explote. Además ¿cómo de la materia incandescente, una vez enfriada, puede surgir el hombre? Tampoco se comprende. Lo físico por sí mismo es incapaz de crear lo meta-

físico, a menos que existan en él otras potencias. Mas ¿de dónde proceden? Se carece de respuesta. Se asevera, es así. Lo demás es especulación. No obstante, la filosofía persevera en su búsqueda, aun advirtiendo la carencia de un camino seguro<sup>48</sup>.

290. La idea de *cosmos* se refiere a la totalidad de las cosas regidas por el *logos*. Es una totalidad cerrada, por amplia que sea. El universo, en cambio se refiere a la infinitud de asaros, con millones de planetas, sin relación alguna con el hombre, algunos quizá con seres inteligentes, de los que no existe idea alguna. El hombre ante el universo se encuentra aislado como en una isla desierta. Deja de ser su centro. La pregunta ¿qué es el hombre? adquiere otro acento. Quizá se dé demasiada importancia a sí mismo. El antropocentrismo se presenta como un despropósito. El hombre deja de ser centro del universo, el hombre, un átomo perdido en su inmensidad.

291. En los nuevos tiempos, se modifica la mirada y la perspectiva. La Tierra es un simple planeta, entre otros del sistema solar, cuerpo celeste entre millones, una nadería, que circula como los demás. El cielo no es recinto divino, es espacio idéntico al de la Tierra, sin un arriba y un abajo, carente de rango. El hombre pierde su posición de privilegio en el universo, la insignificancia del planeta lo arrastra consigo.

292. El *cosmos*, de acuerdo con los antiguos, es la totalidad de los entes, regidos por el *logos*. Es, de alguna manera, la naturaleza como totalidad. La idea de universo del presente es la totalidad de los mundos, regida por la ley natural. En el *logos* hay finalidad y sentido; en la ley, causalidad carente de sentido. Interesa el porqué, no el para qué.

293. Se transita de un cosmos encantado a un universo de grandes rocas incandescentes y estériles. La dinámica de creación y destrucción se manifiesta en el origen y extinción de los astros. Galaxias colapsan en el transcurso del tiempo. Detrás de la quietud de la apariencia se abre una región tumultuosa de fuerzas dispersas, sólo en ocasiones manifiesta.

294. El hombre antiguo considera participar del *logos* divino. Es uno con el todo, en el todo. El hombre moderno se desprende, vuelve sobre sí como punto inicial de referencia. El *ego* se proyecta hacia el mundo que debe ser explicado desde el hombre. Más adelante, en el materialismo, se invierte la perspectiva, el hombre debe ser explicado desde un mundo desacralizado.

295. El hombre quiere divisarse en el presente desde el universo. Otra vez el desconcierto, como en los inicios del planteamiento filosófico, ante la pregunta por su sentido ¿tiene un determinado fin, o es para nada? No se comprende. Parece una interrogación ingenua, carente de sentido para el hombre de ciencia. Sin embargo, ahí está, sin respuesta quizá ante lo que verdaderamente importa.

---

<sup>48</sup> En otros apuntes Alarco señala: «El hombre está en el mundo. Se interroga ¿de dónde procede? ¿siempre ha estado ahí, sin que nadie lo haya creado, sin comienzo ni fin? Los hombres de ciencia se refieren a una explosión original de la que se origina el universo. Y la materia de la que proviene esa explosión ¿es eterna? No se comprende ¿Cómo de la materia inorgánica primitiva pudo surgir el hombre? Tampoco se comprende. Lo físico, por sí mismo, es incapaz de crear lo supramundano, a menos que existan en él potencias que lo rebasen. Mas ¿de dónde se derivan esas potencias? Se carece de respuesta. Se asevera, es así, lo demás es especulación, infantilismo. No obstante, la filosofía es consciente del problema».

296. El hombre, en diversas épocas, se ha considerado centro del universo. Los cuerpos celestes giran en torno, dioses como lo indica el nombre de los planetas. El hombre es la razón por la cual las cosas son como son. Si el sol rota alrededor de la Tierra es para iluminarla, para que el hombre cumpla su tarea cotidiana; se oculta en la noche para que descansa de su afán, al proporcionarle tranquilidad y reposo. Plantas y animales están asimismo a su servicio. Sólo Dios se encuentra por encima en jerarquía, fin absoluto.

297. A comienzos de los nuevos tiempos reluce el anhelo fáustico. Al hombre se le abren perspectivas y posibilidades inéditas. Debe recorrer comarcas lejanas al otro lado de los mares. Los descubrimientos se suceden, se lanza a la conquista del mundo como respuesta de su vitalidad y optimismo, seguro de sí, deslumbrado ante su propio poderío. Más adelante, cumplido su apetito de conquista, repara en la posibilidad de nuevas aventuras, esta vez, planetarias

298. En la sociedad moderna se transita de un cosmos encantado a un universo de grandes rocas estériles. La dinámica de creación y destrucción se manifiesta asimismo en los astros. Galaxias colapsan en el transcurso del tiempo. Detrás de la quietud de la apariencia se abre una región tumultuosa de fuerzas, sólo en ocasiones manifiesta.

299. El hombre queda ante el silencio. Nadie le habla. Quizá Dios. Sin embargo, el profeta de nuestro tiempo anuncia: «¡Dios ha muerto!».

300. En los nuevos tiempos, se modifica la mirada y la perspectiva. La Tierra es un simple planeta, entre otros del sistema solar, cuerpo celeste entre millones, una nadería, que circula como los demás. El cielo no es recinto divino, es espacio idéntico al de la Tierra, sin un arriba y un abajo, carente de rango. El hombre pierde su posición de privilegio en el universo, la insignificancia del planeta lo arrastra consigo. Crece en la inmensidad. Es posible la depresión o la exaltación de sí mismo.

301. Más allá de millones de años luz, parecen existir otras galaxias, planetas quizás habitados por seres inteligentes. Tal vez. El hombre dejaría de estar solo en el universo. Su significación cósmica sería otra<sup>49</sup>.

302. Si en el planeta Tierra existen una cantidad incontable de seres vivos ¿por qué no los han de haber es lo innumerables millones de planetas del universo? Se admite la posibilidad, en principio, de que existan seres quizá más inteligentes que el hombre, en planetas remotísimos. Simple suposición. Quizá verdadera, quizá no. Imposible por ahora saberlo con certeza.

303. Antes se divisaba al hombre ubicado en la tierra, sin saber de la insignificancia de su paraje entre las estrellas. ¿Qué importancia tiene en él y su planeta insignificante? ¿La pregunta lo ubica en otra dimensión? ¿Es que no pueden poder existir seres inteligentes análogos en los millones de planetas que existen en el universo?

---

<sup>49</sup> En otros apuntes señala: «Más allá de millones de años luz, parecen existir otras galaxias, quizá seres inteligentes. Tal vez. El hombre dejaría de estar solo en él. Las cuestiones metafísicas últimas adquieren su signo en la trascendencia. Sin ella, prevalece el sin sentido, la nada. Sin embargo, no es razón suficiente para que exista, aunque podría ser un índice».

304. El saber avanza por el espacio infinito, sabe del universo. Desde un recinto restringido y mágico se dirige a lo incommensurable. La Tierra deviene en insignificante planeta. La posición del hombre se modifica. Sus privilegios parecen desvanecerse.

305. En el mundo, el hombre con su actividad, avanza y modifica sin quedarse detenido en la idea. Tratándose del universo, permanece de modo necesario como espectador. Imposible configurarlo. La voluntad de poder se limita a avanzar intelectivamente por lo insondable, sin alcanzar los confines. Quizás existan otros universos, inaccesibles para el saber humano.

## XXI

### Universo y Trascendencia

306. El tema se trata más que del universo, del hombre en el universo. En un sector insignificante, mínimo, parece culminar el sentido del universo, en cuanto culmina la escala mundana de la realidad. Sin embargo, es posible que en planetas remotísimos existan seres inteligentes, espirituales. Es una hipótesis posible en principio.

307. Para el hombre antiguo, la dimensión trascendente se encuentra enlazada al mundo mágico, desvanecido en el presente. Arrastra consigo a la trascendencia. Sin embargo, no son idénticos. Es un error considerarlos de este modo, por el hecho de haber estado confundidos en épocas anteriores.

308. El universo se presenta como infinito y permanente, frente a la fragilidad humana. Ha existido millones años antes de la aparición de la raza humana, y ha de continuar cuando se extinga.

309. Una de las visiones optimistas del universo en el presente, admite la trascendencia. La inmensidad del cielo no aplasta al hombre, porque comparte su magnificencia y conforma su morada. Deviene residente de la Tierra, no forastero y extraño, perdido en un horizonte de piedras. Una riqueza inagotable se extiende más allá de la mirada. Se deja de andar por el descampado, y se rechaza la idea del fracaso radical de la existencia humana, habitante asimismo de otra dimensión del ser.

310. El hombre es peregrino en la tierra, planeta que gira sin sentido. El hombre es esta insignificancia, abandonado como forastero en lo extraño. Una infinitud lo antecede, y otra ha de sucederlo, una nada en la eternidad. La ignorancia se torna insuficiente. Golpea contra los muros. Si la verdad última es el polvo cósmico, la muerte es su derrota definitiva, en una tierra despiadada y sin dioses. ¿Qué hace en este horizonte de piedras incandescentes? Imposible aseverar que el cosmos ha sido creado para él. Se encuentra en un rincón perdido del universo.

311. Sin embargo, ni siquiera la totalidad del universo comprende el todo. Al otro lado está lo supramundano, las entidades meta-físicas: el bien, la belleza, lo divino. De otro lado, la distinción no significa aislamiento de los sectores.

312. Hay una visión vital, optimista, la inmensidad del cielo no aplasta al hombre, porque comparte su magnificencia. Es ahora su morada. Su participación en el orden



cósmico lo torna residente de la Tierra, no forastero y extraño. Deja de estar perdido en un horizonte de piedra. Una riqueza inagotable se extiende más allá de la mira. De este reino obtiene resplandores, más intensos mientras más profunda es el alma. Ya no se anda por el descampado. Se rechaza la idea del fracaso radical de la existencia humana. Sabe que es más mundo. Se ubica frente al universo y divisa una dimensión que lo rebasa. Se ubica enfrente con una tarea una misión.

313. Vivencia de pequeñez e insignificancia del hombre frente a los catorce millones de astros que pueblan el universo. Es una nada ante su grandiosidad. Retrocede y encuentra su inanidad. Es una posibilidad. Asimismo, a la inversa, encontrar en la inmensidad, la trascendencia.

## XXII

### El Hombre ante el mundo: La cuestión abierta

314. El mundo del hombre contemporáneo ha sido creado por él, mundo inventado, cercano y comprensible. Se encuentra en su origen y sabe para qué es. Sin embargo, se torna ininteligible, el hombre se siente arrojado en lo inhóspito. ¿Por qué al cumplirse su anhelo de dominio del mundo, la extrañeza? ¿Qué ha perdido en la travesía?

315. El hombre ha creado el mundo en el que habita ¿por qué la extrañeza? ¿No debería ser en principio lo inverso, lo más cercano? En la edad campestre, es su morada. En la edad técnica, el hombre se siente arrojado a lo extraño. Diversas son las razones.

316. ¿Qué es el hombre en el mundo? Aparece como producto tardío. ¿Cómo la materia puede generar el espíritu? Se asevera, es un hecho quizá difícil de entender, aunque se ignora el cómo, pero es así, un *factum*.

317. ¿Para qué la existencia? El hombre se desconcierta. ¿Por qué el ser y no, más bien, la nada? (Leibniz, Heidegger). La pregunta misma parece absurda. Sin embargo, es lo que encuentra el pensador en su meditación. La filosofía quizá calle ante el silencio del cosmos. Quizás ante la presencia. El hombre de las profundidades sabe del silencio.

318. La dimensión trascendente se presenta, en ocasiones llama, por más insólito que sea. Son los pocos. Están convencidos de la presencia. ¿Cómo lo saben? Lo ignoran. No por eso dudan. La presencia adquiere intensidad. El hombre es afectado en lo profundo. ¿Simple espejismo? Así piensa el escéptico, quien permanece distante. El hombre de la fe recibe el mensaje, en que se quiebra el silencio del mundo, como irrupción de lo eterno. Por lo menos, así piensa.

319. Nunca el hombre ha alcanzado poder análogo, hacedor consciente de su fuerza. Inventa el mundo en que habita. Se encuentra a sí mismo en su origen y en su fin. ¿De qué no es capaz? Ya no requiere implorar a los dioses. Ante la enfermedad, vale más una medicina que una oración. No sólo está en el mundo, sino en lo fundamental sobre el mundo.

320. El hombre se le enfrenta (al mundo) con su acción y su voluntad de poder. Prevalece el pragmatismo, la eficiencia técnica. Se desvanece la dimensión metafísica, considerada ilusoria. El hombre se queda detenido ante los hechos, sin respuesta ante las cuestiones últimas que afectan a su propio ser. Responde de cualquier manera, o no responde.

321. Es difícil de dilucidar el problema porque es complejo. Es posible que una de las razones del deseo ardiente de dominar el mundo del hombre moderno, se deba, entre otras razones, al debilitamiento de su vivencia de trascendencia. Desde un menos metafísico se lanza a un más en poder. La débil caña de Pascal vence al mundo, lo domina. El hombre es un más sobre el mundo, que no es fortuito, sino fruto de su hazaña.

322. El hombre sabe de la existencia de las últimas cuestiones, aunque carezca de respuestas adecuadas. ¿Qué es el bien, la belleza, lo divino? Su inteligencia se encuentra bloqueada. Sin embargo, de alguna manera se le anuncia la verdad, en ocasiones de manera intensa, aunque problemática para la inteligencia. Detrás del mundo se encuentra lo profundo de su proveniencia, fuerzas creadoras detrás de toda vida.

323. En todo lo finito se anuncia lo infinito. De ahí la búsqueda incesante del pensador, la inquietud, el saber del no-saber en las fronteras. Mas también puede ser presencia inmediata a través de lo inmediato. En los dos casos transita por el mundo; en uno, como tensión, ir al encuentro; en el otro, como presencia inmediata. En el primero, el yo va de búsqueda; en el otro, el yo es obsequiado en la presencia.

324. La dimensión trascendente es entendida de diferentes maneras. Aquí es comprendida como región transmundana, en que se encuentra el *ethos*, lo divino, la belleza, el ser, la nada. Sin duda, la posición escéptica la niega como simple fantasmagoría.

325. Por de pronto, se empeña angustia. No obstante, se inicia asimismo el otro lado, sombra y luz, miseria y grandeza, profundidad de la condición humana. Sin duda, se está atrapado en la proen el dominio del mundo. Se inicia el anuncio de lo insondable, extraño, hostil. El hombre como peregrino en un mundo inhóspito, al que ha sido arrojado, ignorando porqué. De un paisaje amable a un desierto hostil.

326. El universo no es para el hombre. Es obvio. Tampoco el mundo. Ha existido millones de años antes que él. Es el hombre quien hace que el mundo sea para él, al usarlo y crearlo. El hombre hace que el mundo en el que vive le sirva, tenga finalidad, un «para». No así el universo. El hombre en cuanto naturaleza, es homogéneo a ella, nace, crece, se desenvuelve en su seno. En cuanto hombre, es heterogéneo, la rebasa de continuo, la modifica y trasciende.

## XXIII

### La estructura del hombre

327. La existencia humana constituye una estructura relacional frente al mundo, la gente, la trascendencia, consigo mismo. De ahí la dificultad para comprenderla. No se agota en ninguno de sus elementos. No siempre se manifiesta como quien es. Se hace a sí mismo, y guarda relación consigo, como *ser* frente a sí y frente a lo otro.

328. Sus rasgos estructurales poseen carácter referencial, se entrecruzan, son lo que son en sus correlaciones. De ahí la complejidad de la temática. Es fácil el extravío. Se requiere una ruta que permita la visión unitaria, en un recorrido a través de hilos múltiples, entremezclados, hacia el núcleo de la existencia humana, su *para qué*. En la facticidad se carece de respuesta, ni siquiera se plantea la pregunta. Es al parecer una cuestión absurda; no obstante, en ella se dilucida su signo. De ahí los tropiezos y rodeos sin término.

329. Es como es, porque asimismo el mundo es como es. De ser este distinto, otro sería su propio ser. Al intervenir en el mundo y modificarlo, él mismo deviene otro. Si las cosas lo estimulan de determinada manera es debido a la constitución de su propio ser. Detenerse en la dimensión mundana es correr el riesgo de interpretación cosística. Él es un *más* sobre el mundo y lo mundano. Su ser es proyección, contemplativa o activa, luz sobre el mundo o intervención. En los dos casos revierte sobre sí, y se califica.

330. El hombre concreto es tal como se manifiesta, de esta u otra manera, rico en variantes y vertientes. De otro lado, es asimismo ser virtual. Sólo se puede ser buen artista, si se posee la virtualidad de serlo. No siempre es como quien es, como debe ser desde lo profundo de su ser. Es verosímil el acuerdo o desacuerdo. De ahí la autenticidad posible frente a sí mismo, o la inautenticidad. Desde lo posible es indiferente que llegue a ser esto o lo otro, no desde su virtualidad, su *más* propio ser. Puede perderse, cuando es desleal.

## XXIV

### El ser y su relacionalidad

331. La estructura comprende el cuerpo. Es jerárquica, con un centro superior. De ahí la tendencia a juzgarse únicamente desde ese centro. No es la única razón. La estructura es prospectiva, se dirige en lo fundamental hacia afuera. Aquí encuentra también una totalidad jerárquica, aunque de otra índole: mundo, gente, trascendencia. El hombre tiende a verse desde el recinto más alto, como el *más* propio, en su mayor cercanía. El sí mismo es considerado enlazado más que con el cuerpo, con lo trascendente, que se encuentra en el mundo como trasfondo, y en el sí mismo, como lo *más* propio.

332. El ser es relacional. La relacionalidad es múltiple y diversa: con el mundo, con la gente, con la trascendencia, consigo mismo. En ese caso la relación es peculiar, diversa, y simultáneamente, correlacionada con los otros lados. De ahí su complejidad

suma. Es el sí mismo en la multiplicidad de sus relaciones, uno y el mismo y, no obstante, diferente.

333. La multiplicidad de sus contrastes constituye una de las razones de su ser contradictorio. Su ser es en el devenir, ser fluyente, siempre otro, con líneas matrices que lo constituyen, presente continuo, así como su pretérito, aun en el caso de negarlo. El criminal arrepentido sabe de su mano armada, mas no se identifica con su desvarío, arrinconado en el pasado, aunque presente no obstante la negación.

334. Las características dadas valen para el hombre. ¿Qué acontece con el recién nacido? No posee ninguno de esos rasgos. ¿Es sólo posibilidad de ser? Él como ningún otro ente posee la posibilidad de adquirir esas notas.

335. Tiene la capacidad enfrentarse y vencer su lado instintivo que, no obstante, continúa con su impulso, aunque deslizándose por caminos admitidos. Es el impulso al servicio del espíritu, que se sirve de esta energía interior y reprimida para sus propios fines.

## XXV

### Relación con el mundo

336. A veces, el hombre se asombra de vivir en un ámbito ajeno que condiciona su existencia. Cuando se asevera que se encuentra arrojado en el mundo, se parte de una vivencia de extrañeza frente a su paraje, que amenaza en lugar de acoger. Es un advenedizo, quizás un exiliado. De ahí el desconcierto frente a sí, al reparar en su propia insignificancia cósmica e individualidad efímera. Se desvanece el horizonte último, y queda cercado por la nada. Quizá sea respuesta prematura del presente, siendo necesario proseguir la búsqueda.

337. Su ser en el mundo es primariamente quehacer; proyección hacia las cosas mundanas. Es una de las razones por las que se comprenda a sí mismo desde el mundo. Sin embargo, se sabe más, y se niega a ser considerado en lo sustantivo como tal.

338. La relación es primariamente activa, debido a su carencia constitutiva y superabundancia vital. El hombre sabe del mundo, y este saber es uno de sus quehaceres. Asimismo, hace en el mundo, busca, elabora, consume. Se apodera del mundo, lo hace suyo. Se acerca con amor o con recelo, alegría o malestar. La corriente afectiva lo acompaña en todos los casos.

339. El autodeterminarse es nota primordial suya. Su *ser* en el mundo es un ir siendo y haciéndose en y con el mundo; en este sentido, sólo el hombre es *ser* existencial, que se proyecta, actúa, se hace y rehace a sí mismo, ser dinámico en el mundo, y frente a sí.

340. Lo peculiar radica en la exigencia misma. ¿Es posible que deje de ser quién es? Nunca deja de ser, sea en el bien o en el mal. Aquí parece que el ser se limitaría al lado del bien. Sin embargo, se limita a exigir que sea como debe ser, en la autenticidad de su ser.

341. El ser del hombre constituye una totalidad, con estratos de distinta índole, que integran una unidad, con diverso rango y función, enlazados de manera múltiple y con colisiones posibles. El quién, en lo alto, se encuentra inmerso en los estratos inferiores, sin identificarse con ellos.

342. Sus rasgos poseen carácter referencial, se entrecruzan, son lo que son en sus correlaciones. De ahí la complejidad de la temática. Es el más complejo de los entes mundanos, abarca todos los estratos de la realidad, y los trasciende. Es fácil el extravío. Se requiere una ruta que permita la visión de su sentido, en un recorrido a través de hilos múltiples y entremezclados. En la facticidad se carece de respuesta, ni siquiera se plantea la pregunta. Es al parecer una cuestión absurda; no obstante, en ella se dilucida su signo, a través de tropiezos y rodeos sin término.

## XXVI

### Mundo Natural y Mundo Existencial

343. El hombre se encuentra a sí mismo en su origen y en su fin. ¿De qué no es capaz? Ya no requiere implorar a los dioses. Ante la enfermedad, vale más una medicina que una oración. No sólo está en el mundo, sino en lo fundamental *sobre* el mundo.

344. En la actualidad se habla de *mundo*; en tiempos antiguos de *naturaleza*. Parece ser un nombre distinto para expresar lo mismo. Existen razones para que se piense así. Sin embargo, difieren.

345. La naturaleza es el conjunto de todos los entes reales, existentes en sí, con total independencia del hombre. Suele ser divisada como dimensión de lo viviente. Permanece esencialmente idéntica en el transcurso de las edades. El hombre surge de su seno.

346. En el campo, el hombre se siente subyugado por el poder de la naturaleza o de los dioses. No por eso se rebela. Es obvio que sea así. Los dioses castigan, pero también premian. Se tiene que implorar. Son hacedores de cuanto acontece. La relación con la natura pasa a través del mundo mágico.

347. La idea de *naturaleza* se va desvaneciendo, en la edad moderna, y aparece la de *mundo*, conjunto de entes inanimados. Suele ser considerado en su relación objetiva con el hombre: *mundo existencial*. Cuando éste se identifica sin más con el mundo, se asevera: no hay mundo sin hombre.

348. La naturaleza, o mundo *natural*, es el mundo tal como es en sí, independientemente de toda relación con el hombre. El mundo *existencial* es el mundo tal como es en su relación objetiva con el hombre, independientemente de que sea o no conocido.

349. La naturaleza permanece esencialmente idéntica en el transcurso de las edades. El mundo, en cambio, deviene otro, sobre todo en la civilización actual. El hombre se encuentra en cada generación ante un escenario parcialmente distinto.

350. En la ciudad, el hombre crea su paraje en torno, mundo inventado, en el que se encuentra en su origen y en su fin. Empero, se siente arrojado a lo al parecer inhóspito. ¿Por qué la extrañeza ante su propia creación? Una de las razones: se desvanece su vivencia inmediata de la naturaleza, sólo cree encontrar la piedra, símbolo de lo inanimado, y la configuración creada por el artífice, carente de trasfondo. Aun cuando se encuentre en la obra, la piedra permanece, hostil y extraña. Porque siente su aspereza pierde su contacto cordial, lo convierte en simple materia bruta, destroza bosques y praderas, como señor distante de su paraje. La naturaleza no requiere del hombre para existir, quien surge de su seno.

351. En cambio, el mundo entendido como *mundo existencial*, es el mundo en su relación objetiva con el hombre, independientemente de que se repare o no en esta subordinación. Cuando el mundo existencial aparece como el verdadero, se asevera: no hay mundo sin hombre.

352. El mundo *natural*, es el mundo tal como es en sí, independientemente de toda relación con el hombre; el mundo *existencial*, a la inversa, es únicamente y de modo objetivo en esa relación. Los rasgos del mundo natural van siendo descubiertos en el transcurso de la historia; asimismo, los del mundo existencial, que sean objetivos no quiere decir que sean necesariamente conocidos. La dinámica del mundo alcanza a la vez al hombre, sin ser advertida. No por eso deja de tener carácter existencial.

353. En el antropocentrismo, el hombre divisa el mundo desde sí mismo, atribuyéndole calidades que posee sólo en esta relación. Asimismo, cuando considera el mundo *existencial* como el único verdadero. Se rechaza la posibilidad de conocerlo como es en sí mismo, independientemente de esta relación. Se considera un contrasentido. Se asevera, todo lo que se sabe es desde el hombre.

354. El mundo *existencial* es el mundo en su relación objetiva con el hombre y algunos de sus rasgos han sido descubiertos en el transcurso de la historia. La circunstancia puede modificarse, al surgir nuevos enlaces.

355. En la vivencia cotidiana del presente prevalece el *mundo existencial*, esto es, el mundo tal como es *para* el hombre. No lo perciben de la misma manera, el elefante, el perro y la hormiga. Sin embargo, el hombre sabe que su representación tiene fundamento en la cosa misma.

356. El más riguroso análisis teórico del mundo *natural* deja intocado el *para* de su dimensión *existencial*, en que adquiere calidades que no posee de suyo. Es el nuevo campo relacional, enriquecido con notas privativas, originadas con la aparición del hombre sobre la tierra. Las cosas devienen en bienes y adquieren un *para*. Cuando la mirada se detiene exclusivamente en esta perspectiva, el mundo natural queda restringido a un sector que en sí mismo le es ajeno: cosas divisadas como bienes.

357. El más riguroso análisis teórico de la naturaleza deja intocada la dimensión existencial, en que adquiere calidades que no posee de suyo. Es el nuevo campo relacional, enriquecido con notas originadas en su relación con el hombre. Las cosas devienen en útiles y adquieren un *para*. Cuando la mirada se detiene exclusivamente en esta perspectiva, el mundo natural queda restringido a un sector que en sí mismo le es ajeno.

358. A su vez, el más riguroso análisis teórico del mundo natural, no alcanza a divisar el *para* de la dimensión existencial, en que los entes adquieren nuevas calidades. Sólo desde la dimensión existencial, una cosa es tal, al ser distinguida en primer término como lo que es *para* el hombre.

359. El *para* suele ser *eventual*. Las cosas adquieren diversa finalidad. Una caverna encontrada por hombres primitivos se transforma en morada, calidad que no posee de suyo. Una piedra es una piedra. Desde la dimensión existencial puede ser más. Un hombre camina por el campo, un perro bravo lo amenaza, recoge la piedra y la convierte en arma; en sí misma no lo es, deviene tal, en el uso que se le otorga. Si es lanzada contra el animal, queda herido. Depende del quehacer, que sea esto o lo otro; convertirse en arma le es ajeno; en el momento en que se la arroja a un costado del camino, se reabsorbe en el mundo natural. Sin embargo, que pueda convertirse en arma, no depende exclusivamente del uso que se le otorga, sino asimismo del sustrato material que lo sustenta.

360. Del mismo modo, una montaña puede adquirir un *para* que le proporciona el hombre de modo eventual. El alpinista la divisa como obstáculo a vencer, el campesino como posible campo de labranza, el ingeniero como terreno para construir una carretera, el poeta como bello paisaje digno de ser cantado.

361. El *para*, desde la dimensión existencial, a veces posee carácter *constitutivo*. Los bienes tienen un *para* qué, desde la dimensión existencial. Son lo que son en su relación con el hombre. Este fruto es comestible, este otro es indigesto. Son notas relacionales, aunque objetivas. Quien consume una sustancia venenosa, muere, aun cuando lo ignore. Que sean objetivos no significa que sean conocidos. No obstante, se siente extraño ante su obra<sup>50</sup>.

362. Cuando sólo se tiene en cuenta el mundo existencial, se asevera que no hay mundo sin hombre. Es una de las vertientes idealistas de la supremacía humana. A su vez, el examen minucioso del mundo natural, no alcanza a divisar el *para* de la dimensión *existencial*, en que los entes adquieren nuevas calidades, al ser consideradas como lo que son *para* el hombre: bienes. Son lo que son en su relación con el hombre.

363. Cuando se tiene en cuenta sólo el mundo *existencial*, se asevera que no hay mundo sin hombre. Es una de las vertientes idealistas de la supremacía humana. El hombre queda ante el silencio. Nadie le habla. Quizá Dios. Sin embargo, un profeta de nuestro tiempo declara: ¡Dios ha muerto! Pensadores posteriores anuncian el advenimiento de la nada.

364. La dinámica del mundo alcanza al hombre, sin ser siempre advertida. Los rasgos esenciales del mundo son descubiertos en el transcurso de la historia. Que sean objetivos no significa que sean conocidos. Algunos aspectos de la relación se modifican con el tiempo.

365. Se suele considerar el mundo existencial como el único verdadero. Por ejemplo, esta estatua es de mármol. Empero, ningún análisis de su materia la alcanza en su

---

<sup>50</sup>En otros apuntes señala: «Es posible conocer la composición material de una cosa y, no obstante, ignorar lo que es, si se desconoce su *para* qué. Esta fruta es comestible. Sin embargo, puede obtener un fin del todo distinto: convertirla en mercancía».

esencia, ubicada en una dimensión que la rebasa. Es de mármol, pero no es mármol. El mármol no es la estatua, Una misma figura esculpida en mármol o en bronce es análoga, desde la dimensión artística; en cambio, desde su composición material son radicalmente distintas. La ciencia natural se detiene en esta dimensión, no divisa la estatua. El *para* lo pueden adquirir de modo eventual algunas cosas naturales, desde la dimensión existencial: una piedra utilizada como arma. Sin embargo, no es finalidad de la piedra convertirse en arma. Quizá carezca de finalidad alguna.

366. El mundo suele ser considerado desde la perspectiva humana, en su significación *para* el hombre: mundo *existencial*, tenido como el único verdadero. Se rechaza la posibilidad de conocer el mundo natural como es en sí mismo, independientemente de esta relación. Se considera un contrasentido. Se asevera, todo lo que se sabe es desde el hombre.

367. El mundo existencial mismo puede modificarse, al surgir nuevos enlaces del mundo natural con el hombre, u otras creencias.

368. Se presenta de otra manera en el mundo mágico del hombre primitivo. Se cree en lo fantaseado. Lo real se presenta entremezclado con lo quimérico; incluso, en edades más avanzadas, se vive no sólo en el mundo existencial objetivo, sino asimismo en creencias con frecuencia fabulosas. El mundo tal como se lo vive está compuesto de una síntesis de verdad y de error.

## XXVII La gente

369. El hombre es ser social, aislado es una abstracción. Es condicionado por el espíritu objetivo, sus ideas, creencias y costumbres<sup>51</sup>.

370. En la sociedad feudal, señor-siervo, el señor domina y utiliza al siervo. Es el mundo de señores, que ordenan desde lo alto, la espada resplandeciente.

371. En la sociedad capitalista contemporánea se eliminan las relaciones de propiedad sobre los hombres, al devenir innecesarias, y ser sustituidas por nuevos tipos de dominio, más sutiles. Desaparece teóricamente el señor y el siervo, aparece el burgués y la multitud.

372. En toda sociedad imperan relaciones de poder. Los hombres se escinden en dominadores y dominados. Se avasalla a los otros desde un más en poder. El dominado se convierte en instrumento de los propios fines. La arbitrariedad ronda en la cercanía. La voz del Nazareno se detiene en sus confines. (Relación del médico con su paciente, capitán de barco).

---

<sup>51</sup> En otros apuntes Alarco señala: «El hombre es ser relacional, es decir, sólo es en sus relaciones. Sin embargo, es más. Las relaciones son de carácter dinámico. El ser como relación, como devenir con una dirección, como virtualidad, entre ser inicial se encuentra indefenso frente a lo instintivo. Comanda, asentado en lo vital y afectivo. Dirige, pero no siempre realiza lo que anhela al encontrar resistencias interiores que lo dificultan».



373. El ser *con* el otro puede devenir en ser *contra* el otro. Dirección del yo hacia el otro, y del otro hacia el yo. En el mundo ciudadano la coexistencia suele reducirse a un estar al lado de la gente, de la multitud.

374. El hombre antiguo, circundado por la *natura*, se siente acogido. A su lado aparecen los campos encantados, árboles, riachuelos y montañas. Todo le habla al hombre. Se anda en compañía.

375. En la gran ciudad se modifica el panorama. Orbe de cosas que remiten de modo inmediato a los otros, como usuarios o propietarios. El hombre ante una multitud de propietarios que se han repartido el mundo, cosas con dueño, está prohibido su uso. Rodeado por la muchedumbre, se origina la primera gran soledad, mundo pétreo y sin dioses. El hombre se siente arrojado a este paraje inhóspito. Lo propio se reduce a un mínimo. Los otros se han apoderado del mundo.

376. La gente está en el mundo. El mundo es mundo elaborado de cosas hechas por el hombre para el hombre, mercancías que remiten a productores y consumidores. El mundo es co-mundo, indica la presencia de los otros. Cuando se ingresa a una casa, se percibe el gusto y preferencias de su dueño, riqueza o pobreza. Mundo desparramado de utensilios. Prevalece la utensilidad y la práctica, no el embrujo y la fantasía. El alma se reseca.

377. Se observa una dimensión utilitaria con el mundo y con los otros. El mundo deviene extraño, hostil, debe ser dominado. Es creado por el hombre. Debería ser más afín que nunca. Sin embargo, se empobrece, pierde su encanto, mundo de útiles para ser usados. Queda empobrecido metafísicamente, al ser divisado en su utensilidad. Deviene extraño. El hombre se siente arrojado a un paraje inhóspito. Él mismo lo ha creado. Se angustia ante sí mismo. El hombre deviene en cosa entre las cosas, es cosificado. Nueva deshumanización.

378. El hombre es ser social, no únicamente por estar con los otros, sino porque está impregnado por el espíritu objetivo. Desde pequeño recibe la atención de la madre, de lo que debe y no debe hacer. Los otros ingresan a su interioridad, no sólo con consejos y prohibiciones, sino asimismo porque tiende a imitar a los mayores, y es afectado por lo que escucha. Observa e imita el comportamiento de los mayores. Es compenetrado por la atmósfera familiar, escolar, universitaria, profesional, aunque se produzcan rupturas. Hay una corriente externa, que configura, mas también una interna que sale al encuentro, acoge y adapta. Las creencias de la época, moduladas de cierta manera, de acuerdo con el estrato social, a la comunidad y al tiempo histórico.

379. La naturaleza humana ha permanecido idéntica en lo primordial, no se ha modificado en el transcurso de los últimos milenios. El niño recién nacido, hijo de un salvaje o de un hombre civilizado, no difieren sustantivamente. La vida humana se inicia prácticamente a partir de cero. En cada niño la humanidad comienza de nuevo. Empero, es ser social porque desde que nace y se desenvuelve, se vierte en su interior el espíritu objetivo, lenguaje, modos de ser y de pensar, actitudes y perspectivas. Aislado es una abstracción. Porta igualmente determinadas virtualidades. Por eso se desenvuelve simultáneamente desde adentro. Hay una corriente externa, que configura, mas también una interna que sale al encuentro, acoge y adapta. Las creencias de la

época son moduladas de cierta manera, de acuerdo con el estrato social, a la comunidad y al tiempo histórico.

380. Desde que nace, se vierte en el espíritu objetivo: lenguaje, hábitos, modos de ser y de pensar. La tradición pesa y conforma. Se transmiten no sólo contenidos objetivos, sino asimismo actitudes y perspectivas. Porta –desde la cuna– determinadas virtualidades. Por eso puede desenvolverse simultáneamente desde adentro.

381. En la pubertad o adolescencia se produce la ruptura y rebeldía, más los otros ya están instalados en su intimidad. En el momento en que se viaja a otras naciones, con otros lenguajes y costumbres, se repara en lo que se tiene de común con la propia comunidad, no obstante, las rupturas.

## XXVIII Circunstancia

382. La naturaleza humana permanece idéntica en el transcurso de los milenios. El recién nacido, hijo de un salvaje o de un hombre civilizado, no difieren en lo sustantivo. Empero, desde su infancia, la tradición conforma, se vierte paulatinamente en su interior, como lenguaje, creencias, hábitos, modos de ser y de pensar. Sin embargo, porta determinadas virtualidades, que le permiten desenvolverse desde adentro.

383. En la comunidad histórica se es condicionado por el espíritu objetivo, sus ideas, creencias y costumbres. Se es en compañía, en diversos niveles jerárquicos.

384. El hombre está condicionado socialmente, aun cuando lo ignore. Puede estar solo. Sin embargo, en medio del desierto, continúa siendo ser social. El espíritu objetivo no es solo aquello que condiciona, sino aquello en que se es.

385. Soy quien soy porque soy de determinada manera con y frente a la gente. Mi ser social condiciona que sea quien soy.

386. El hombre antiguo, circundado por la natura, se siente acogido, porque anda en compañía; a su lado aparecen los campos encantados, árboles, riachuelos y montañas. Todo le habla al hombre. Se anda en compañía. Sin embargo, el derrotero se encuentra asimismo saturado de asechanzas, en la tempestad, los aluviones, los terremotos y amenazas innumerables<sup>52</sup>.

387. En la aldea, círculo reducido de personas conocidas, aquí y allá, un extraño, es el otro.

388. En la sociedad feudal, el señor avanza, se impone, domina y utiliza al siervo, se beneficia. Es el mundo de caballeros y señores, que ordenan desde lo alto, espada resplandeciente.

---

<sup>52</sup>En otros apuntes Alarco expresa: «El hombre antiguo, en compañía del campo, se encuentra acogido. A su lado aparecen los campos encantados, árboles, riachuelos y montañas, que le hablan al hombre. Se anda en compañía».

389. En la sociedad capitalista contemporánea se eliminan las relaciones de propiedad sobre los hombres, al devenir innecesarias, y ser sustituidas por un nuevo tipo de dominio, más sutil. Desaparecen teóricamente el señor y el siervo, aparecen el burgués y la multitud. En la gran ciudad, se da la disparidad y diferencia entre los allegados y amigos, de la multitud anónima, de la gran masa anónima, en calles, oficinas, tiendas. El hombre vive entre la masa anónima de transeúntes, vendedores, funcionarios<sup>53</sup>.

390. En el mundo citadino la coexistencia suele reducirse a un estar al lado de la gente, de la multitud. En la gran ciudad se modifica el panorama. Es un mundo de cosas que remiten de modo inmediato a los otros, como usuarios o propietarios. El hombre se encuentra ante una multitud de propietarios que se han apoderado y repartido el mundo, cosas con dueño, está prohibido su uso. Rodeado por la multitud, se origina la primera gran soledad, mundo pétreo y sin dioses. El hombre se siente arrojado a este mundo inhóspito. Lo propio se reduce a un mínimo. Los otros se han apoderado del mundo.

391. El mundo es mundo elaborado de cosas hechas por el hombre y para el hombre, mercancías que remiten a productores y consumidores. El mundo es co-mundo, indica la presencia de los otros. A veces las cosas hablan de manera directa del otro. Cuando se ingresa a una casa se percibe su estilo, gustos y preferencias de su dueño, riqueza o pobreza. Es un paraje desparramado de utensilios. Prevalece la utensilidad y la práctica, no el embrujo y la fantasía. El alma se reseca en este orbe inanimado y sin dioses.

392. Dimensión utilitaria con el mundo y con los otros. El mundo deviene extraño y hostil, debe ser dominado. Es creado por el hombre. Debería ser más afín que nunca desde que es creado por el hombre. Sin embargo, vienen a menos, se empobrece, pierde su encanto, mundo de útiles para ser usados. Queda empobrecido metafísicamente, al ser divisado en su utensilidad. Deviene extraño. El hombre se siente arrojado a un paraje inhóspito que él mismo ha creado, se angustia ante sí mismo. El hombre deviene en cosa entre las cosas, es cosificado, es una nueva deshumanización.

#### ***a) Cercanía y distancia***

393. El hombre como ser comunitario está condicionado en su interior por la comunidad histórica, aun cuando lo ignore. La gente ingresa a su interioridad, no sólo con consejos y prohibiciones, sino porque él mismo tiende a imitarlos, al ser afectado por lo que escucha. Es compenetrado por la atmósfera familiar y escolar. Hay una corriente externa, que configura, mas también una interna que sale al encuentro y acoge. Son las creencias de la época, moduladas de cierta manera, de acuerdo con el estrato social, a la comunidad y al tiempo histórico.

394. El tema de la gente puede ser planteado como conjunto de individuos en relaciones recíprocas<sup>54</sup>. Asimismo ¿quién es el otro?; ¿quiénes son la gente para el yo?;

---

<sup>53</sup>En otros apuntes este párrafo lo expresa de diferente manera: «En la gran ciudad se modifica el panorama, mundo de cosas que remiten de modo inmediato a los otros, como usuarios. El hombre se encuentra ante una multitud de propietarios que se han apoderado y repartido el mundo, esto es, bienes con dueño. Está prohibido su uso».

<sup>54</sup> En otros apuntes Alarco agrega: «La relación con la gente se da en la cercanía o en la distancia, afecto o desafecto, servicio o dominación, desde un yo fuerte o débil. Son distancias de la intimidad».

¿aquél que defiende y protege, o quien amenaza y domina?; ¿allegados o extraños?; ¿prima la convivencia o enfrentamiento? Son los familiares y amigos, o la multitud anónima de la gran ciudad. La relación se da en la cercanía o en la distancia de la intimidad, afecto o desafecto, servicio o dominación. Asimismo ¿qué es la gente para el individuo? Del *yo* a los *otros*, o de los *otros* al *tú*. Son distancias de la intimidad. En el nivel de la gente se inicia lo humano.

395. Al comportarse frente a la gente, se califica, es ese ser frente al otro. Puede ser leal a sí mismo, realizarse, o ser tráfuga de sí, alejarse, ser quien no debe ser. Autenticidad o inautenticidad indican cercanía o lejanía frente a sí mismo.

### **b) Cercanía**

396. Las existencias humanas están ligadas entre sí. Se es uno con el otro. A veces predomina el ser en común, a veces el ser familiar. La fuerza de la comunidad acrecienta la propia. En la acción en común no se está únicamente al lado del otro, sino se es solidario en el hacer.

397. Cuando se es parte de un equipo, se es uno con y entre otros. La acción de uno está sincronizada con la de los demás. Cuando se boga en un equipo de boga, se es uno entre otros, uno del equipo, los movimientos deben estar sincronizados. La importancia individual se torna presente cuando es discordante. Se es parte de un todo. Toda distinción es defecto, perturba la armonía del todo.

398. El hombre es ser social, está compenetrado por la sociedad. El hombre aislado es una abstracción. En la comunidad histórica se es condicionado por el espíritu objetivo, sus ideas, creencias y costumbres, en compañía, en diversos niveles jerárquicos.

399. La vivencia del *nosotros* se manifiesta en el trabajo colectivo. La responsabilidad se acrecienta. Que el hombre sea ser social significa que está condicionado en su interior por la comunidad histórica, aun cuando lo ignore<sup>55</sup>. Se es uno entre otros. A veces predomina el ser colectivo, a veces el individual.

400. La fuerza de la comunidad suele acrecentar la propia. Así, en la acción colectiva se es solidario. Cuando se boga en un equipo de remo, los movimientos deben estar sincronizados, porque se es parte de un todo. Toda distinción es defecto, perturba la armonía del conjunto.

401. Algunas profesiones exigen la presencia de los otros, como la del maestro, el médico. Otras requieren de la soledad, en el momento creador, como el escritor, el artista. Quien se distingue de la masa y se adelanta a su tiempo, encuentra el silencio en torno. Se repliega sobre sí. Su tiempo aún no ha llegado.

402. El hombre es ser social, no únicamente por estar con los otros, sino porque está impregnado por el espíritu objetivo. Desde pequeño recibe la atención de la madre, de lo que debe y no debe hacer. Los otros ingresan a su interioridad, no sólo con consejos y

---

<sup>55</sup> En otros apuntes, Alarco cambia el “trabajo colectivo” por “servicio en común” y el “ser social” por el “ser comunitario”: «La vivencia del nosotros se manifiesta en el servicio en común. La responsabilidad se acrecienta. Que el hombre sea ser comunitario significa que está condicionado en su interior por la comunidad histórica, aun cuando lo ignore».

prohibiciones, sino asimismo porque tiende a imitar a los mayores, y es afectado por lo que escucha. Observa e imita el comportamiento de los mayores. Es compenetrado por la atmósfera familiar, escolar, universitaria, profesional, aunque se produzcan rupturas. Hay una corriente externa, que configura, mas también una interna que sale al encuentro, acoge y adapta. Las creencias de la época, moduladas de cierta manera, de acuerdo con el estrato social, a la comunidad y al tiempo histórico.

403. Porque el hombre es ser social puede estar solo. Sin embargo, en medio del desierto el hombre continúa siendo ser social. El espíritu objetivo no es solo aquello que lo condiciona, sino aquello en que es y desde el que es.

404. El anacoreta va al encuentro de la Presencia en la soledad en el desierto. Así puede recluirse en sí mismo, en este paraje inhóspito, en esta alta montaña, sin ser perturbado. Un amor intenso requiere intimidad<sup>56</sup>.

405. No es la soledad absoluta lo que busca, sino su cercanía a lo divino, y ausencia de la gente. Así puede recluirse en sí mismo y buscar la Presencia, en este desierto, en esta alta montaña. Un amor intenso requiere el silencio en torno, exclusividad con lo amado. También los amantes se alejan a la soledad, para disfrutar su amor sin ser perturbado.

406. Como ser gregario está rodeado de gente en el vivir en común. Es quien es por su manera de ser y comportarse. Es de diferente manera frente al amigo y frente al extraño, varía el comportamiento, así como la actitud. Sin embargo, la conducta no siempre corresponde al aprecio<sup>57</sup>. En el arribista es apariencia y comedia.

407. La cercanía existencial se da en el plano interior, en la afinidad personal, en la afinidad entre amigos. Es insuficiente la proximidad física. Al lado de los otros se puede permanecer lejano y solo; en cambio, es posible andar en la cercanía existencial de quienes han fenecido. Conforme se avanza en el camino de la existencia, se acrecientan los muertos en torno de uno que incitan desde su actual silencio. Asimismo, los grandes hombres del pasado se acercan con su sabiduría, sus hazañas o su bondad. Los escritos de un pensador o poeta, los lienzos de un pintor, las composiciones de un músico, se tornan presentes. Un libro entre las manos en la habitación solitaria, Platón, a más de dos milenios de distancia. Es lo admirable del espíritu humano. Los hombres, egregios y grandes, irradian sin pretenderlo desde su lejanía<sup>58</sup>.

### ***c) Distancia***

---

<sup>56</sup> Alarco señala en otros apuntes: «El anacoreta va al encuentro de la soledad del desierto. Sin embargo, es simple medio, busca la cercanía a lo divino. Así puede recluirse y encontrar la Presencia, en el yermo, en la alta montaña. Un amor intenso requiere intimidad con lo amado». Y luego agrega: «El anacoreta va al encuentro de la soledad en el páramo. Sin embargo, lo que busca es su cercanía a lo divino. Así puede recluirse en sí mismo y encontrar la Presencia, en este paraje inhóspito, en esta alta montaña. Un amor intenso requiere el silencio en torno, exclusividad».

<sup>57</sup> En otros apuntes cambia «la conducta» por «la amabilidad».

<sup>58</sup> En otros apuntes Alarco señala: «La cercanía se da en el plano interior. Al lado de los otros se puede permanecer lejano y solo. Se puede en cambio estar en la cercanía de quienes han muerto. Los hombres del pasado se acercan desde su lejanía o lontananza: los escritos de un pensador o novelista, los lienzos de un pintor, las composiciones de un músico. ¿Cómo puede perdurar Platón, sus palabras y sus ideas, a través de los siglos? Suele estar más cerca que la mayoría de la gente en torno».

408. ¿Quién o «qué» es el otro? La pregunta, como planteamiento teórico, es índice de una actitud previa que divisa a los demás, no como tú o nosotros, sino en una relación despersonaliza, como extraño, que arrebató al propio yo su centro, al calificarlo y convertirlo en objeto en medio del mundo. Cuando se habla de gente se tiene en cuenta a personas análogas a uno; en cambio, hablar del otro es hacerlo sobre un extraño<sup>59</sup>.

409. El individualismo tiende a considerar al hombre como mónada encapsulado. El yo permanece sin poder salir de sí. Cada uno conoce lo propio, no lo ajeno, con una idiosincrasia y estimativa diferente. Se plantea el problema de la comunicación entre seres encerrados en su subjetividad. Se trata de franquear la disimilitud y extrañeza. Sin embargo, para quien está al lado de quien ama se desvanecen las fronteras, se tornan a veces innecesarias las palabras.

410. La desconexión entre la gente, la distancia frente a la gente, obedece a diferentes razones, la frustración es una de las más frecuentes, la falta de amor en la infancia. El yo (el quién) retrocede y se aparta, toma distancia. La gente deviene extraña, escondida detrás de la muralla de su cuerpo. Si uno mismo se esconde ¿cómo saber de los laberintos múltiples de los demás? Así suele pensar el egocéntrico<sup>60</sup>.

411. El hombre puede cerrarse ante el otro, encubierto detrás de una máscara. No quiere ser visto en su intimidad.

412. Algunas costumbres están fijadas, se debe saludar con cortesía. Las conductas son convencionales. Impuestas. La distancia o cercanía varía con la persona, difieren en el introvertido y en el extrvertido. El introvertido suele ser distante, más metido dentro de sí, sumergido en su mundo interior. Sin embargo, puede acercarse desde lo hondo con mayor intensidad, no obstante, su aparente lejanía.

413. Se está con los otros, o contra los otros. Estando con los otros, en el juego, se puede estar contra, como adversario deportivo, a quien debo derrotar, y él a mí. En casi todos los deportes se trata de vencer o ser vencido, manera encubierta de lucha por el poder.

414. En una multitud se puede estar no únicamente con la gente, sino entre la gente, como uno de tantos; no obstante, existencialmente más solo que nunca.

415. El otro suele aparecer, en ocasiones, como adversario. Las cosas afluyen simbólicamente hacia el yo cuando está solo, como centro de referencia, es quien contempla y juzga. En el momento en que aparecen los otros, se constituyen igualmente en centro hacia los cuales discurren las cosas. Al propio yo se le arrebató simbólicamente el mundo.

---

<sup>59</sup> En otros apuntes, Alarco lo expresa de otra forma: «¿Quién es el otro? El termino otro es índice de distancia, de relaciones de exterioridad y lejanía. No es la amada, porque se es uno con ella; tampoco los familiares y amigos. Es el extraño. Hablar de los otros es hablar desde lo lejano. El planteamiento mismo es índice de una actitud previa que divisa a los demás, no como tú o nosotros, sino en una relación despersonaliza, como extraño, que arrebató al propio yo su centro, al calificarlo y convertirlo en objeto en medio del mundo. El otro es quien enajena al propio ser».

<sup>60</sup> Alarco expresa en otros apuntes: «En la frustración el yo retrocede y se aparta. La gente deviene extraña, escondida detrás de la muralla de su cuerpo. Si uno mismo se esconde ¿cómo saber de sus laberintos múltiples? Así piensa el embustero».

416. En ocasiones, el otro deviene ajeno, indistinto, uno cualquiera. El *quién* retrocede y toma distancia.

417. ¿Quién es el otro para el yo? La gente es el otro. Es a quien juzgo y pretendo dominar, o quien me juzga y quiere dominarme. El yo no se extiende libremente, se encuentra constreñido por el poder ajeno. El otro es el jefe o el subordinado. La actitud se modifica. No es indiferente quien me habla. La relación se da en el afecto o desafecto, servicio o dominación. Son distancias de la intimidad<sup>61</sup>.

418. Quien se distingue de la masa y se adelanta a su tiempo o a su gente, encuentra el silencio en torno. No puede transitar hacia los otros, se le han cortado las vías de acceso. Se pliega sobre sí. Su tiempo aún no ha llegado. Nunca lo ha de conocer.

419. La desconexión entre la gente obedece a diferentes razones, la frustración es una. El yo retrocede y se aparta. La gente deviene extraña, escondida detrás de la muralla de su cuerpo. Si uno mismo se esconde ¿cómo saber de los laberintos múltiples de los demás? Así suele pensar el egocéntrico.

420. El otro es a quien se juzga y se pretende someter, o quien juzga y quiere dominar. El yo no se extiende libremente, se encuentra constreñido por el poder ajeno.

421. Se está en un país ajeno con una lengua que se desconoce. Los otros son extraños a quienes ni se comprende ni lo comprenden a uno. Se es foráneo, en un país al parecer excéntrico.

422. En la sociedad contemporánea, los otros suelen aparecer como multitud de la que se debe prescindir, caso contrario, dominar. Es alejamiento, -distancia- y frustración. El yo, sí mismo, retrocede y toma distancia. El otro deviene extraño, indistinto, uno cualquiera escondido detrás de su cuerpo. Si uno mismo se esconde ¿cómo saber de los laberintos múltiples del otro? Así suele pensar el hombre encapsulado, es el solipsista, egocéntrico y dominador de hombres<sup>62</sup>.

423. El yo se ubica en el centro, desde ahí califica a la gente como otros. Pueden aparecer como quienes le arrebatan a uno su propio ser al calificarlo a su manera.

## XXIX

### Frente a los otros: Yo fuerte y yo débil

---

<sup>61</sup> En otros apuntes, Alarco explica: «¿Quiénes son la gente para el yo? La relación se da en el afecto o desafecto, admiración o menosprecio, servicio o dominación. Al lado de los otros se puede estar lejano y solo; en cambio, es posible la cercanía existencial con quienes han fenecido. Conforme se avanza en la existencia, se acrecientan los muertos que incitan desde silencio. Asimismo, los grandes hombres del pasado se acercan con su sabiduría y su proeza. Los escritos de un pensador o poeta, los lienzos de un pintor, las composiciones de un músico. Un libro entre las manos en la habitación solitaria, Platón, a más de dos milenios de distancia. Es lo admirable del espíritu humano. El genio irradia sin pretenderlo desde su penumbra».

<sup>62</sup> En otros apuntes Alarco expresa: «Así suele pensar el hombre encapsulado, solipsista».

424. ¿Quién es el otro para el yo? ¿Aquél que defiende y protege, o el que amenaza y domina? ¿Por qué de pronto el aislamiento y la extrañeza ante la gente? ¿Qué premisas se encuentra en su fuente? Se está vinculado a la gente desde el inicio de la existencia. Se es uno con la madre. Se sabe de la existencia de los demás antes que de la propia. ¿Por qué la distancia posterior con la gente?

425. Convivencia o enfrentamiento. Dos actitudes fundamentales: servir o ser servido, altruismo o egoísmo. El yo fuerte se desborda desde su abundancia, suele ser generoso. El yo débil busca convertir a los otros en instrumentos a su servicio.

426. El hombre superior es quien repara en sus propias limitaciones, realista frente a sí mismo. Desde su modestia aprende a crecer. La generosidad es índice del yo fuerte. Ante la superioridad del otro, en un caso determinado, advierte que es incapaz de realizar lo mismo. Pero crece al advertir sus limitaciones ante la obra ajena. Admiraba, reconoce, supera su condición, crece, se vierte como servicio.

427. En el yo fuerte, una determinada energía, inteligencia práctica y habilidad, convierte al niño en caudillo nato. Es el auténtico hombre de poder.

428. El yo fuerte ante la superioridad del otro, en un caso determinado, reconoce que es incapaz de realizar lo mismo. Pero crece al divisar y advertir sus limitaciones ante la obra ajena. Admira y reconoce.

429. Los otros pueden ser divisados como adversarios en potencia. Constituyen una amenaza. Asimismo, pueden ser los padres, el profesor admirado, escritores célebres. Es posible inclinarse por una u otra vertiente.

430. ¿Por qué la inseguridad y la desconfianza ante la gente? ¿Qué premisas se deslizan en su fuente? Se está vinculado al prójimo desde el inicio de la existencia. Se es uno con la madre. Se sabe de los demás antes que de uno mismo. ¿Por qué más adelante el rechazo?

431. Todo ser humano pasa por algún tipo de adversidad en alguna circunstancia de su vida. El niño castigado se ve obligado a replegarse. Así se encuentra y se defiende. Puede reconocer que el castigo es justo, o hacer el rebelde<sup>63</sup>.

432. El hombre suele ser herido de alguna manera, en especial de niño, indefenso. El yo fuerte supera su condición, crece, se vierte como servicio. El yo débil permanece herido, simbólicamente los otros continúan siendo sus antiguos adversarios. Anhelos de ubicarse por encima, mandar. Es el egoísmo del yo fuerte. En la otra modalidad, el yo anhela el poder, pero carece de energía y busca compensaciones de otra índole. El yo débil adula al poderoso para adquirir prestigio ante él, y adquirir a su vez poder mediante el otro, poder bastardo. Asimismo, quiere en primer término la fama. Se

---

<sup>63</sup> Alarco en otros apuntes agrega: «El ser humano pasa por algún tipo de adversidad en alguna circunstancia de su vida. El niño castigado injustamente se ve obligado a replegarse. Así se encuentra y se defiende. Puede identificarse con el castigo, o nacer la rebeldía. El ansia de poderío viene con frecuencia de herida oculta que se pretende subsanar. Detrás del malvado suele haber una herida encubierta y una venganza. La herida suele hundirse en el interior. La rebelión permanece callada, acompañada de una protesta silenciosa. Se rechaza al ofensor. La ofensa está ahí, hundida, y se configura desde el rechazo».



afana en ser visto, que se hable de él, Sus actos y palabras están dirigidas a producir efecto. Lo primordial recae en la idea que los demás puedan formarse de él. Es la vanidad, en que el ansia de poder queda enmascarada. Es el yo débil.

433. Frente a padres intolerantes y represivos, se busca refugio, quizá mediante la mentira. Así se escapa del al castigo del gigante. La vida se torna en fuga. Se acatan las reglas, se obedece en apariencia, ocultándose, alabando, mintiendo. Predomina el temor. Es la inseguridad desde la niñez. En la orilla opuesta, aquellos que los ven mandar, admiran su prestigio y autoridad, y quieren gozar de igual renombre. Son los hombres con ansia de poder, que les interesa que los vean mandar, o verse a sí mismos mandando. Es el yo débil. No ser, sino aparecer. El yo débil suele convertirse en comediante, exalta ante sus ojos sus pretendidas virtudes, sin reconocer la superioridad del otro, desvirtuada en su falsía encapsulado dentro de sí. Se cree encontrar cercado. Quiere escapar de los otros, se encierra en sí.

434. El yo débil permanece vulnerado, los otros representan a sus antiguos agresores. Busca compensaciones. Es una voluntad de poder disfrazada, que suele estimular la vanidad del poderoso, para alcanzar su beneplácito y de este modo el propio designio.

435. En primer término, la fama, prestigio y autoridad, poder bastardo. Ser visto, que se hable de él. Sus actos y palabras están dirigidos a producir efecto. Lo primordial es la opinión de los demás. No ser, sino aparecer. Vanidad. Le interesa que lo vean mandar, o verse a sí mismo mandando. Suele convertirse en comediante. Exalta ante sus ojos sus pretendidas virtudes, sin reconocer la superioridad de aquel otro, buscando en su falsía algún pretexto para denigrarlo. El ansia de poder anda enmascarada.

436. En ocasiones cree encontrarse cercado. Quiere escapar de los otros, se encierra en sí. No advierte la grandeza ajena, porque se ciega. Se vanagloria de sus propias pretendidas virtudes sin reparar en sus deficiencias múltiples. Carece de coraje para verse a sí mismo.

437. El fariseísmo es cosa del yo débil, predominio de la apariencia sobre el ser. La sociedad es recorrida por fariseos de distinta índole, religiones, sectas, profesiones, corrientes políticas. Juzgar sólo por los actos, conduce al fariseísmo.

438. Cuando el yo se convierte en centro, los otros son divisados como posibles rivales. La actividad se despliega en vencerlos, o denigrarlos, no en vencerse a sí mismo. El ser con el otro se convierte en ser contra el otro. El yo débil se inclina ante el poderoso, se someta, halaga su vanidad, para obtener su favor y elevarse a sí mismo. Es una voluntad de poder disfrazada, que suele apoderarse de la vanidad del poderoso, para alcanzar su propio designio.

439. El quién rebasa la facticidad. Se despliega como debe ser al encontrarse consigo, como participación en lo más propio. El fin es iluminación y llamado. Se da con mayor o menor intensidad de acuerdo con la persona. La virtualidad se manifiesta de modo intenso en algunos artistas, pensadores, religiosos, políticos.

440. Aseverar que el quien se despliega, es admitir que más allá de su dinámica hay un sustrato que se expresa, del que emerge y se vierte. Se traduce en la manera de

enfrentase al mundo, en la actitud, en la manera de ser. Toda circunstancia lo anuncia. Los detalles en que se expresa son símbolos. El ser del hombre es constante ser haciéndose y ser siendo, ente dinámico que se proyecta desde sí. En su proyección es quien es.

441. El yo débil adula al poderoso para adquirir prestigio ante él, y adquirir a su vez poder mediante el otro, poder bastardo. Asimismo, quiere en primer término la fama. Se afana en ser visto, que se hable de él; sus actos y palabras están dirigidos a producir efecto. Lo primordial recae en la idea que los demás puedan formarse de él. Es la vanidad, en que el ansia de poder queda enmascarada. Es el yo débil.

442. El yo débil se desanima, en general no reconoce la grandeza ajena, que se ciega a sí misma, divisa sus propias virtudes sin reparar en sus deficiencias. Sin embargo, la envidia que lo corroe es índice que de alguna manera entrevé la grandeza ajena que niega.

443. El ansia de poderío viene con frecuencia de herida oculta que se pretende subsanar. Detrás del malvado suele haber un agravio y una venganza. La herida suele hundirse en el interior. La rebelión permanece callada, acompañada de una protesta silenciosa. Se rechaza al ofensor, que deviene más adelante uno cualquiera, el adversario. La ofensa permanece hundida, y se configura desde el rechazo.

444. El ansia de poder es una cosa, la voluntad de poder, otra. El ansia del poder se proyecta a lo que no se tiene, a lo que se aspira; en la voluntad de poder se cuenta con poder. Debe ser ejercido. El resentimiento juega un papel en el punto de partido de las actitudes negativas. Cuando los otros son divisados como adversarios ¿de qué vivencia de ser agredido injustamente en edad temprana se partea?

445. Cuando los otros son juzgados como medio, se establece una relación deshumanizada, en que aparecen como instrumentos. La gente alcanza o puede alcanzar una cercanía existencial de la que carecen las cosas. El término otro, es índice de lejanía.

### XXX

## **La actitud: Abrirse y cerrarse**

446. Se es para el otro. Ya no se enfrenta, sino deviene compañero de ruta. El hombre puede cerrarse ante el otro, encubierto detrás de una máscara. No quiere ser visto en su intimidad. La dificultad puede radicar en que son variables, inconstantes, con manifestaciones insólitas. Se suele conocer sólo algunos de sus momentos. Se permanece abierto o cerrado. Algunas costumbres están fijadas, se debe saludar con cortesía. Las conductas son convencionales. Impuestas. La distancia o cercanía varía con la persona, difieren en el introvertido y en el extravertido. El introvertido suele ser distante, más metido dentro de sí, sumergido en su mundo interior.

### XXXI

## **El Cuerpo**

447. El ser del hombre comprende su cuerpo. El quien es su lado interior, el más propio, el *sí mismo*. Decide de continuo quien es mediante su proyecto. No es únicamente sus fines, sino quien se dirige a ellos, con una temperatura afectiva, intensidad, fidelidad. El quien es más que sus fines, que la proyección consciente. Una riqueza interior lo acompaña, enriquece, modula.

448. Quien se encuentra perdido en una gran ciudad, o en un paraje desconocido, advierte que está encadenado a su cuerpo, perdido con él. El hombre es su cuerpo y tiene cuerpo. En el tener se distancia. El *quién* no es cuerpo, pero es *en el* cuerpo. De ahí la complejidad.

449. El cuerpo posee su propia dinámica. El hombre no está únicamente frente a él, sino en él. Él mismo es cuerpo. No es simplemente lo otro en lo que está, sino aquello que lo constriñe de continuo y desde adentro, con sus necesidades y sus instintos. Permanentemente presionado por su cuerpo, necesita respirar, alimentarse, dormir, descansar. Tiene que hacerlo, su cuerpo se lo exige. Es lo que tiene de común con el animal.

450. El cuerpo humano presenta analogías múltiples con el animal, es insuficiente en sí mismo, las necesidades vitales condicionan la propia existencia, requiere del mundo, debe alimentarse, aplacar la sed, defenderse o atacar. Diversas tareas cotidianas están dedicadas a su servicio.

451. El hombre cuenta con una doble vertiente. Es naturaleza, en que se cumplen sus leyes, y es un más, un quien, desde el que se inicia el combate para superar su condición.

452. El *quién* habita en un cuerpo que no ha elegido, en esta carne, este sexo, esta raza. Es posible desprenderse de las cosas que se poseen, recorrer otros parajes, pero no evadirse del propio cuerpo. Se es su prisionero. Imposible existir fuera de él. Se está atrapado de por vida.

453. Al hombre más poderoso le es imposible mudarse a otro. Hubiese preferido quizás uno distinto. Se le ha impuesto, tiene que aceptarlo, así como su propio acabamiento, que avanza sin pausa, y le ha de arrebatar su poderío y sus riquezas.

454. El estar en el mundo corresponde, en primer término, a su ubicación corporal en un sitio. Requiere de mundo. El cuerpo lo está de manera permanente y necesaria. Está en su cuerpo, y es cuerpo; está en el mundo, y es mundo. Desde su constitución corporal es un ente más, al lado de otros, con cercanías y distancias.

455. Por doquier tropieza con el mundo, porque es cuerpo, siendo imposible dejar de serlo. Está en un sitio, como puede estarlo una piedra. El estar es nota común de los entes materiales. Constituye uno de los momentos de su existencia.

456. El cuerpo es insuficiente en sí mismo, requiere del mundo, debe alimentarse, aplacar la sed, defenderse de las inclemencias del clima. Diversas tareas cotidianas están dedicadas a su servicio.

457. Los demás entes mundanos son mundo, ahí se agota su entidad. El hombre es mundo y más que mundo. Está en su cuerpo, y es más que su cuerpo. No es una cosa entre las cosas, ni se limita a estar. Ahí radica la diferencia fundamental con los demás entes, que se circunscriben a estar.

458. El *intra-cuerpo* permanece escondido en lo cotidiano es invisible, recinto del que se emerge, lugar de procedencia. Se carece de visión inmediata. Es extraño, jamás se lo puede ver. En la pantalla parece ser el de otro. Las ciencias médicas lo estudian como organismo, con sus funciones vitales, sus huesos, cerebro, masa sanguínea de lo que se carece de noticia en lo cotidiano.

459. Uno de los objetivos mayores de la civilización es el dominio técnico de la naturaleza. Se lo ha logrado en el presente, más que nunca; no de la misma manera el imperio sobre el propio cuerpo. De ahí antiguas turbulencias y nuevas amenazas.

460. Se es quien se es, porque se es desde este determinado cuerpo. La importancia que se le concede varía en extremo. Uno es para el asceta, otro para el libertino. Guarda cierta cercanía para el enfermo doliente, para la mujer bella y necia. El primero se siente arrastrado por su cuerpo, la segunda es envuelta por la vanidad.

461. En la naturaleza: parte de la madre tierra. En el mundo: es lo otro. El mundo y su cuerpo como lo extraño. Reacción: enaltecimiento del cuerpo, el hombre es su cuerpo. El tono vital irradia sobre el ánimo, sobre la visión de las cosas, suele encontrarse detrás del optimismo o pesimismo, en el sí o en el no con que se responde a la vida.

462. El deportista se identifica con su habilidad, sus proezas. Se alegra o entristece cuando vence o es vencido. Es él mismo. De ahí los celos del intelectual, absorto en su tarea, que apenas repara en su presencia. Le es difícil comprender que el hombre adquiera tal importancia por lo corporal. Asimismo, el artista y el místico.

463. La enfermedad irrumpe, se impone. El hombre se limita a padecerla. El quien suele permanecer lúcido ante este entremetido, ante esta intromisión. Se hace frente al dolor que invade, se resiste; en ocasiones atraviesa las murallas, se impone e impera. Se es este ser vencido, constreñido por lo extraño. Y uno mismo es ese dolor. El enfermizo se habitúa a su mal. Conoce sus secretos, los presiente, intenta permanecer distante de ese fondo oscuro, latente, pronto al retorno. El hombre sano se enoja con este huésped enojoso e importuno, en espera de que se desvanezca.

464. En la vejez el cuerpo avanza, se torna presente, acrecienta su importancia, como si se hubiese sido condenado a esta ineptitud, a estas ruinas que se acrecientan de continuo. Se está condenado a muerte en tiempo próximo. Así lo han manifestado el médico. Ha de morir porque su cuerpo anda por sus cercanías.

465. El hombre se interroga por el lugar en que está, impregnado de mundo. De alguna manera, el mundo está en el hombre, porque su cuerpo lo está. Es quien es, porque es desde un determinado cuerpo, y el mundo es como es. De ser este distinto, otro sería su ser. Sin embargo, el mundo natural no requiere del hombre. Lo necesario para uno, no lo es para el otro.

## XXXII El Ethos

466. Se da un primado de la existencia sobre la esencia que ha de ser plasmada. Sin embargo, desde su nacimiento, el hombre posee una esencia que lo distingue de cualquier otro ente, con esencia inconcluso. Sólo el hombre cuenta con una esencia abierta, con el primado de la existencia que se da sobre la esencia, resultado de su hacer o querencia. Sin embargo, su existencia en sí misma posee esencia. Porque su ser es abierto e inconcluso, a diferencia de los demás entes mundanos, tiene la posibilidad de matices cambiantes y sinnúmero. Su ser es un ser configurado, mas también el que se va haciendo, en devenir, siempre distinto en lo parcial. Su esencia individual lo distingue de cualquier otro, y simultáneamente la esencia general común a todos los hombres. Son únicamente lados de una misma esencia.

## XXXIII Esencia

467. La esencia individual del hombre se va plasmando en su existencia. No existe de manera conclusa desde su inicio, lo es a su muerte. En cambio, sí lo es la esencia general de lo humano, que se ve plasmada en el transcurso de la existencia de manera individual.

468. Porque renace siempre a un nuevo ser, algunos consideran que en su origen el hombre carece de esencia. Sin embargo, posee esencia desde el inicio, que le diferencia de la de cualquier otro ente. Es una esencia abierta, que se hace y rehace de continuo. Puede incluso rechazar lo que ha sido, condenarlo, retractarse. Sin embargo, lo que ha sido no deja de ser, en el pasado, aunque ya no lo sea en el presente. El hombre es su pasado en la manera de haberlo sido. No es únicamente ese pasado, esa nota con la que se continúa calificándolo. Algunos andan descontentos consigo.

469. El juez severo que es simultáneamente, no proporciona paz alguna, el desasosiego permanece. ¿Quién es él? ¿El que delinque o el que juzga? Uno y otro. Sin embargo, puede ser severo en exceso consigo, o poco severo. Se dice de un hombre que es ladrón. Esta calidad parece borrar todas sus demás virtudes. El ser ladrón ha sido fortuito. Se le castiga por el hecho, se borra lo demás. Queda descalificado.

470. El título: se es hijo de un conde. Uno mismo lo es. Prima la nota nobiliaria sobre lo individual: También se es médico, ingeniero, historiador, artista.

## XXXIV El hacerse del quien: Sé quién eres

471. Porta una esencia fluctuante que se va haciendo. Su relación con su esencia es peculiar. Se puede configurar de diversa manera, se hace a sí mismo. Su relación con su esencia es del todo distinta a la de los demás entes. Se hace a sí mismo. En el primado de la existencia se destaca la libertad del hombre frente a su esencia individual, aptitud de ser de esta o aquella manera. De ahí la rebelión del criminal frente al juicio que lo condena. Él lo niega, ve en su acto algo fortuito, producto de la iracundia, de haber estado fuera de sí, aun en el caso de haberlo premeditado. Pero él se encuentra a sus márgenes.

472. «¡Sé quién eres!» Es invocación. Aunque se ignore quien invoca. Quizá el *logos*, lo divino en el hombre, que llama desde lo profundo, lo más hondo de sí, logos divino, hacia el que debe orientarse. Parece la voz antigua del oráculo. Debe cumplir. Aún se encuentra escindido de sí. Debe acercarse a sí mismo, a su ser profundo. No se le ha de otorgar como obsequio, sino como aquello que debe ser alcanzado por sí mismo. De ahí el mandato sé. El fundamento de sí, su ser profundo, aparece como mandato ante su ser empírico. Es posible alcanzarse en principio. Los antiguos sabios se alcanzan, son como deben ser. Es la sabiduría. Desde otra perspectiva, sólo es posible la aproximación, porque se trata de la concordancia de la existencia finita con la esencia ideal<sup>64</sup>.

473. El ser profundo del hombre es siempre más de que lo que empíricamente es. Siempre puede alejarse o acercarse a su más propio ser. La voz de la conciencia desenvuelve en concordancia, y expresa esta virtualidad. Es la voz que llama. El hombre no se encuentra solo consigo, es asimismo desde lo profundo. Hay algo por encima de sí que lo motiva. Mientras más intensa la voz, más cerca está el hombre de sí mismo. La invocación del mandato, supone la escisión en el propio ser. El ser que se es, y el ser que aún no ha sido alcanzado y que debe ser. De un lado el *factum* dinámico; de otro lado, la mente. Al ser empírico se le exige una tarea, un esfuerzo, un más sobre la facticidad. El hombre carece de lo más propio, se encuentra escindido en sí mismo. La carencia debe ser eliminada, para que sea como debe ser, de acuerdo con su ser más propio. El quien debe ser combatiente. ¿Qué significa el «eres»? El ser profundo del «quien», aun no actualizado. Este ser profundo es sólo parcialmente idéntico en todos. En cada uno adquiere individualidad. Sin embargo, el hecho mismo de la invocación, significa que no siempre el hombre es quien es, quizá pocas veces. ¿Cómo es posible? Porque existen en él instintos, pasiones que lo pueden alejar de su ser más propio. A veces la existencia se convierte en campo de batalla del quien, de lo más profundo contra el lado instintivo, fuerzas egocéntricas. El hombre de servicio se opone a todo aquello que lo aparte de su camino. No todos están llamados a lo mismo, porque sus predisposiciones y habilidades varían. Y la condición histórica presenta a su vez sus exigencias.

---

<sup>64</sup> En otro fragmento expresa: «¡Sé quién eres! Es invocación a ser quien se es. ¿Quién llama? Lo profundo del ser existencial, a ser auténtico. ¿Cómo puede llamar? ¿desde dónde? Desde su trascendencia existencial, ser religado a lo divino. El llamado retorna sobre sí. Procede no de lo inhóspito, sino de lo más propio, en dirección al bien, al otro lado de la culpa y de la angustia. Sin duda, puede parecer incierto y borroso para el intelecto, quizá especulación vacía. Así suelen aparecer las últimas cuestiones, no por eso inexistentes. El quien que se llama a sí mismo, sin embargo, no se tiene por objeto, sino dirección al tú y al Tú. Sólo en lo profundo de su religación puede ser quien es, porque el hombre está religado de modo esencial como servicio. Mientras más es él mismo, desde lo profundo, más su existencia es ofrenda, más abierto a la trascendencia».

474. El hombre creador es obsequiado. La creación le es otorgada, la idea, la palabra, el sonido, el color. La creación se desenvuelve detrás de la querencia. Lo creado lo ha sido mediante -el, intermediario. ¿Quién crea aquí? El creador expresa lo que se le dicta. Los profetas pensaban: es el dios quien habla. Ellos se limitaban a anunciar la palabra. Son obsequiados. Conocen igualmente la esterilidad, cuando el dios calla.

475. «¡Sé quién eres!» ¿Qué se entiende por «sé» y por «eres»? El sé se refiere al sí mismo, del que depende ser quien se es. No es reflexión sobre sí mismo, pero sí indicación de lo que debe ser. Parte de la premisa de que es libre, y puede acatar o no el llamamiento. El eres permanece oscuro. Se supone que aún no es, pero puede llegar a serlo. El ser del hombre no es algo ya realizado, sino por realizar. Mas ¿cómo se sabe de lo que debe ser realizado? Supone un saber de su ser actual y de su ser normativo, potencial. De modo inmediato. El sí mismo, el «eres» no es subjetividad incierta, sino arraigada en el *logos*. La invocación significa: ¡sé en el *logos*! El eres no es subjetividad incierta, sino arraigada en el *logos*. Sé en *logos* divino que habita en ti; deber ser significa ser en el *logos*. Éste se le anuncia al hombre. Debesaber escuchar. La vuelta sobre el eres debe pasar por el *logos*. No se trata de una búsqueda, sino de actuación desde el *logos* interiorizado. Es ir hacia sí, e igualmente venir previo desde sí, de acuerdo con la voz divina. Ser quien se es significa haber escuchado la voz.

476. «¡Sé quién eres!». El «sé» se refiere al «quien» del hombre, que debe permanecer en camino si quiere ser en verdad quien es. Impone una tarea. ¿Quién es el «eres»? No es ni un facto ni una idea, es virtualidad que debe actualizarse. Apela desde lo profundo. Carece de ser pleno, no obstante, invoca.

477. Podría pensarse en «el hombre es la medida de todas las cosas», de Protágoras. Aquí el hombre deviene en centro y medida de las cosas. En la invocación a ser, a la inversa, se llama al «quien» a ser desde el fundamento. La gente suele permanecer en la apariencia. En el lenguaje moderno es más comprensible: «¡Sé quién debes ser!» Aquí se trata del ser virtual, auténtico. El hombre debe hacerse a este ser soterrado detrás del aparecer, a la verdad del propio ser que debe emerger. El ser mismo auténtico del hombre debe trans-parecer para que sea quien es. La verdad del hombre debe trans-parecer para que sea quien es. Se debe saber escuchar el llamado. Escuchar es ponerse en camino. El llamado procede de la verdad escondida del hombre, se porta en sí mismo, participación trascendente en que el sí mismo llega a sí mismo y es quién es.

478. El «¡Sé quién eres!» se trata de un comportamiento frente al eres, una flexión sobre sí. El más propio ser debe manifestarse de alguna manera. El eres debe presentarse a quien se proyecta al *logos* interno. Desde aquí resplandece el eres. No es indagación teórica, sino de comportamiento correcto frente a sí.

479. Hay otro llamado, en la misma dirección, del oráculo de Delfos: «¡Conócete a ti mismo!» El hombre debe buscarse. En la indagación resplandecer el ser. El conocerse permanece en la búsqueda, en la verdad y en su ausencia. Conocerse es aquí permanecer dinámico en la verdad del propio ser. Los dos imperativos apuntan a lo mismo desde diversos planos. En el conocer se da la aparición.

480. El saber de si es posibilidad existencial. «¡Conócete a ti mismo!» Ser del hombre. Se escinde entre lo que es de facto y lo que debe ser., un plano fáctico y uno

esencial, que señala el cómo deber ser. Se encuentra contrastado en su más propio ser. ¡Sé quién eres!

481. Se habla del ser del hombre de diversa manera<sup>65</sup>: de su ser fáctico, que le corresponde de hecho, y de su ser virtual que debe actualizar. No siempre es como debiera. Lo peculiar radica en el imperativo. ¿Es posible acaso ser quien no se es? Siempre es de esta o de aquella manera, nunca deja de ser. Aquí parece plantearse lo inverso, un absurdo al parecer. ¿Cuál es la razón? La analogía en la idea del ser condiciona que sea entendido de diverso modo, de acuerdo con Aristóteles. Es en cuanto cumple con la norma, su más propio ser, pero también cuando no la cumple. El mandato sé se dirige a la autenticidad: sé quién verdaderamente eres, porque si no eres como debes ser, te apartas de tu más propio ser.

482. No siempre se es quien se pretende ser. Se aspira a un alto, conducido quizá por la vanidad. No se alcanza la meta propuesta. No se dispone de las calidades exigidas. Desconocía la dureza de la ruta. Se le niega lo que quiso ser, no el desnudo con que quiso ser. En el fracaso es quien es, un esforzado. Se proyecta ahora de manera más de acuerdo con sus posibilidades.

483. ¡Sé quién eres! Es un llamado a la cercanía, a la autenticidad. El ser del hombre comporta la exigencia de ser sí mismo, ser sumergido y normativo que asimismo es. Dimana de lo más propio. El quien debe ser devenir normativo. ¿Qué demanda de sí? La empresa se individualiza, varía con el individuo. Quienes menos se exigen pueden cumplir mejor. Mas lo decisivo es el nivel alcanzado. A veces, en el fracaso, el gran hombre revela su grandeza.

484. Se debe saber quién se es. Saber y hacer. La idea conduce el proyecto. El quien debe superar las contradicciones interiores. Puede ascender o derrumbarse. En cuanto asciende vence. El eres es aquí lo más alto de sí, ser normativo, deber ser. El sé es el camino normativo, con una exigencia de llegar. El eres es la llegada, entendida como su ser profundo, que opera como norma, llamado. El quien debe ponerse en camino.

485. En el «¡sé quién eres!» el *quién* se ubica entre el cuerpo y lo trascendente. La proyección se da desde la facticidad del ser actual, insuficiente, hacia lo más propio. Se debe superarse la facticidad, sin dejar de serla. El ser debe ser superado, no abolido. Permanece, y se renueva. El imperativo es nítido: sé. El eres, lo que se debe ser, no lo es. ¿Cómo es el «eres» que siendo, se ignora cómo es, y debe, no obstante, ser alcanzado?

486. El sé se refiere al quien, del hombre, que debe permanecer en camino si quiere ser en verdad quien es, una virtualidad que debe actualizar. Impone una tarea. ¿Quién es el «eres»? No es ni un hecho ni una idea, es virtualidad que debe actualizarse. Apela desde lo profundo. Carece de ser pleno, no obstante, invoca desde lo profundo.

487. Por otro lado, el «¡Sé quién eres!» es la exigencia para consigo: un llamado. ¿A quién llama? Al propio ser sumergido. ¿Quién llama? Lo más profundo del quien, desde lo trascendente. ¿A qué llama? A ser quien es. ¿Es que se puede ser quien no se es? La existencia humana no siempre es como debe ser. El hombre actualiza con poca

---

<sup>65</sup> En otros fragmentos Alarco expresa: «El ser del hombre se manifiesta de diversa manera».



frecuencia su ser profundo. Pocas veces es quien debe ser. De ahí el llamado. La meta es virtualidad y actualización del quién.

488. Esta exigencia es a ser auténtico. Nada de máscaras frente a sí y ante los otros. El requerimiento proviene del *ethos*, que arranca de lo más hondo y retorna sobre sí. Pero no se trata de un círculo egocéntrico, es dirección consciente hacia lo otro en su dimensión trascendente, deber y cumplimiento, autenticidad, en cuyo verterse es calificado.

489. En el hombre auténtico hay una misión, un destino. El *quién* se vincula a lo trascendente mediante su obra. Él es su obra. En el mediocre predomina su yo, actúa al servicio de su *ego*, ego-centrismo.

490. El ser del hombre muestra una cierta distancia frente a sí. ¡Sé quién eres! Aun no se es quien se debe ser. El ser del hombre es de alguna manera, ser hacia sí mismo, aunque no lo sea intencionalmente. En cada actitud queda calificado.

491. El «¡sé quién eres!» revela que no siempre se es como se debe ser. El *quien* debe ser alcanzado. Y es que el ser del hombre se desenvuelve en diversos planos, el ser que debe ser, auténtico en cada hombre es posibilidad de actualizarse. El eres, lo sumergido y auténtico, que es en el trasfondo, debe actualizarse. Se presenta como ser normativo. El hombre no siempre alcanza su ser profundo, no se alcanza a sí mismo en su autenticidad. De un lado, las posibilidades sinnúmero que encuentra el hombre en su camino; de otro, sólo una, que lo conduce a sí mismo, ser auténtico. Se puede o no recorrer el camino, con cercanías o distancias. En todo hombre se da esta tensión, entre su ser fáctico, y su ser religado a lo trascendente. Al parecer hay una contradicción entre el sé y el eres, porque pretende ser lo que ya es. No se puede llegar a ser lo que ya es, sino lo que aún no es. Se debe a lo que es entendido de doble manera, como ser fáctico que se es, y como ser profundo, en que se es de modo auténtico. El ser entendido como norma y el ser entendido como ser auténtico, sé y eres.

492. Todo hacer es voluntario, aun cuando se es obligado. Se es responsable de lo que se hace y de lo que no se hace. Sin embargo, se puede cometer un delito, y ser inocente. Por ejemplo, una niña con un revólver cargado mata a su hermano, creyendo estar jugando. No es culpable. La intención es supuesto del delito. Hay actos a los que el hombre se ve obligado, debido a su sujeción a los poderosos. Se le ha enseñado a obedecer sin excusas. No es indiferente que se haga o no se haga. En algunas circunstancias es de importancia. El hacer puede ser consecuencia de un deber. Se está precisado a realizar determinada acción. Sin embargo, no existe siempre una relación equivalente entre lo que se quiere hacer y lo que se hace. Se actúa en una dirección, y se obtiene una consecuencia imprevista; o se quiere hacer, y no se hace lo que se quiere. Entre el querer y el hacer pueden darse disimilitudes. «Lo que no quiero hacer hago, y lo que quiero hacer no lo hago». (Romanos, 7, 19).

493. Sócrates escucha el *logos*. A veces potencias oscuras eclosionan en la propia vida. Los trágicos griegos saben de estas incursiones demoníacas. De alguna manera lo sabe el apóstol Pablo: «No hago lo que quiero, lo que no quiero hago». Sócrates se esfuerza en contenerlas. Escucha el *logos*, nueva forma de señorío.

494. El «¡sé quién debes ser!» sugiere contraste en el ser mismo, entre lo actual y lo normativo. En esta dualidad transcurre el ser humano. Su libertad así lo permite. No sólo elegir entre esto y lo otro, sino quedar calificado en la elección; no es indiferente lo que se elige.

495. ¿Qué es este *ser* profundo que se debe alcanzar, que no es aún real, y que permanece como trascendencia? Se encuentra no obstante enlazado a la realidad humana, al más propio ser. Se presenta ante el hombre, como lo trascendente, desde una circunstancia, ante el ser virtual del hombre, asentado en lo real y trascendiéndolo. Es el *ethos* del hombre.

496. Lo peculiar de su ser es que debe ser. El deber ser indica que aún no es como debe ser. Incluso, existe la posibilidad de que no lo sea. ¿Deja por eso de ser? Continúa siendo, pero no como debe, como ser auténtico.

497. Cercanía o lejanía a lo trascendente, condiciona su cercanía o lejanía a sí mismo. El hombre sabe de su preeminencia sobre los demás entes mundanos.

### XXXV

## Carencia del quién

498. El *quien* porta consigo una carencia. Su ser más propio es lejanía. A veces se acerca al ser inundado por la luz. Su más propio ser es encontrado en el camino. Por eso se llama a sí mismo en la tarea sin término, en dirección a lo eterno. Se llama a sí mismo en el camino, en el abismo de su travesía.

499. El quien es carente y sabe de su carencia. ¿De qué carece el hombre en su ser profundo? De sí mismo. ¿Qué significa? El quien no constituye su propio fundamento; no obstante, aspira a ser sí mismo. Entre lo que debe ser y lo que es se encuentra la facticidad. En lo más profundo de sí, carece de sí mismo. Se es quien ha de devenir este ser. Hubiera podido ser de otra manera. Pero de este modo se ha elegido y se ha terminado siendo. De un lado, el ser *esencial*, normativo; de otro, el ser *de facto*. Mientras más se acerca a su ser esencial, más es *sí mismo*. Sin embargo, no hay un ser idéntico para todos. Cada uno porta su propio destino, desenvuelto en una circunstancia concreta. El ser esencial no se limita a estar enfrente. El quien se proyecta hacia él. La existencia humana nunca está vacía. Posee ciertas aptitudes, virtualidades, tendencias que varían de individuo a individuo. Permanecen ciertos valores comunes e históricos, vividos de distinta manera.

500. El quien se sabe incompleto, carente. ¿De qué carece? De su más propio ser. ¿Cómo es posible? El quien es desde su fundamento ser posible, que debe actualizar. Tiene ante sí una tarea. Es este deber ser, que con frecuencia no cumple y nunca del todo. El quien es su más alta posibilidad que debe actualizar. Es así un proyecto, una proyección. «El hombre es algo que debe ser superado»<sup>66</sup>. Se encuentra separado de sí mismo. De ahí su carencia y su anhelo.

---

<sup>66</sup>NIETZSCHE Friedrich (1982). *Así habló Zaratrustra*. Barcelona: Orbis. p 46-48

501. La existencia humana es carente. ¿De qué carece? De múltiples cosas carece el hombre. Empero, aquí no se trata de cosas, ni del plano vital, en que requiere del mundo para subsistir. La carencia en su quien, en su *ethos*, es de otra índole, no en el mundo, sino en la trascendencia del quien, del *ethos*. Quien más alto es, más advierte esta ausencia en la dimensión trascendente. ¿Qué significa que la existencia humana sea menesterosa? Tiene un destino en su ser profundo, hacia él, como realización. No todos lo advierten de la misma manera.

502. La carencia del hombre se manifiesta en su ser profundo, el cual comporta soledad, no obstante, la presencia. Es el ser de trasfondo, trascendente, lejano de sí, en la niebla no obstante la luz, que ilumina como el otro lado de sí<sup>67</sup>.

503. La carencia es insuficiencia. El hombre superior sabe de la distancia frente a sí mismo. No es que elija el fracaso como fin. Sabe de lo valioso de todo posible avance. Lo más alto y lejano se le presenta de modo inmediato, más acá de su querencia, luz detrás de las fronteras. Aquello de que carece, distante, se torna presencia, la más cercana. El quien es esta escisión consigo, síntesis imposible, aunque posible en otro orden del ser. No que se encuentre desgarrado. Sin embargo, de ahí a veces la extrañeza frente a sí, al presentir que de algo carece y debe salir a su encuentro. Cuando la dimensión trascendente se desvanece, parece ser asunto de artistas, místicos, soñadores, extraños a la realidad.

## XXXVI

### Calificación del ethos

504. El ser que se es, no depende únicamente de lo que se quiere ser. El quehacer dirigido a los otros, califica sin proponérselo al propio ser, que se va plasmando no sólo en lo que hace. En una misma ocupación, en análogas circunstancias, dos personas pueden ser distintas en la manera cómo actúan, en la actitud interior. Así, cada profesor es distinto, influye e incita de diferente manera.

505. El «hacia afuera» califica al quien, incluso en el caso que se oculte. Sin duda la referencia permanece oscura. Empero, no significa que por eso sea inexistente.

506. Una zona sumergida en el interior le otorga al acto su calificación. La moneda de oro del fariseo es objetivamente más beneficiosa para el Templo que el óbolo de la viuda. Desde esa perspectiva juzgan sus guardianes. El verdadero propósito del fariseo puede ser sincero. El beneficio de la ofrenda no es idéntico en uno y otro caso. El céntimo de la viuda, es más.

## XXXVII

---

<sup>67</sup>En otro texto Alarco expresa: «El hombre es ser carente. ¿De qué carece? Su ser profundo comporta soledad, no obstante, la presencia. Es el ser de trasfondo, trascendente, lejano de sí, en la niebla no obstante la luz, que ilumina como el otro lado de sí».

## Posibilidad y actualidad del ethos

507. Su quehacer implica posibilidad existencial, es proyecto y trayecto. Se proyecta hacia lo otro. Sin advertirlo recae asimismo sobre sí y lo constituye. Las calidades no son necesariamente las propuestas, se encuentran con frecuencia detrás de la intención. El héroe no se propone serlo, sólo cumplir con su deber. Asimismo, el hombre generoso.

508. La proyección se da desde la facticidad del ser actual, hacia lo más propio. Debe ser superada, no abolida. Permanece, y se renueva. El imperativo es nítido: «sé». El eres, lo que se debe ser, no es aún. ¿Qué significa el «eres» que no siendo, debe no obstante ser alcanzado?

509. Puede ser esto o lo otro. Es su libertad. Sólo él es libre, es ser posible. Insuficiente. Es ser virtual. ¡Sé quién eres! Puede ser quien no es. Hay maneras de ser impropias, pero que pueden actualizarse. No es indiferente lo que se haga. La libertad permite elegir, abre las puertas al bien o al mal. Sin duda, puede engañarse, ser mal lo considerado bien. Es un bien desde su codicia o maldad, un mal objetivamente.

510. Desde lo posible puede ser esto o lo otro, desde la virtualidad debe ser esto, y no lo otro, aunque pueda serlo. A veces se debe luchar contra fuerzas interiores que se oponen, en lucha consigo, porque es permanente creador de sí mismo. Frente a toda situación debe elegir. Le pertenece el comando, sabe lo que quiere, y suele realizarlo.

511. El quien elige. No siempre es quien ha querido ser. A veces se permanece desconcertado ante el instinto. Se es dirigido por fuerzas sumergidas. No se está contento consigo. Se puede ser duro en este enfrentamiento, o ser tolerante, satisfecho de sí. Mas la propia estimativa no decide quien se es. El hombre suele engañarse a propósito de sí. No todos tienen que combatir contra sí con la misma intensidad, ni cuentan con la misma voluntad para combatir sus pasiones.

512. Toda proyección es significativa. El devenir del quien es permanente calificación interior. Al proyectarse hacia afuera se comporta consigo mismo, se concreta e individualiza. No es indiferente aquello hacia lo que se orienta, ni la modalidad.

513. En la distancia entre posibilidad y actualidad, el imperativo indica que es factible ser quien debe ser, caso contrario sería absurdo exigir lo imposible. Está sujeto a norma. ¿La recibe, o él mismo se la otorga? Lo uno y lo otro. Es desde la trascendencia y desde sí mismo. Tiene una tarea. ¡Sé quién eres!

514. Detrás de la posibilidad existe una línea dinámica pronta a actualizarse, si cuenta con condiciones exteriores favorables. No necesariamente se actualiza. Lo potencial es virtual, es posibilidad dinámica, no así la simple posibilidad.

515. ¿Qué demanda de sí? Le empresa se individualiza, varía con la persona. Lo primordial es el nivel alcanzado. A veces, en el fracaso, el gran hombre revela su grandeza.

516. El más profundo ser del hombre no es sólo ser posible, sino virtual, tiende a ser. Gran parte de sus posibles no corresponden a su ser esencial y normativo, sino lo desvirtúan. El hombre debe saber elegir y elegirse. Sus diversos posibles constituyen su prerrogativa sobre los demás entes mundanos, asimismo el mayor peligro y responsabilidad. Ser fiel a sí mismo constituye una de sus prerrogativas. ¿Cómo saber de lo más propio? El hombre fidedigno lo presiente, y recorre su ruta.

517. El hombre puede ser de esta o aquella manera en su elección. Es ser abierto- Sin embargo, es asimismo ser virtual- Lo posible está delante de él, referido a su futuro, aunque él mismo sea ser actualizado de lo posible. De esta manera lo posible lo alcanza en su pasado, dejado atrás. No es indiferente la actualización, que se sea un santo o un malvado. No todas las posibilidades se encuentran en el mismo rango.

518. Lo posible es indiferente a su actualización. Se la puede realizar o no. Lo virtual porta una tendencia a ser realizado. Sin embargo, puede o no plasmarse. No siempre debe serlo. A veces hay latencias que deben ser reprimidas. El quien suele entrar en refriega. Se convierte en combatiente de sí mismo. Vence o es vencido.

519. Cuenta con virtualidades y potencias que existen sólo en el hombre, entre todos los entes mundanos. Cuenta con un más sobre los demás. Asimismo, sólo él se encuentra con lo éticamente valioso. Es un estar frente y un poder elegir.

520. Lo posible puede actualizarse o no. Depende del hombre y de su circunstancia. Los posibles tienen diversos niveles de valor, del crimen a la santidad. El hombre se ubica ante sus posibles, favorece unos y combate otros. Lo virtual, puede o no ser actualizado. Depende del hombre. Es una incitación a ser. A veces condiciona que alguien llegue a ser genio. Con frecuencia tiene fuerza impulsiva. El creador sabe de esta fuerza que habita en él, que le otorga la palabra, la idea, el trayecto. Es obsequiado. Con frecuencia sabe del obsequio, cuando es modesto.

521. No todo lo que le es posible llega a ser actual; a su lado, lo virtual, tendencias e inclinaciones que tienden a desplegarse en condiciones favorables, caso del poeta, el músico, el pintor, el hombre de genio. Todo ser virtual es posible. No todo lo posible es virtual, al ser indiferente a que se actualice o no. En cambio, todo lo virtual es posible. Llama al hombre de alguna manera, quien puede permanecer fiel a su vocación, o apartarse. ¡Sé quién eres! En la distancia entre posibilidad y actualidad, el imperativo indica que es factible ser quien se debe ser, caso contrario sería absurdo exigir lo imposible. Se está sujeto a norma. ¿Se la recibe, o uno mismo se la otorga? Lo uno y lo otro. Se es desde la trascendencia y desde sí mismo. Se tiene una tarea, en ocasiones, una misión. Sin embargo, no siempre se es quien se desea ser. Inútil querer ser arista si no se lo es, o literato, filósofo, genio. Todo hombre nace con determinadas virtualidades, simples tendencias que se plasman de múltiple manera. En algunos la vocación es firme; en otros, fluctuante y débil; en terceros, ausente.

522. El hombre puede ser de esta o aquella manera en su elección. Es ser abierto- Sin embargo, es asimismo ser virtual- Lo posible está delante de él, referido a su futuro, aunque él mismo sea ser actualizado de lo posible. De esta manera lo posible lo alcanza en su pasado, dejado atrás. No es indiferente la actualización, que se sea un santo o un malvado. No todas las posibilidades se encuentran en el mismo rango.

523. Lo posible es indiferente a su actualización. Se la puede realizar o no. Lo virtual porta una tendencia a ser realizado. Sin embargo, puede o no plasmarse. No siempre debe serlo. A veces hay latencias que deben ser reprimidas. El quien suele entrar en refriega. Se convierte en combatiente de sí mismo. Vence o es vencido.

524. Lo posible puede actualizarse o no. Depende del hombre y de su circunstancia. Los posibles tienen diversos niveles de valor, del crimen a la santidad. El hombre se ubica ante sus posibles, favorece unos y combate otros. Lo virtual, puede o no ser actualizado. Depende del hombre. Es una incitación a ser. A veces condiciona que alguien llegue a ser genio. Con frecuencia tiene fuerza impulsiva. El creador sabe de esta fuerza que habita en él, que le otorga la palabra, la idea, el trayecto. Es obsequiado. Con frecuencia sabe del obsequio, cuando es modesto.

### XXXVIII

#### **Ethos: Ser fáctico y ser normativo**

525. Puede ser esto o lo otro. Es su libertad. Sólo él es libre, es ser posible. Insuficiente. Es ser virtual. Puede ser quien no es. Hay maneras de ser impropias, pero que pueden actualizarse. El hombre se puede acercar o alejar de sí mismo. La cercanía es autenticidad, esto es, ser desde sí mismo. La lejanía es inautenticidad, alejamiento de lo más propio, aparentar pretender aparecer como quien no se es.

526. Lo peculiar de su ser es que «debe ser». El «deber ser» indica que aún no es como debe ser. Incluso, existe la posibilidad de que no lo sea. ¿Deja por eso de ser? Continúa siendo, pero no como debe, como ser auténtico.

527. Asimismo, puede actuar de esta o aquella manera. Es libre, aunque condicionado, no sólo por la exterioridad del ente, sino por la norma, aunque de diferente manera, que puede o no cumplir. No le es exterior, sino se da en el quien mismo como debe ser, como lo que aún no es, pero debe ser. Esta tensión en su propio ser es constitutiva, aunque varía en extremo de persona a persona.

528. La libertad acarrea responsabilidad. Se es responsable de sí. El quien decide. Es responsable. ¿Es el fundamento de sí? Lo es en cuanto elige, decide, se comporta. Es uno mismo quien se encuentra en su ser. Se es quien se es. Soy quien soy. Sin embargo, se actúa, quiere, valora teniendo en cuenta una dimensión objetiva de lo valioso. Se es héroe o villano, santo o malvado. Se elige el valor, no se lo crea.

529. No es indiferente lo que haga. Su libertad le permite elegir, le abre las puertas del bien y del mal. Puede engañarse, lo que considera bien puede ser mal. Bien desde su codicia, mal objetivamente.

530. El hombre es un ser normativo: «¡Sé quién debes ser!», indica el contraste en el ser mismo, entre lo actual y lo normativo. En esta dualidad transcurre el ser humano. Su libertad así lo permite. No sólo elegir entre esto y lo otro, sino quedar calificado en la elección; no es indiferente lo que se elige.

531. ¿De dónde procede la norma? ¿Es el quien se la otorga a sí mismo? Es quien la cumple, no quien la crea. De no ser así, sería subjetiva, arbitraria. El hombre no crea el *ethos*. Sin duda, ni la norma ni el *ethos* son anteriores al hombre. Aparecen con el hombre. Si se interroga porqué es así, se carece de respuesta.

532. La norma procede de lo más profundo de sí, esto es, de su dimensión trascendente. No es indiferente lo que se haga, ni la actitud. Su camino tiene en todo momento la doble posibilidad, de acercamiento o lejanía. Diversas realizaciones falsifican su ser, detrás de la apariencia. Su ser es posibilidad de ser auténtico, de llegar a ser quien se es.

533. El hombre debe cumplir consigo, realizar su ser, su quien. Es una tarea que realiza en su ocuparse con lo otro. No se trata de una flexión sobre sí. Aquí no radica la tarea primordial del hombre, sino en su ser hacia el mundo, los otros, asimismo el arte, la cultura, lo divino. El hombre profundo sabe replegarse, sumergirse, sin tenerse a sí por objeto. En medio del mundo puede hacerse a sí mismo en cuanto se relaciona con la gente, en que se dibuja y plasma su figura. El ser sí mismo es un ser en la plenitud del quehacer. En medio del mundo, agobiado por el mundo, puede ser quien es. No es a espaldas de los otros, sino con los otros, es quién es.

534. ¿Qué significa el mandato? No es indiferente que el hombre sea esto o aquello. Porta un mandato que debe cumplir. Proviene de la intimidad de su ser. Sólo adquiere sentido para él. El animal siempre es el que es. Sólo el hombre es existencialmente ser posible, con una posibilidad que no siempre cumple, adscrita a su más propio ser. El mandato se refiere a lo humano en el hombre, a lo que debe ser, virtualidad que debe evidenciarse.

535. El deber ser parece yacer en el futuro. Su ser presente estaría siempre irrealizado. No necesariamente. Se puede ser como se debe ser. El deber ser, como la norma, no sólo se refiere al futuro.

### XXXIX

## **Ethos: lo auténtico e inauténtico**

536. Autenticidad e inautenticidad, ¿qué significa? ¿Ser leal a sí mismo? En su fuente, ser posible y virtual. Desde esta posibilidad debe ser. Sin duda, existen virtualidades distintas en los diferentes hombres. De otro lado, el imperativo trascendente, relacionado con el bien<sup>68</sup>.

537. La vida auténtica, fiel a sí misma, implica un ser profundo desde el que es y debe ser, esto es, determinada virtualidades que deben ser desenvueltas.

---

<sup>68</sup> En otro texto: «¿Qué significa? ¿Qué es ser leal a sí mismo? Es en su origen ser posible y virtual. Desde esta posibilidad de actualizarse debe ser. Sin duda, existen diferentes virtuales distintas en los diferentes hombres. De otro lado, se encuentra ante un imperativo trascendente, que contiene una relación con el bien, que se presenta de modo confuso».

538. El sé se dirige a la autenticidad: si no eres como debes ser, eres inauténtico, te apartas de tu más propio ser. Se habla así del ser del hombre de doble manera: como ser fáctico, y como ser virtual: si no eres como debes, te apartas de tu más propio ser.

539. El hombre de bien actúa de acuerdo con lo más elevado de sí. Sin embargo, no siempre puede vencer sus estratos más bajos. Todo lo que debe, en sentido estricto, lo puede; en cambio, no todo lo que puede, lo debe, como en los casos de maldad. El poder hacer es más amplio que el deber hacer.

540. Se da la dificultad de precisar el concepto del ser del hombre, mas es en cuanto cumple con la norma, su más propio ser. Sin embargo, también es cuando no la cumple. A su ser esencial, auténtico, denominamos quien. Cada uno es único.

541. La norma existencial es un imperativo para que alcance su ser auténtico. Debe cumplir el mandato. No siempre es como debiera. El ser fáctico no es idéntico al ser esencial. En el desacuerdo entre el *factum* y el *eidōs*, se da el imperativo.

542. Se plantea una posible carencia en el ser mismo. Un absurdo al parecer. En la distancia entre posibilidad y actualidad, el imperativo indica que es factible que el hombre sea quien debe ser, caso contrario sería absurdo.

543. Lo peculiar radica en la exigencia misma. ¿Es posible que deje de ser quién es? El hombre siempre es de esta o de aquella manera, nunca deja de ser, sea en el bien o en el mal. Aquí parece que el ser se limitase al lado del bien. El imperativo parece indicar que aún no es. Al parecer un absurdo. Sin embargo, esta aseveración no está sobrentendida. Se limita a exigir que sea auténtico. La norma no dice: si no eres como debes ser, dejas de ser; solo implícitamente, eres inauténtico si te apartas de tu más propio ser.

## XL El Saber Cotidiano

544. El hombre está en el mundo de modo sapiente. Parte del supuesto de que su saber corresponde a las cosas, se limita a registrar su presencia. Mediante el saber toma conciencia de su estar. Que su validez pueda ser puesta en duda, es considerado fruto de la especulación.

545. El saber cotidiano tiene su propia estimativa. Frente a una determinada cosa es secundario que se sepa cuál es su color, tamaño, constitución, si se ignora para qué sirve. La cosa es lo que es, en su uso; importa que su posibilidad se torne actual.

546. En los inicios de la historia, el saber está al servicio del hacer. Es la dimensión que predomina, asimismo, en el saber cotidiano. Más adelante, el hombre se libera de las presiones vitales de subsistencia, al alcanzar determinado nivel técnico, y puede dedicarse a otras cuestiones. La filosofía nace del ocio, de acuerdo con Aristóteles.

547. El saber práctico vislumbra lo posible en la constitución de la cosa. La idea se adelanta al recorrido, y asimismo verifica si es correcto el camino. Avanza de continuo



e impone su dominio. De ahí que sea juzgado por pensadores pragmáticos como el saber por excelencia, al contar con un criterio práctico de verdad, que compara lo hecho con la idea rectora. Queda reducido a la dimensión empírica.

## XLI La Teoría Escéptica

548. Para el escéptico, el saber se queda detenido en la representación subjetiva, sin alcanzar la cosa, con lo cual sólo emergen representaciones carentes de validez objetiva. Es creencia, no saber, condicionada por factores subjetivos, y por la época histórica. Lo que en una edad es considerado verdadero, deja de serlo en otra. La historia es entendida como el derrumbe de la verdad en el devenir. Se ignora lo que sean las cosas mismas, sólo se conoce su apariencia, la manera subjetiva como se manifiestan, carente de validez objetiva. La posibilidad de conocerlas como son en sí constituye un imposible. Por ejemplo, de ser distinto el tamaño del cuerpo humano, o su forma, otra sería la manera como se divisaría el mundo.

549. El escepticismo se torna consciente de la distinción entre el fenómeno, su representación, y la cosa misma. No es idéntica a como aparece. De ahí la disimilitud entre apariencia y ser, lo dado es sólo la manera como se presenta la cosa, no la cosa misma. Es un saber relativo al hombre. Es a él a quien la cosa se le aparece como tal, no a un elefante, o a una hormiga.

550. El sujeto está aquí, y la cosa está allá. ¿Qué seguridad existe de que no sea desfigurada en la visión? La vista es el órgano primordial del saber cotidiano de las cosas del mundo. Parte de diversos supuestos que la condicionan. La visión nunca se limita a reflejar lo que encuentra. La apertura misma está condicionada por el interés. Ninguna visión es inocente. Asimismo, lo que en una edad se considera verdadero, deja de serlo en otra. La historia es el derrumbe de la verdad absoluta<sup>69</sup>.

551. El hombre suele elegir el mundo inmediato como punto de partida de su saber, de acuerdo con sus intereses. Con la aparición no se tiene la cosa misma. Aquella montaña es desafío a escalarla para el alpinista, bello paisaje para el artista, campo fértil de cultivo para el campesino, terreno con un precio para el comerciante, posible fortaleza para el estratega. Ven la misma montaña y no divisan lo mismo.

552. La cosa está frente al hombre. ¿Cómo puede saber de lo que se halla más allá de sí mismo? Se asevera: ilumina mentalmente la cosa. Sin embargo, en la representación se incorporan de inmediato supuestos inadvertidos. Así, en el hombre antiguo, las creencias mágicas condicionan su visión; en el hombre de hoy, las premisas científicas. Ante un río, unos divisan las lágrimas de una diosa; otros, el líquido elemento: el mundo mágico, o las premisas de la ciencia.

---

<sup>69</sup> En otro fragmento agrega: «No ven de la misma manera un paisaje: un agricultor, un poeta, un ingeniero, un comerciante».

553. La cosa se presenta en su relación con el cognoscente. Es un saber relativo al hombre. Es a él a quien la cosa se le muestra como tal; no a un elefante, o a una hormiga.

554. La creencia cotidiana suele estar segura de que su saber es fidedigno. Que su validez pueda ser puesta en duda, es considerado obra de la especulación. Sin embargo, desde el inicio de su historia, la filosofía repara en que la manera como las cosas se presentan difiere de lo que son en realidad. Se destaca la existencia de representaciones múltiples sobre lo mismo. El escepticismo concluye: se ignora lo que sean las cosas mismas, sólo se conoce su apariencia, esto es, la manera subjetiva como se manifiestan. La aparición difiere de la cosa<sup>70</sup>.

555. El saber es recorrido, iluminación. La proyección alcanza al ente iluminado sólo desde un sector. Es verdadero, aunque parcial. Los hombres discuten porque vislumbran lo mismo desde diversa perspectiva.

556. El saber se queda detenido en la representación, imagen, o concepto, carentes de validez objetiva. Las cosas no son como aparecen. Apariencia y ser difieren.

557. ¿Cómo se explican las controversias incesantes sobre lo mismo? Tienen que existir factores subjetivos que las condicionen. La teoría realista asevera que el saber alcanza a la cosa misma. En ese caso ¿cómo es posible el error, si el saber se limita a iluminarla?<sup>71</sup>

558. Divisar un ente desde uno de sus lados, sectorialmente, no es error, sólo lo es cuando se lo considera como único. Así suele acaecer. Existe error cuando se cree que una cosa es así y, no obstante, es de otra manera. No es idéntica a como aparece.

559. La representación es la manera como se muestra la cosa, no la cosa misma. Ante un hombre y un perro, un elefante o una hormiga, aparecen de diferente manera.

560. En el caso concreto de la luna, es evidente que ninguna representación sensible coincide con el planeta. No es necesario recurrir a la luna. Toda cosa varía su aspecto de acuerdo con la distancia desde la que es percibida. ¿Existe acaso una, ideal, que la alcance? En el mejor de los casos, aparece sólo uno de los lados. Que diversas personas puedan divisar aproximadamente lo mismo, y ponerse de acuerdo, revela únicamente que existen elementos subjetivos comunes que lo permiten.

---

<sup>70</sup> En otros textos Alarco expresa: «La creencia cotidiana suele estar segura de que su «en duda», es considerada obra de la especulación. Se parte del supuesto de que el saber es exacto y corresponde a la cosa, como apertura al mundo. Sin embargo, desde el inicio de la filosofía se repara en que la cosa no es idéntica a como se presenta. Los errores y diferencias frente a lo mismo son frecuentes. La multiplicidad de perspectivas se acrecienta, y culmina en el escepticismo: se ignora lo que sea la cosa misma, sólo se conoce su apariencia, la manera subjetiva como se manifiesta. La posibilidad de conocerla se desvanece».

<sup>71</sup> En otros fragmentos: «¿Cómo se explica el error, las controversias incesantes sobre lo mismo? Tienen que existir factores que oculten o desvíen. La teoría realista debe explicar el porqué del error. ¿Cómo es posible, si el saber es simple iluminación de la cosa? Sin embargo, les es preciso explicar cómo es posible el avance de la civilización, el dominio del mundo, los vuelos interplanetarios proyectados por el hombre. La teoría realista, en cambio, que asevera que el saber y conocer alcanzan a la cosa misma, debe dilucidar lo inverso, cómo es dable el error constante a través de la historia».

561. En la representación se incorporan de inmediato supuestos inadvertidos. Así, las creencias mágicas condicionan la visión del hombre antiguo; en el hombre de hoy, las premisas científicas. Ante un mismo río, unos divisan las lágrimas de la diosa; otros, el líquido elemento: el mundo hechizado, o el mundo a través de la ciencia<sup>72</sup>.

562. El saber se queda detenido en la presentación, en lo subjetivo, representaciones carentes de objetividad. Lo que para una persona es verdadero, no lo es para otro, asimismo en las edades históricas, cada una con sus propias creencias. Lo que en una edad se cree verdadero, deja de serlo en otra. La historia es el derrumbe de la verdad en el devenir. La posibilidad de conocer las cosas se desvanece.

563. Ninguna visión es inocente. Siempre está condicionada por el interés. No ven de la misma manera un paisaje: un agricultor, un poeta, un ingeniero, un comerciante.

564. Una misma cosa es divisada de diferente manera, de acuerdo con la a la iluminación y a la distancia. ¿Existe, acaso, alguna perspectiva privilegiada que permita divisarla como es en sí misma?

565. La posición crítica se torna consciente de la distinción entre la presentación de la cosa, y la cosa misma. Las cosas no son como aparecen. De ahí la distinción entre apariencia y ser. De acuerdo con el escepticismo, lo que se denomina saber, es la manera como se presenta la cosa, su aparición, su apariencia, no la cosa misma. No es saber, sino creencia.

566. Los escépticos exponen sus razones: no existe imagen fidedigna de las cosas, toda idea es interpretación, la condición humana provoca el extravío. Existe un abismo entre los que aparece y la realidad. Pequeñas luces rutilantes en el firmamento nocturno son en realidad astros gigantescos.

## XLII

### La Negación escéptica

567. En la vida cotidiana, el saber suele ser considerado verdadero; corresponde a las cosas, y se limita a registrar su presencia. Que su validez pueda ser puesta en duda, es considerado obra de la especulación. Se ignora la complejidad del tema. La rebelión se dirige contra fantasmas y falsos ídolos. De la grandiosidad de un cielo admirable, recinto de lo superior y perfecto, se transita a un mundo ajeno e inhóspito

568. La visión natural es insuficiente y errónea. Sólo intuye fragmentos. La visión es sectorial y alterada. Engañan distancias y magnitudes. Su certidumbre milenaria acerca del sol se hunde. Se comprueba la falsedad de una convicción mantenida con razonamiento del sentido común y de la fe.

---

<sup>72</sup> En otros fragmentos: «En la representación se incorporan de inmediato lados provenientes de la subjetividad. Diversos supuestos intervienen sin ser advertidos. Así, en el hombre antiguo, las creencias mágicas condicionan su visión; en el hombre de hoy, las premisas científicas. Ante un río, unos divisan las lágrimas de una diosa; otros, el líquido elemento. Detrás se encuentra el mundo mágico, o las premisas de la ciencia».

569. Sin embargo, desde su inicio, la filosofía repara en que la manera como las cosas se presentan difiere de lo que son en realidad. Se dan representaciones múltiples sobre lo mismo. El escepticismo concluye: se ignora lo que sean las cosas mismas, sólo se conoce su representación, la manera subjetiva como se manifiestan. Apariencia y ser divergen. De ser distinto el tamaño o la forma de cuerpo humano, otra sería la manera como divisaría el mundo

570. ¿Cómo se explican las controversias incesantes sobre lo mismo? Tienen que existir factores subjetivos que las condicionen. La teoría realista asevera que el saber alcanza a la cosa misma. En ese caso ¿cómo es posible el error, si el saber se limitara a iluminarla?

571. La cosa se presenta en su relación con el cognoscente. Es un saber relativo al hombre. Es a él a quien la cosa se le muestra como tal. La representación es la manera como aparece la cosa, no la cosa misma. Ante un hombre y un perro, un elefante o una hormiga, se manifiesta de diferente manera.

572. La vista es el órgano primordial del saber cotidiano. Más la visión nunca se limita a reflejar lo que encuentra, está condiciona por el interés y por diversas premisas. Ninguna visión es inocente. No ven de la misma manera un mismo paisaje: el agricultor, el poeta, el ingeniero, el comerciante.

573. Una misma cosa es divisada asimismo de diferente manera, de acuerdo con la iluminación y cercanía. No existe perspectiva privilegiada que permita divisarla como es en sí misma. En el caso concreto de la luna, es evidente que ninguna representación sensible coincide con el planeta. No es necesario recurrir a la luna. Toda cosa varía su aspecto de acuerdo con la distancia desde la que es percibida. ¿Existe acaso una, ideal, que la divise tal como es en sí misma? En el mejor de los casos, aparece sólo uno de los lados. Que diversas personas puedan vislumbrar aproximadamente lo mismo, y ponerse de acuerdo, revela únicamente que existen elementos subjetivos comunes que lo permiten.

574. Se ve cotidianamente salir al sol por el horizonte. Se sabe que no es así. No por eso deja de aparecer de tal manera. La presentación no corresponde al acontecer. Asimismo, las cosas parecen cambiar de tamaño de acuerdo con la distancia. El escepticismo se detiene en esta dimensión existencial, que varía de acuerdo con los individuos, las naciones, el tiempo histórico.

575. Se comprueba la falsedad de convicciones sustentadas con razonamientos del sentido común y de la fe. Se desconfía de los sentidos. De ser distinto el tamaño del cuerpo humano, su forma o sus sentidos, otra sería la manera como se divisaría el mundo.

576. Existen ideas múltiples y diferentes sobre lo mismo. Una iglesia divisada por un creyente y un ateo son dos entidades del todo diferentes. Alguna reliquia puede adquirir alto valor para determinada persona, familia, nación, no así para otras. El hombre establece relaciones afectivas con determinados parajes del mundo, escenario de su felicidad o infortunio. De ahí el frecuente mal entendimiento, cuando se trata de perspectivas y vivencias distintas. Cada una puede ser válida en su sector.

577. En la representación se incorporan de inmediato supuestos inadvertidos. Así, las creencias mágicas condicionan la visión del hombre antiguo; en el hombre de hoy, las premisas científicas. Ante un mismo río, unos divisan las lágrimas de la diosa; otros, el líquido elemento: el mundo hechizado, o el mundo a través de la ciencia.

578. El saber se queda detenido en la presentación, en lo subjetivo, representaciones carentes de objetividad. Lo que para una persona es verdadero, no lo es para otro; asimismo, cada edad histórica cuenta con sus propias creencias. Lo que en una época se cree verdadero, deja de serlo en otra. La historia es el derrumbe de la verdad en el devenir. La posibilidad de conocer las cosas se desvanece.

### XLIII Realismo

579. Las teorías escépticas deben explicar cómo es posible el avance prodigioso de la civilización, el dominio sobre el mundo alcanzado por el hombre, los vuelos interplanetarios, que corresponden a un conocimiento del mundo. Es imposible una respuesta convincente<sup>73</sup>.

580. La teoría realista debe dilucidar cómo es posible el error constante, las discusiones interminables de los hombres acerca de lo mismo, si el saber es evidente y verdadero.

581. El saber es condición del hacer y del poder. Nunca el hombre ha hecho tanto, ha creado un mundo inventado que todo lo envuelve al parecer, ni ha podido tanto.

582. Se admite que el mundo existe. El problema radica en si puede ser conocido. Sin embargo, si se desconociese como es la realidad, se tornaría ininteligible cómo el hombre ha podido llegar a la luna. ¿Es acaso a su vez una apariencia? La dificultad subsiste, si se puede saber cómo son las cosas mismas. ¿cómo se explica el error continuo, las discusiones interminables sobre lo mismo?

583. Si se desconociese de manera absoluta como es el mundo, se tornaría incomprendible como el hombre ha podido subsistir durante milenios. Ya los animales saben buscar sus alimentos, esquivar el peligro, reconocer los parajes del mundo. Por incipiente que sean sus nociones, es saber, condición de su subsistencia. Asimismo, el hombre. Si el saber fuese simple apariencia ¿cómo ha podido llegar a la luna? Es un hecho más allá de toda ficción.

584. El saber cotidiano parte del supuesto de que la cosa existe en sí, independientemente de las representaciones. Ignora la complejidad del tema. Sin embargo, se encuentra más cerca de la verdad que lo supuesto. La cosa es más rica que el fenómeno, aunque éste contenga datos inexistentes en ella. La cosa puede mostrarse

---

<sup>73</sup> En otro fragmento agrega: «Es preciso explicar cómo es posible el avance de la civilización, el dominio del mundo, los vuelos interplanetarios proyectados por el hombre. La teoría realista, que asevera que el saber y conocer alcanzan a la cosa misma, debe dilucidar lo inverso, cómo es dable el error constante a través de la historia».

infinidad de veces y de manera distinta, sin variar por eso, de manera sectorial. Significa que existe en sí, iluminada de modo parcial. El saber mismo adquiere este carácter tratándose de cosas mundanas.

585. En el hombre adquiere una visión práctica sobre el mundo en la Edad Moderna, se plantea el problema; incluso antes, en la antigua Grecia, con los sofistas.

586. Bacon examina los diferentes factores, denominados ídolos, que desvían al hombre de la verdad. Descartes busca un punto de partida seguro, que permita la evidencia, esto es, evitar el error.

587. Desde la posición realista se plantea el problema: si el saber es verdadero ¿por qué aparece el error de manera frecuente?: Los ídolos de Bacon. Tienen que existir factores que oculten o desvíen. La tesis realista debe explicar el porqué del error. El error es posible en principio.

#### XLIV El error

588. El escepticismo torna incomprendible el desenvolvimiento de la civilización técnica, que corresponde por lo menos a un conocimiento parcial del mundo. Las premisas no requieren ser falsas. Sin embargo, su validez suele ser parcial; rigen en determinados casos, no en otros. De ahí las distorsiones y los errores.

589. Desde la posición realista se plantea el problema del error. Si el saber es siempre cierto ¿por qué aparece de manera frecuente?

590. La presentación no siempre es verdadera. Aquí existe discordancia entre la cosa y su representación. Las cosas no siempre son como aparecen, quizá nunca tratándose de cosas mundanas. La manera como se presenta el ente, quizá no sea saber, sino creencia<sup>74</sup>.

591. La iluminación está impregnada de supuestos que la condicionan. No hay visión pura de cosas mundanas, sujeta a supuestos, que pueden esclarecer, así como ocultar. Lo válido en un caso, bien puede no serlo en otro.

592. La intuición puede ser válida. Sin embargo, cuando los presupuestos, válidos en un campo, son considerados absolutos, universales, y se aplican territorios ajenos, se inicia el error.

593. Cuando las personas discuten sobre lo mismo, sin ponerse de acuerdo, no reparan en que parten de distintos supuestos, que impiden la coincidencia.

594. Los supuestos pueden conducir al error, cuando se aplican a territorios que no le corresponden. Éstos no requieren ser falsos. Rigen dentro determinado ámbito, cuando

---

<sup>74</sup> En otro fragmento agrega: « La imagen de la luna no es idéntica a su realidad. Muy poco tiene que hacer el planeta mismo con la visión que tiene el hombre en lo cotidiano»

se traspasan sus fronteras devienen erróneos. No el supuesto mismo, sino su aplicación a lo indebido.

595. Las premisas no requieren ser falsas, son necesarias. La impresión sensible es rudimentaria. Debido a las premisas se divisa de modo más propio. Sin embargo, premisas que rigen en un sector, no son válidas en otros. De ahí las distorsiones. Es una de las razones del error.

596. Desde la posición realista se plantea el problema del error. Si el saber es cierto ¿cómo aparece el error? ¿Cómo es posible? Todo saber del mundo es sectorial. Es posible que se dividan aspectos distintos de la cosa, dados como exclusivos. Los sectores distintos se consideran como si se tratara de lo mismo; sin advertirlo, la cosa es divisada desde una perspectiva distinta.

597. Se parte de la diferencia entre la representación y la cosa misma, que permanece más allá, trascendente. Se parte de la distinción entre la representación y la cosa. La cosa misma es objetiva; la representación, subjetiva, interior.

598. Las premisas tienen validez parcial, rigen en determinados casos, no en otros. De ahí las distorsiones y los errores.

## XLV Perspectiva

599. La perspectiva es sectorial, bien podría divisarse lo mismo desde otro ángulo panorama. Toda perspectiva divide el mundo de modo recortado, es sectorial. No existe una que abarque el todo. Suele tener, no siempre, connotación espacial. Quien es consciente de la perspectiva, sabe que, modificando su ubicación, se modifica igualmente la manera como se divide la cosa.

600. La perspectiva condiciona aquello que divide, así como la manera, y el signo que le otorga. Supone actividad creadora. La actividad mental condiciona las diferentes configuraciones de lo dado. Constituye una de las razones del error<sup>75</sup>.

601. Es posible acentuar lo común o lo que diferencia en una representación de otra. Se sabe de la identidad en lo diverso, no obstante, los modos diferentes como se presenta. La perspectiva suele tener connotación espacial. Quien es consciente de la perspectiva, sabe que, modificando su ubicación en el espacio, se modifica igualmente la manera como es divisada la cosa.

602. El saber común suele ser consciente de su visión sectorial. Empero, la perspectiva tiene una dimensión más fundamental, no referida a la posición espacial del

---

<sup>75</sup> En otros fragmentos agrega: «El saber se dirige a la cosa, sin advertir la perspectiva que condiciona su visión, así como el signo que le otorga. Supone actividad creadora. Constituye una de las razones del error. Intervienen supuestos que auxilian o perturban, quizás ambos. Conducen por este o aquel sector. Cuando aquellos que son válidos en un campo son considerados absolutos, y se aplican a otros territorios, se inicia el error. Se desconocen las fronteras de su validez, que rige en determinados casos, no en otros. De ahí las distorsiones y los errores».

espectador, sino a los supuestos de los que parte, y que lo conducen a divisar la cosa de determinada manera. En el primer caso se es consciente de que, al lado de lo dado, existen nuevas variantes de lo no dado, al otro lado del anverso. En el caso de las premisas, es menos frecuente. Se corre el riesgo de considerar la propia perspectiva como única, porque ni siquiera se repara en que la visión se encuentra condicionada, que la visión es sólo parcial, fragmentaria, consecuencia de la perspectiva.

603. Se parte de la diferencia entre la presentación y la cosa misma. La verdad sería la concordancia entre la representación y la cosa, aunque de manera parcial. Sin embargo, la cuestión puede ser planteada de otra manera; el conocer se proyecta a la cosa desde una perspectiva; advierte sólo uno de los lados, el objeto, uno de sus sectores. La cosa misma rebasa su dación. En el objeto intervienen supuestos, que auxilian o perturban, quizás ambos. Empero, la representación puede iluminar parcialmente la cosa, con sus luces y sombras. No es un segundo ente, sino únicamente la manera como es divisada. Las divergencias pueden deberse asimismo a que se divisan aspectos distintos, dados como exclusivos.

604. La representación sensible siempre es parcial. Cuando se la considera absoluta, se llega al error. Se desconocen las fronteras de su validez<sup>76</sup>.

605. En el saber intervienen supuestos que auxilian o perturban, quizás ambos. Empero, es iluminación parcial de la cosa mundana, con sus luces y sombras. No es un segundo ente, únicamente la manera como es divisada. Las divergencias pueden deberse asimismo a que divisan aspectos distintos, dados como exclusivos.

606. El saber común advierte que modificando la ubicación desde que se divisa la cosa, varía la visión. En el caso de las premisas, es diferente. Se corre el riesgo de considerar la propia perspectiva como única, sin reparar en su carácter fragmentario.

607. El saber se dirige a la cosa, sin advertir la perspectiva que lo condiciona. La dación varía de acuerdo con la perspectiva. Dos personas pueden divisar una misma cosa, desde diverso ángulo, de diferente manera, aunque sabiendo que se trata de lo mismo. La dación de una misma cosa varía igualmente debido a la idiosincrasia del espectador, condicionada por su estimativa<sup>77</sup>.

608. Toda perspectiva divide el mundo recortado, es sectorial. Quien lo sabe advierte que, modificando su ubicación, varía igualmente la manera como divide la cosa, consciente de que, al lado de lo dado, existen nuevas variantes de lo no dado. En el caso

---

<sup>76</sup> En otros fragmentos sostiene: «En la representación de las cosas del mundo aparece sólo uno de los lados. Quien lo sabe advierte que, modificando su ubicación, varía igualmente la manera como las divide. Dos personas ante lo mismo, desde diverso ángulo, perciben de diferente manera, sabiendo que se trata de lo mismo».

<sup>77</sup> En otros fragmentos: «El saber se dirige a la cosa, sin advertir la perspectiva que condiciona su visión, así como el signo que le otorga. Supone actividad creadora. Constituye una de las razones del error. Intervienen supuestos que auxilian o perturban, quizás ambos. Conducen por este o aquel sector. Cuando aquellos que son válidos en un campo son considerados absolutos, y se aplican a otros territorios, se inicia el error. Se desconocen las fronteras de su validez, que rige en determinados casos, no en otros. De ahí las distorsiones y los errores».



de las premisas, es menos frecuente. Se corre el riesgo de considerar la propia perspectiva como única, sin reparar en su carácter fragmentario<sup>78</sup>.

609. El saber cotidiano se presenta desde una perspectiva, un proyecto existencial con su campo de valores, variable con la persona. Desde el horizonte existencial y vital la cosa se estructura con determinada organización jerárquica. No para todos la misma cosa tiene idéntico valor. De ahí que el saber difiere, con mayor afinidad, o extrañeza; cercanía, o lejanía.

610. Se puede poner el acento en lo que diferencia una representación de otra, como modos distintos de saber acerca de lo mismo. Es posible asimismo acentuar lo común, porque se trata de una misma cosa, idéntica detrás de las diversidades de su aparición. Se sabe de la identidad en lo diverso, no obstante, los modos diferentes como se presenta.

611. La cosa misma trasciende la multiplicidad de sus apariciones. Puede mostrarse infinidad de veces, y de manera distinta, sin variar por eso. Significa que la cosa es en sí, aunque iluminada de modo parcial.

612. El fenómeno concierne al sujeto y es fugaz, la cosa concierne al mundo, es anterior y posterior. No son idénticos, aunque conexos. El contenido del fenómeno puede ser un sector de la cosa. Lo que se divisa no es el fenómeno, sino la cosa a través del fenómeno, manera como se presenta de modo parcial.

613. Todo saber cotidiano del mundo es sectorial, de amplitud variable, incluso en su profundidad. La cosa se presenta desde un proyecto existencial, con su campo de valores, variable con la persona y el tiempo histórico. La proyección alcanza sectorialmente al ente iluminado, desde una perspectiva variable, que al modificarse revela diversos costados. Los hombres discuten y difieren porque divisan lo mismo desde diversas perspectivas. Divisar un ente desde uno de sus lados, sectorialmente, no es error, sólo lo es cuando es considerado como único. Así suele acaecer.

614. El saber podría ser verdadero, aunque parcial. A veces se discute porque se divisa lo mismo desde diversas perspectivas. Por eso las diferencias en la apreciación de la cosa. Sin embargo, el error es posible en principio.

615. Toda visión del mundo está sujeta a supuestos, que pueden esclarecer, así como ocultar. La intuición no requiere deformar lo visto. Sin embargo, cuando los presupuestos válidos en un campo son considerados absolutos, universales, y se aplican a otros territorios, se inicia el error.

---

<sup>78</sup> En otros fragmentos: «La perspectiva divisa uno de los lados de la cosa. La cosa misma rebasa su dación. Se ve cotidianamente salir al sol por el horizonte. Se sabe que no es así. No por eso deja de aparecer de tal manera. La presentación no corresponde al acontecer. Asimismo, las cosas parecen cambiar de tamaño de acuerdo con la distancia. El escepticismo se detiene en esta dimensión existencial, que varía de acuerdo con los individuos, las naciones, el tiempo histórico. Existen ideas múltiples y diferentes sobre lo mismo. Una iglesia divisada por un creyente y un ateo son dos entidades del todo diferentes. Alguna reliquia puede adquirir alto valor para determinada persona, familia, nación, no así para otras. El hombre establece relaciones afectivas con determinados parajes del mundo, escenario de su felicidad o infortunio. De ahí el frecuente mal entendimiento, cuando se trata de perspectivas y vivencias distintas. Cada una puede ser válida en su sector, las cosas no están simplemente ahí, remiten a sus propietarios. Se establece una relación distinta con el mundo, de los propietarios y de los desposeídos».

616. En el saber intervienen premisas inadvertidas que aclaran u oscurecen. Es más que iluminación sectorial. Frente a una misma cosa, diversos sujetos pueden advertir rasgos distintos. Los supuestos conducen por este o aquel sector, incluso al error cuando no corresponden a ese paraje.

617. El pensador retrocede y cuestiona la validez de las pretendidas verdades. Se remece la seguridad de los sabios. Se deja de creer en la Tierra como centro del universo, pierde su posición privilegiada, es uno de los miles de millones de planetas del universo que giran alrededor de sus respectivos astros. La preeminencia de la ubicación del hombre en el cosmos se desvanece. Se está ante falsos espejismos.

618. De acuerdo con la ubicación del espectador se advierten aspectos diferentes de una misma cosa. Aquella región boscosa aparece de manera distinta cuando se la divisa desde la lejanía, o en sus inmediaciones. ¿A qué distancia se debe estar ubicado para que aparezca de manera correcta? Este cerro es sólo parte de una cordillera, a la que se le traza un límite artificial y se le otorga un nombre; para la ciencia física constituye una masa homogénea y continua. Asimismo, este pedrusco en el camino puede ser considerado como simple piedra, o como parte insignificante del pedregal.

619. Se ve cotidianamente salir al sol por el horizonte. Se sabe que no es así. No por eso deja de aparecer de tal manera. La presentación no corresponde al acontecer. No es necesario recurrir a los astros. Toda cosa varía su aspecto de acuerdo con la distancia desde la que es divisada. ¿Existe alguna en que se presenta como es en sí? ¿o se trata sólo de aproximaciones? En el mejor de los casos, sólo aparece uno de los lados. La representación sensible siempre es parcial.

620. Los parajes por donde transcurre la existencia portan una tonalidad afectiva que poco tiene que hacer con las cosas mismas. Quien visita de adulto la antigua casa de su infancia, la divisa desde un clima de extrañeza; apenas si reconoce los antiguos muebles que emergían de un universo encantado, hoy opaco y marchito. Se encuentra ante las ruinas de su pasado.

621. ¿Cómo saber de la verdad de lo sabido? El color de esta flor en el campo modifica su tonalidad en el transcurso del día. ¿Cuál es la verdadera? La física advierte que no existen colores en el mundo, sólo vibraciones de ondas electro-magnéticas. ¿Qué queda del mundo de los colores a no ser un símbolo?

622. Las cosas se muestran de manera engañosa. El microscopio electrónico ofrece un mundo del todo distinto. La apariencia no concuerda con el ser. El pretendido saber es pseudo-saber. Y es que el sí mismo se encuentra encapsulado en su orbe subjetivo, detrás de una barrera infranqueable, sin posibilidad de salir fuera de sí, de comparar su idea con la cosa. Sólo le quedan imágenes ficticias y símbolos.

623. El saber acerca del mundo se basa en la experiencia, empero, la sensibilidad desfigura a veces, falsifica. Hombre y animales viven en el mismo mundo natural. Sin embargo, difiere el contenido de lo divisado. El cuerpo humano determina de modo decisivo la perspectiva acerca del mundo. Una mesa es tal sólo para el ser humano, no para un insecto o un elefante. Ante lo mismo tienen una visión distinta. La presentación de la cosa es de esta determinada manera porque tanto el mundo como el hombre son

como son. De ser distinto el hombre lo divisaría de otro modo. No es saber sino creencia.

624. En el transcurso de los tiempos, a cada generación se le presenta el mundo diferente manera, sobre todo en la edad moderna. Imposible aseverar cuál es la fidedigna. Cada época tiene sus propias creencias y sus ideas; considera estar en lo cierto. Quizá ninguna lo esté.

## XLVI Los supuestos

625. La perspectiva cuenta con una dimensión fundamental, referida a los supuestos de los que parte, que conducen a divisar la cosa de determinada manera. Se corre el riesgo permanente de considerar la propia perspectiva como única válida, sin reparar que se encuentra condicionada.

626. El saber supone actividad creadora, condiciona diferentes configuraciones de lo dado. Se proyecta a la cosa, sin advertir el signo que le otorga. La visión está sujeta a la idiosincrasia del cognoscente. Intervienen supuestos que auxilian o perturban, quizás ambos. Conducen por este o aquel sector. Cuando aquellos, válidos en un campo, son considerados absolutos, y se aplican a otros territorios, se inicia el error. Se desconocen las fronteras de su validez, que rige sólo en determinados casos. De ahí las distorsiones y divergencias.

627. En el saber se divisa la cosa a través del fenómeno, manera como se presenta. La cosa misma trasciende la multiplicidad de sus apariciones. Puede mostrarse infinidad de veces, y de manera diversa. El fenómeno es subjetivo y fugaz, la cosa concierne al mundo, es anterior y posterior. No son idénticos. En el fenómeno sólo reluce un sector de la cosa, que auxilian o perturban, quizás ambos. Empero, la representación puede iluminar parcialmente la cosa, con sus luces y sombras. No es un segundo ente, sino únicamente la manera como es divisada. Las divergencias pueden deberse asimismo a que se divisan aspectos distintos, dados como exclusivos. Lo que se divisa no es el fenómeno, sino la cosa a través del fenómeno, manera como se presenta, mundo existencial. Nada acontece en la cosa cuando se sabe de ella, en cambio, sí en quien sabe.

628. Una montaña puede ser entrevista de muy distinta manera. El alpinista la percibe como obstáculo a vencer, el campesino como posible campo de labranza, el ingeniero como terreno por el que ha de construir un camino.

629. El saber se dirige a la cosa, sin advertir la perspectiva que lo condiciona, tanto lo que divisa, así como la manera como las cosas se presentan.

630. El saber cotidiano se da desde un proyecto existencial, con una estimativa variable con la persona. No para todos, la misma cosa tiene idéntico valor. El saber difiere.

631. En la representación se incorporan lados no registrados. Diversas premisas intervienen sin ser advertidas. Así, en el hombre antiguo, las creencias mágicas; en el hombre de hoy, las premisas científicas. Ante un río, unos divisan las lágrimas de una diosa; otros, el líquido elemento.

632. Desde la perspectiva se destacan unas notas y se ignoran otras. Se sabe que detrás de la multiplicidad de ideas subyace el mundo natural, la cosa en sí, en la diferencia entre el aparecer y el ser. La apariencia es múltiple; el ser es uno, no obstante, la dispersión de los entes, variable con la edad histórica, los estamentos sociales, los individuos. Cada hombre tiene su propio mundo individual, aunque parcialmente compartido; caso contrario sería incomprensible el entendimiento acerca de lo mismo.

633. El hombre es lo más cercano a sí mismo, a su propio ser. Esta cercanía debería permitir el saber acerca de sí. Sin embargo, no es así. El conócete a ti mismo es uno de los preceptos más difíciles de cumplir, porque el sí mismo constituye un enigma.

634. La tesis realista tiene en cuenta el mundo natural, que existe independientemente del saber. Sin embargo, tratándose del mundo existencial, la situación es otra. No existe con independencia del hombre, es lo que es en su relación con la existencia humana. Esta dependencia es la que advierte el idealismo objetivo.

635. La actividad cognoscitiva condiciona la dación, a partir de diversos supuestos. Constituye una de las condiciones del error, también es requisito para divisar lo uno en lo múltiple, lo profundo en la superficie de la apariencia

636. Las ciencias naturales eliminan las potencias mágicas como origen del acaecer mundano. Sólo legalidad, causas y efectos. Su interpretación del mundo es confirmada en su verdad, por el avance de la técnica. Es una visión certera. Tiene razón. No la tiene el cientificismo, cuando asevera que es la única manera de comprender el mundo. Se desvanece la belleza porque no cae en el marco de sus premisas. Desde esta estrechez se pretende divisar la realidad entera.

## XLVII

### **Circunstancia**

637. El saber está condicionado por la época histórica. Lo que en una edad es verdadero, deja de serlo en otra. La historia significa el derrumbe de la verdad.

638. Se pretende resolver el problema mediante el salto metafísico del sujeto que sale fuera de su esfera, arriba al mundo, y retorna a sí mismo con la imagen obtenida. Sin embargo, jamás nadie ha tenido vivencia de este salto. Permanece como hipótesis desesperada.

639. Una de las más grandes revoluciones en la historia humana se produce en el tránsito del campo a la ciudad, de la sociedad rural a la sociedad urbana. Adquiere resonancias profundas en el recinto del saber y su planteamiento.

640. En la sociedad campestre, el fruto de la tierra le es obsequiado, asimismo el saber es recibido, manifestación del ser, coincidencia con la aparición. En la sociedad urbana las cosas del mundo inventado son producto del hacer humano. Asimismo, el saber. Un saber no es más alto porque lo sea su contenido, sino porque es más exacto, más fidedigno. A mayor exactitud mayor certidumbre, mayor altura.

641. Al campesino, el fruto le es obsequiado. En la ciudad, el artesano es quien actúa, labora. La cosa sale de sus manos, es obra suya, Asimismo el saber es ahora obra de su intelecto, producto humano. Cuando se retrocede aún más, en lo subjetivo, la verdad del saber, como obra del hombre, no radica ya en la concordancia con la cosa, sino en la certidumbre que pueda tener el sujeto. Un saber es verdadero cuando reposa en la certidumbre. Interesa el sujeto, su pensar, su convicción. La certidumbre es la verdad.

642. El hombre de campo divisa la naturaleza en torno, en su nacer, florecer, extinguirse. Análogamente, la verdad es develamiento de lo oculto que emerge a lo claro. El hombre es obsequiado en el saber, en el develamiento de la cosa, en su ascenso de la oscuridad a la luz, esto es, a su presencia. El campesino labora la tierra, el fruto le es obsequiado. Asimismo, la verdad de la cosa que transita de la potencia al acto. Se acentúa el lado objetivo de la verdad, su manifestación. No requiere tener una relación necesaria con el hombre. El desenvolvimiento de su ser profundo, a floración, es tránsito de la potencia al acto. La cosa misma es verdadera sin requerir del hombre, verdad ontológica. La idea de verdad corre paralela con la idea del desenvolvimiento de la naturaleza. Un árbol es verdadero cuando actualiza su más propio ser. En la semilla sólo existe en potencia. El árbol es la verdad de la semilla, verdad ontológica.

643. En la urbe se acentúa el otro lado de la verdad, verdad gnoseológica. El no saber se acrecienta, y ni siquiera se repara en que se ignora. Al hombre de hoy de no le importa. Tiene una relación utilitaria con las cosas. Le es suficiente manejarlas y que funcionen.

644. El artesano es ahora quien actúa, hace, labora. La cosa es elaborada, sale de sus manos, es obra suya. Asimismo, el saber es obra de su intelecto, producto humano. La verdad consiste en la adecuación del saber con la cosa: Verdad gnoseológica. Un saber no es más valioso porque lo sea su contenido, sino porque es más exacto, más fidedigno. A mayor exactitud mayor certeza del saber. La certidumbre se convierte en instancia primera. Todo saber requiere certidumbre para ser tal. El hombre retrocede, divisa el mundo desde sí; su idea debe concordar con la cosa de ser verdadera.

645. El lado subjetivo se acrecienta, el mundo deviene en proyección del yo. La verdad es validez de la presentación: Verdad gnoseológica. Cuando se retrocede aún más en la subjetividad, el saber aparece como obra del hombre; la verdad no radica en la concordancia con la cosa, sino en la certidumbre. Pasa a primer plano el sujeto, su pensar, su convicción, el lado subjetivo. La certidumbre se torna en verdad. Un saber no es más valioso porque lo sea su contenido, sino porque es más exacto, más digno de confianza. Mientras más exacto, más apreciado es el saber. La certidumbre deviene instancia primordial. La matemática asciende a primer plano<sup>79</sup>.

---

<sup>79</sup> En otro fragmento expresa: «Cuando se retrocede aún más en la subjetividad, el saber aparece como obra del hombre: la verdad no radica en la concordancia con la cosa, sino en la certidumbre. Interesa el sujeto, su pensar, su convicción, el lado subjetivo. La certidumbre se torna en verdad. Un saber no es más

## XLVIII La Filosofía

646. El saber cotidiano suele estar satisfecho con lo que sabe; el saber filosófico, en cambio, es consciente de sus propias limitaciones.

647. El saber puede reparar en la disconformidad entre lo que sabe y el contenido objetivo existente más allá. La filosofía advierte este horizonte que lo rebasa, y en parte lo dilucida, desde el otro lado de la cosa.

648. La visión filosófica rebasa la facticidad, advierte una totalidad que la trasciende. La ciencia se detiene en lo fáctico, o en sus posibilidades. La filosofía advierte que en el recinto de lo trascendente se encuentran las cuestiones de sentido<sup>80</sup>.

649. El saber filosófico es consciente del trasfondo oculto detrás de toda presencia. Sin duda, en su base está la dación empírica. Detrás se anuncia lo trascendente. No inventa, sino devela. Va tras el ser encubierto. Es necesaria la imaginación creadora, en ocasiones el genio, para entreverlo. Los demás aún no se encuentran maduros para advertirlo. Los mediocres acusan al sabio de impostura. Así se excusan de su ceguera y rencor.

650. El pensador advierte la insuficiencia del saber cotidiano, incluso del científico, lo infinito en lo finito, lo uno en la múltiple, lo profundo en la superficie de la apariencia. La filosofía es saber de lejanías. Sin duda, se equivoca con frecuencia porque su campo es el más arduo. Todo avance en el saber tropieza con un nuevo no saber. Es la finitud de la cosa resplandece el más allá. El saber de lo presente advierte lo ausente, como prolongación de sus fronteras, lo eterno que quiebra los confines de lo finito<sup>81</sup>.

651. De limitarse el saber a ser espejo de las cosas, la historia se hubiese quedado detenida en sus estadios primitivos. Lo posible, así como lo trascendente, no está dado de la misma manera que lo actual; es sólo entrevisto, en un mundo regido por la legalidad. Lo posible puede ser actualizado, no así lo trascendente, aunque resplandezca de otra manera.

652. El saber crítico repara en lo que no se presenta, al lado de lo que se muestra. La dinámica del no saber condiciona un mayor saber. Es porque algo se busca que aparece.

---

alto porque lo sea su contenido, sino porque es más exacto, más digno de confianza. A mayor exactitud mayor certidumbre, mayor altura del saber. La certidumbre se convierte en instancia primera. La matemática asciende a primer plano».

<sup>80</sup> En otros fragmentos: «La visión filosófica rebasa la facticidad, encuentra una superabundancia que la trasciende. La ciencia se detiene en lo fáctico. El sentido es intuitivo más allá de la cosa, en el recinto trascendente».

<sup>81</sup> En otros fragmentos: «El pensador advierte la insuficiencia del saber, lo uno en lo múltiple, lo infinito en lo finito, lo profundo en la superficie de la apariencia. La filosofía es saber de lejanías. Todo avance tropieza con una nueva lejanía. En la finitud de la cosa se insinúa el más allá, un horizonte que lo desborda. Permite el avance a través de líneas fluentes que se desplazan de continuo. Es lo finito y eterno que quiebra los confines de lo finito».

Se concreta lo que se busca. El interés condiciona qué cosas ingresan al campo del saber, y de qué manera.

653. El saber es considerado más alto que el creer: el verdadero, se adecúa a la cosa. La creencia, al parecer, tiene carácter subjetivo, puede ser falsa, no obstante ser tenida como verdadera. El hombre vive más de sus creencias que de su saber. Por eso quizás anda engañado con frecuencia. Se considera que se reduce el ámbito de las creencias, mediante el avance del saber científico. Sin embargo, es posible que algunas se acerquen a la verdad de otra manera, quizá más alta, no obstante, lo absurdas de algunas, procedentes del mundo mágico.

654. Lo que forma al hombre no es la cantidad de lo sabido, sino su calidad. Es posible que el inmenso saber de hoy, superior en exactitud al de cualquier época anterior, y que se acrecienta sin cesar, se encuentre lejos de lo que verdaderamente importa: el ser del hombre.

655. Una de las formas más altas del saber, el «saber del no-saber socrático», en su roce con lo trascendente. En lo hondo de este no-saber habita una certidumbre de otra índole, una creencia: obedeceré al dios antes que a vosotros. De ahí la línea apolínea de su figura y actitud, y detrás lo dionisiaco de su permanente no-saber insólito,

656. El saber es verdadero, independientemente de la opinión al respecto. No así generalmente en la fe. Aquí el hombre es afectado en su intimidad, y está comprometido.

657. El pensador quiere saber más de lo que sabe. ¿Qué hay detrás de este más? ¿Voluntad de poderío? ¿Ansia de infinito? ¿Es la trascendencia que de alguna manera se vislumbra? El hombre de hoy parece perdido entre sus saberes.

658. Todo saber es verdadero en cuanto saber, a diferencia de la creencia que bien puede no serlo. El hombre vive del saber, más aún de la creencia. Las fronteras son precisas. Se puede estar convencido de saber, y ser simple creencia. Se puede no estar seguro de un saber y no verdadero. En ciertos casos, puede ser parcialmente verdadero. La adecuación es sólo parcial tratándose de cosas mundanas. De ahí con frecuencia las innumerables controversias.

659. El anhelo de saber tiene sus razones. ¿Por qué se pretende saber? ¿Simplemente por saber? ¿Quizá porque proporciona un mayor dominio del mundo? ¿quizás una superioridad sobre los otros? ¿Porque permite actuar con mayor eficiencia en la vida? ¿Porque se asciende en la dimensión de sí mismo?

660. El saber puede ser considerado como poderío. El hombre avanza sobre el mundo, toma posesión. No siempre ha sido así.

661. En la dinámica del no-saber socrático, todo avance en el saber descubre un nuevo no-saber. El saber se da en un horizonte trascendente que lo desborda. Se advierte lo que se encuentra al otro lado de la perspectiva, en sus inmediaciones, como prolongación de sus fronteras, que permite el avance en sus inmediaciones. Las líneas se desplazan de continuo. El más allá inmediato se encuentra en las cercanías del más

acá. Sin embargo, la filosofía advierte el más allá remoto, profundo, que quiebra las fronteras de lo finito.

**662.** La dinámica del saber rebasa los datos inmediatos. Como se carece de suelo firme, se suele especular. ¿Por qué ir tras lo desconocido? Sin embargo, en aquel sector trascendente, se encuentra el ser profundo.

## XLIX De la verdad

663. Nunca se ha contado con una idea más exacta del mundo. Es lo que permite la eficacia técnica, el dominio del mundo. De ser erróneo el saber, hubiera sido imposible. Sin embargo, a su lado la restricción. En el tránsito de la naturaleza al mundo no sólo se desvanece lo viviente del plano primero, sino asimismo la idea de lo trascendente, considerada como ilusoria.

664. La posición crítica se torna consciente de la diferencia entre presentación y cosa, que no es como aparece. De ahí la distinción entre apariencia y ser. De acuerdo con el escepticismo, lo que se denomina saber, es la manera como se presenta la cosa, su aparición, no la cosa misma. No es saber, sino creencia. Sin embargo, torna incomprensible el desenvolvimiento de la civilización técnica, que significa, por lo menos, conocimiento parcial del mundo.

665. El predominio de la idea de mundo sobre la de naturaleza, corresponde a la vivencia cotidiana del mundo inventado, en que vive el hombre actual. Prescindir de la naturaleza viviente como vivencia trae a la larga como consecuencia la eliminación del recinto trascendente. De ahí que no se encuentre en su trasfondo el ser, sino la nada.

666. En la idea mágica, el mundo está regido por potencias encantadas que escuchan y obedecen. ¡Escucha mar, escucha tierra! exclama un profeta. También en los cuentos se revela el mundo embrujado. ¡Sésamo ábrete! En el presente se habita un paraje sordo. Se desvanecen los hechizos y seres encantados. Queda la piedra, átomos, protones y electrones, descargas eléctricas.

667. El saber se modifica en la historia, como consecuencia de la modificación de la perspectiva, así como de la circunstancia objetiva en que vive el hombre, con nuevos enlaces mundanos.

668. El saber del no-saber no es cualquier ignorar. El pensador advierte lo infinito en lo hondo de lo finito, como Sócrates. A su lado existe otro modo del saber: la iluminación. No es buscado, se revela. Obedeceré al dios, antes que a vosotros. Vivencia intensa del mandato más acá de toda comprobación. Su validez la niega el escepticismo como quimera.

669. Las ciencias naturales eliminan las potencias mágicas como origen del acaecer en el mundo. No existen tales potencias, sino legalidad, causas y efectos. Su



interpretación del mundo es confirmada en su verdad, por el avance inaudito de la técnica. Es una visión certera del mundo. Tiene razón. No la tiene en el cientificismo, cuando asevera que es la única manera de comprender el mundo. La belleza del mundo ser desvanece porque no cae en el marco de sus premisas unilaterales. Desde esta estrechez se pretende divisar la realidad entera.

670. El hombre primitivo, interpreta el mundo a su manera, valiéndose de la idea mágica. El hecho mismo de que interprete constituye un avance sobre el bruto. Sin duda, la dilucidación es errónea, no el contenido del problema.

671. Quien tiene la vivencia no requiere pruebas. Quien no la tiene, las exige. Se asombra de la credulidad del devoto. El creyente y el incrédulo frente a frente, cada uno convencido de su verdad. Sin embargo, uno de los dos se equivoca. ¿Cuáles son las razones?

## L

### Saber y hacer

672. El saber suele ser examinado desde la perspectiva del espectador como contemplación. No interviene en las cosas, las esclarece. El sujeto se mantiene enfrente, su actividad interior se proyecta y dilucida. El sector iluminado es el objeto, la cosa tal como se presenta. La idea se adecúa, si es verdadera. Sin embargo, es insuficiente, si se pretende modificar la realidad. Debe estar acompañado del hacer. Detrás se encuentra el querer y su dinámica.

673. En el saber cotidiano prevalece la vista; en el hacer, el tacto, las manos. La actividad del saber es invisible, y deja intocada la cosa, que permanece como es. La actividad del hacer, en cambio, es visible, y transfigura la cosa. El saber advierte la dimensión existencial del mundo inventado; el hacer lo crea. El saber, no obstante, su distancia, rebasa los límites de todo hacer posible<sup>82</sup>.

674. En el saber teórico del espectador, la idea se adecúa a la cosa, de ser verdadera; en el hacer del hacedor, a la inversa, la cosa configurada debe ajustarse a la idea. Sin embargo, la idea a su vez debe adecuarse a las posibilidades de la materia que pretende conformar. Avanza e imagina configuraciones inéditas. El proceso se dirige hacia lo que aún no es real, pero debe serlo. El saber aprehende los momentos sucesivos, y verifica si están de acuerdo con el fin propuesto. La idea se va plasmando en la realidad. Debe subordinarse a la legalidad mundana y a sus posibles, no obstante, su carácter normativo. Condiciona y es condicionada en su decurso. Configura la materia bruta y le confiere calidad existencial, mediante el hacer. No es la idea misma que se traslada a la realidad, sino su plasmación como esencia material<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> En otros apuntes agrega: «La actividad del saber es mental, incorporeal, deja intocada la cosa. La actividad del hacer, en cambio, es visible, y la modifica. El saber, no obstante, su distancia, rebasa los límites de todo hacer posible».

<sup>83</sup> En el saber, la idea concuerda de alguna manera con la cosa. En el hacer, a la inversa, la cosa configurada debe ajustarse a la idea propuesta, aunque concordar con las posibilidades de la materia. No hay hacer ciego. Es confrontado de continuo con los hechos. Ratifica la idea o la desmiente. Avanza e imagina configuraciones inéditas.

675. El saber de lo posible se da en la perspectiva del hacer. El interés condiciona la perspectiva y descubre el horizonte de lo posible. Depende de la capacidad técnica. Con el avance de la civilización se torna posible, lo que era imposible. Lo imposible para un individuo, es posible para otro. Lo posible llega a condicionar la existencia en mayor grado que lo fáctico desde los tiempos modernos. El hombre se enfrenta al mundo con un proyecto que rebasa la facticidad. Es desde esa posibilidad que se ubica. La facticidad le ofrece al hombre lo que es. La imaginación la rebasa, entrevé lo que puede llegar a ser mediante su hacer. Difiere de lo simplemente imaginado, carente de sustento en la realidad. El saber práctico divisa las relaciones de unas cosas con otras, se proyecta a la materia prima que elabora, cuenta con el futuro, esto es, advierte la posibilidad de la nueva configuración<sup>84</sup>.

676. Las significaciones del hacer son múltiples. El término es utilizado aquí en su sentido restringido de «elaborar», un producir inteligente. Sólo el hombre hace, en sentido estricto, entre los entes mundanos. Se enfrenta e impone su imagen en el mundo. El hacer se inicia en el yo, alcanza la cosa, y la modela al otorgarle un para qué, esto es, sentido. La actividad se proyecta hacia lo que aún no es actual, pero ha de serlo. Desde la idea desborda la facticidad<sup>85</sup> y transfigura el mundo. Queda así enriquecido desde la dimensión existencial.

677. El horizonte del saber es más amplio que el del hacer, aunque más inseguro. El escéptico duda de su veracidad, de su coincidencia con lo real. La cosa permanece a distancia; el hacer, en cambio, la alcanza y modifica. El tránsito real del hombre al mundo, cuestionado en el saber, se opera de facto en el hacer. La querencia transita de lo posible a lo actual. La realidad se muestra deficitaria. Debe dejar serlo, y ser incorporada al proyecto humano. En cuanto materia bruta, es modelada y aproximada al quehacer cotidiano. La obra constituye la síntesis de la materia prima, que permanece como tal, y la forma configurante.

678. En el inicio del hacer, la idea apunta a lo que aún no es real, pero ha de serlo; se alza sobre el mundo, desde un más, sobre la facticidad que pretende modelar. Por eso, aparece a veces como origen de la realidad configurada. Detrás se encuentra la querencia y la voluntad

679. El saber práctico aprehende los momentos sucesivos del hacer, y verifica si están de acuerdo con el fin propuesto. La realidad se va configurando desde la idea que, a su vez, debe subordinarse a la legalidad mundana y a sus posibles, no obstante, su

---

<sup>84</sup> En otros fragmentos dice: «El saber de lo posible está incluido en la perspectiva del hacer. La imaginación realista entrevé lo que puede llegar a ser mediante el hacer humano. Difiere de lo fantaseado, carente de sustento en la realidad. El interés condiciona, y descubre el horizonte de lo factible. Depende de la capacidad técnica. El avance de las civilizaciones torna realizable, lo que no lo era. En la edad técnica lo posible existencial llega a condicionar la vida humana en mayor grado que lo fáctico».

<sup>85</sup> En otros apuntes señala: «Desde la idea, la facticidad se muestra deficitaria. Debe dejar de serlo. El mundo es divisado como aquello que debe ser rebasado, ser posible, mediante el hacer». Y en otro expresa: «Desde la idea, el mundo natural se muestra deficitario. Debe dejar de estar simplemente ahí, como lo otro y lejano. El hacer lo alcanza y configura. La idea, en el momento en que se plasma en la realidad, deviene esencia material. La materia bruta constituye su soporte. La obra es la síntesis de la materia prima, que permanece como tal, y la forma configurada. No obstante, en cuanto mundo natural permanece irreducible. Nada cambia en lo sustantivo. Sólo existe desplazamiento de materia, inalterable en su constitución. Las modificaciones adquieren significado sólo para el hombre».

carácter normativo. Condiciona y es condicionada en su transcurso. Configura la materia bruta y le confiere calidad existencial, mediante el hacer. No es la idea misma que se traslada a la realidad, sino su concreción como esencia material.

680. La materia permanece sujeta a la legalidad mundana. La posibilidad natural se actualiza por sí misma natural. Se puede prever su transcurso y lo posible. La posibilidad existencial difiere, requiere de la acción humana. El mundo natural es incapaz por sí mismo de producir un automóvil. Es el más aportado por el hombre. Las posibilidades del mundo natural son constantes e invariables; las del mundo existencial, innumerables, se modifican con el individuo y la historia. Se acrecientan en el devenir histórico debido a la eficacia instrumental.

681. ¿Qué acontece con el mundo en el hacer? Deja de estar simplemente ahí, se le transfigura existencialmente, se le incorpora al proyecto humano. En cuanto materia bruta es acercado. Es una de las perspectivas posibles.

682. El proyecto se inserta en las cosas mundanas; al modelarlas y otorgarles nuevo ser, adquieren finalidad propia, sirven para algo<sup>86</sup>. La materia bruta es modelada. La obra constituye la síntesis de la materia, que permanece como tal, y la idea que la configura. La actividad va más lejos, tiende a desbordarse en el juego, danzas rituales, combates simbólicos; en nuestro tiempo, en el deporte<sup>87</sup>.

683. El caminar, jugar, trabajar, son actividades en el mundo, de alguna manera propuestas por el yo; en cambio, actividades como las del corazón, los órganos interiores, no constituyen hacer. El hacer es actividad, pero no toda actividad es hacer. El pasear puede tener como propósito el descanso espiritual, el reflexionar. Empero, quien sólo se dedica al vagabundaje, es un ocioso, y se asevera que no hace nada. Al lado otro lado del trabajo está la fiesta, el juego, las danzas rituales.

684. El hacer cuenta con un lado exterior, visible, manifiesto en la alteración de la cosa en la que se va haciendo; comprende asimismo una vertiente íntima, invisible, con frecuencia inadvertida. En determinados casos deja su huella en la obra.

685. La materia bruta precede al hacer. Desde la dimensión físico- natural, no existe configuración, sólo desplazamiento de materia, inalterable en su índole. En cambio, desde la dimensión existencial, se opera un tránsito cualitativo del no-ser al ser. Es más que desplazamiento atómico, es tránsito de la potencia al acto. En el mundo natural nada nuevo acontece. El mármol continúa como tal. Desde la dimensión existencial, aparece la estatua, la figura del dios o del héroe, que no estaba en el mármol y que no es mármol, aunque sea de mármol. Al mundo natural, en cuanto tal, le son ajenas estas figuras y configuraciones.

---

<sup>86</sup> En otros textos agrega: «Es lo que tiene en cuenta el usuario».

<sup>87</sup> También expresa en otro fragmento: «El proyecto se inserta en las cosas mundanas, al modelarlas y otorgarles nuevo ser, adquieren finalidad propia, sirven para algo. Es lo que tiene en cuenta el usuario. La cosa creada constituye la síntesis de la materia prima, que permanece como tal, y la forma configurante que le proporciona una finalidad».

686. El término hacer es entendido desde la situación histórica, concreta y variable en que se vive. Distinto en el campo o en la ciudad. En la sociedad agraria, es colaboración con la madre tierra, que es en realidad la que crea y otorga. En cambio, en las pequeñas ciudades, el artesano es quien produce con su labor manual. Se modifica la estimativa.

687. Ante una misma facticidad responde el hombre de muy diversa manera, de acuerdo con su individualidad y a la historia.

688. El hacer es intermediario entre la idea y la facticidad. Vence las resistencias que se le presentan. Transforma el mundo de modo inteligente. Se diferencia el «cómo» y el «para». El «cómo» se da en la manera como se hace, en el recorrido de lo posible a lo actual. El «para» se refiere a lo que se pretende hacer, a la finalidad de la obra. En su inicio, la idea apunta a lo que aún no es, pero ha de ser; se alza sobre el mundo, desde un más sobre la facticidad. En este momento prospectivo tiene carácter dinámico y normativo. Supone un más sobre aquello que pretende configurar. Detrás de la dinámica de la idea se encuentra la querencia y la voluntad. Cuando concluye la dinámica actuante en la creación, suele iniciarse otra, ocasionada por usuarios eventuales.

689. El hacer es tránsito de la idea propuesta a la esencia material, de lo posible a lo actual, de la materia informe a la configurada. Como materia bruta precede al hacer, como obra configurada lo rebasa, al adquirir nueva existencia, como mundo inventado. Debe ajustarse a la idea propuesta. Empero, su condición preliminar es el saber. No hay hacer ciego. Es confrontado de continuo con los hechos, que ratifican la idea o la desmienten. Condiciona y es condicionado.

690. El mundo natural deja de estar simplemente ahí, como lo otro y lejano. El hacer lo alcanza y modifica. No obstante, en cuanto mundo natural permanece como tal, irreductible. Nada se modifica en lo sustantivo. Desde el mundo físico-natural no existe hacer, sólo desplazamiento de materia, inalterable en su constitución. Sin embargo, desde la dimensión existencial, se presenta como mundo inventado. Tiene como soporte el mundo natural, simple medio, materia bruta. Empero, cuando esta visión se convierte en exclusiva, el horizonte se estrecha, se desvanece la idea de naturaleza, convertida en simple material de construcción. El hombre pierde sus raíces con la tierra. De ahí el desarraigo.

**691.** Asimismo, el hacer es la respuesta práctica del hombre al desafío del mundo. La idea se adelanta al recorrido, vislumbra lo posible en la constitución de la cosa, y verifica si es correcto el camino. Avanza de continuo e impone su dominio. De ahí que sea juzgado por pensadores pragmáticos como el saber por excelencia, al contar con un criterio práctico de verdad, que compara lo hecho con la idea rectora. Permanece en la dimensión empírica.

## LI

### La idea y lo posible

692. El ser del hombre en el mundo se ubica más allá de la facticidad, al dirigirse a lo existencialmente posible. De limitarse su saber a ser simple espejo de las cosas, la historia humana se hubiese quedado detenida en sus estadios primitivos. Sin embargo, lo posible no está dado de la misma manera que lo actual; es sólo entrevisto, en un mundo regido por la legalidad.

693. Ante el mundo son posibles respuestas diferentes. La estimativa con su fuente en la vida afectiva y valorativa constituyen lo primero, con sus respuestas existenciales. Las ideas del artista y del comerciante son consecuencia de su estilo de vida. No en todos, el saber adquiere el mismo rango.

694. El hombre se dirige a la facticidad con una idea. En el momento en que se plasma en la realidad, deviene esencia material. El hacer transforma el mundo natural en mundo inventado, que incita al usuario a que le proporcione nueva dinámica, en cuanto lo usa.

695. Esta silla está aquí. Tiene que haber sido posible, desde que es. Pero es una posibilidad existencial que se da sólo mediante el hombre. Sin éste jamás lo hubiese sido. Mientras las posibilidades del mundo natural son estables, las del mundo existencial varían. Lo que es posible para uno, no lo es para el otro. Lo que es imposible en una época, puede devenir posible en otra. El hombre se torna consciente de ser fuente de posibilidades existenciales sin número.

696. Sólo el hombre hace, en sentido estricto, entre los entes mundanos. Desde el proyecto, la facticidad se muestra deficitaria. Debe dejar de serlo, y ser rehecha mediante el hacer. Se enfrenta e impone. Detrás se encuentra la idea, la querencia y su dinámica, que la transfigura en mundo inventado.

697. Desde la perspectiva del mundo natural nada nuevo acontece, sólo hay movimiento, en que la materia permanece sustantivamente idéntica. El mármol continúa como tal. Sin embargo, desde la dimensión existencial aparece la estatua, la figura del dios o del héroe, que no estaba en el mármol y que no es mármol, aunque sea de mármol.

698. Ante una misma facticidad responde el hombre de muy diversa manera, de acuerdo con su individualidad y a la historia.

699. El hacer se da en el devenir natural y, a su vez, crea uno nuevo, existencial, proyectado a un fin. Este fin difiere en el creador y en el usuario. El fin del creador es conformar la materia, elaborar la obra, crear una figura aún irreal que requiere ser llevada a cabo, ser plasmada. Hacer aquí es configurar. El proyecto se inserta en las cosas mundanas, al modelarlas y otorgarles nuevo ser, adquieren finalidad propia, sirven para algo. Cuando concluye la dinámica actuante en la creación de la obra, suele iniciarse otra, ocasionada por usuarios eventuales. En el momento en que la idea configura la realidad, deviene esencia existencial.

700. La querencia dinámica se dirige de lo posible a lo actual. En cuanto materia bruta es modelado y aproximado al quehacer cotidiano. La obra constituye la síntesis de la materia prima, que permanece como tal y la forma que la configura.

701. El hacer, en cuanto configura, es transitivo, dirección del sujeto al mundo inanimado, actividad que se plasma en la obra y le confiere un *telos*. Difiere en el creador y en el usuario. Cuando concluye la dinámica actuante en la creación de la obra, suele iniciarse otra, ocasionada por usuarios eventuales. El fin del creador es conformar la materia, elaborar la obra, se dirige a una figura aún irreal que requiere ser plasmada., Hacer es configurar. El fin del usuario es utilizar la obra.

702. El hacer es transitivo, posee carácter instrumental, dirección télica, un más con que enriquece y modela la realidad, al conducirla a uno de sus posibles existenciales. Condiciona y es condicionada por el mundo. Se diferencia el cómo y el para qué. El cómo se da en la manera como se hace, en el tránsito de lo posible a lo actual. El para qué se refiere a lo que se pretende hacer, a la finalidad de la obra<sup>88</sup>. Cuando concluye la dinámica actuante en la creación, suele iniciarse otra, ocasionada por usuarios eventuales.

703. En su trayecto hacia el mundo, cuenta con un lado exterior y visible, manifiesto en la alteración de la cosa que se va haciendo, y con una vertiente íntima, invisible, con frecuencia inadvertida. En determinados casos deja su huella en la obra. Detrás del hacer se encuentran la voluntad y su dinámica. Las fuentes sumergidas se desbordan inadvertidas, aunque no siempre.

704. Las dificultades o facilidades del hacer dependen del hacedor, de su proyecto y de los medios técnicos de que dispone. Se desenvuelve en la temporalidad. Lo que se presenta en sus inicios como idea y futuro, llega a ser actualidad y presencia.

705. El hombre se enfrenta al mundo –y lo conforma– mediante el hacer. Incursiona para conducirlo a uno de sus posibles existenciales. Vence las resistencias que se le presentan. Condiciona y es condicionada por el mundo. La dinámica se dirige a su fin, transforma el mundo de modo inteligente, con un más que lo enriquece y modela.

706. No existe siempre una relación equivalente entre lo que se quiere hacer y lo que se hace. Se actúa en una dirección, y se obtiene una consecuencia imprevista; o se quiere hacer, y no se hace lo que se quiere. Entre el querer y el hacer pueden existir disimilitudes. Lo que no quiero hacer hago, y lo que quiero hacer no lo hago (Cf. Rm 7, 19)<sup>89</sup>.

---

<sup>88</sup> En otros textos: «El hacer posee dirección télica, un más con que enriquece y modela el mundo. Incursiona en la facticidad para conducirla a uno de sus posibles existenciales. Condiciona y es condicionada por el mundo. Posee carácter instrumental. La dinámica se dirige a su fin, teniendo en cuenta lo posible. Transita de la materia informe a la configurada. La materia bruta precede al hacer, la obra configurada la rebasa, y adquiere nueva existencia. Desde la dimensión física-natural, sólo existe sólo desplazamiento de materia, inalterable en su constitución. Desde la dimensión existencial, se opera un tránsito cualitativo del no-ser al ser».

<sup>89</sup> En otro fragmento agrega: «Juzgar sólo por los actos, conduce al fariseísmo»

## LII

### El hacedor

707. El espectador mantiene su distancia frente a las cosas. Permanece a veces perplejo. Suele carecer de dominio sobre el mundo, en el que se encuentra arrojado. Considera con frecuencia que sus representaciones poseen carácter subjetivo, detenidas ante sus propias murallas, sin coincidir con la objetividad mundana

708. El hacedor –hombre de acción– divisa el mundo de otra manera, desde la perspectiva del hacer; avanza de lo fáctico a lo posible, descubre recintos aún inéditos. La imaginación entrevé lo posible. Es realista al tropezar con el mundo, que se le resiste como obstáculo; lo conforma teniendo en cuenta su legalidad. De este modo quiebra las murallas. Considera el saber práctico como el auténtico. Detrás se encuentra la voluntad y su dinámica. El yo determina al no-yo.

709. El hacer es autodeterminación. El hombre hace y se hace. El fin propuesto es conformar la materia, elaborar la obra, se dirige a una figura aún irreal que requiere ser plasmada. Hacer es configurar; en cambio, el fin del usuario es utilizar la obra, al proporcionarle nueva dinámica en cuanto la usa.

710. Las dificultades del hacer dependen del proyecto del hacedor, de su habilidad y de los medios técnicos de que dispone. Se desenvuelve en la temporalidad. Lo que se presenta en sus inicios como idea y futuro, llega a ser actualidad y presencia. En el transcurso del hacer, el hacedor suele retornar sobre sí y detenerse en el proceso o en la obra emergente para apreciar su desenvolvimiento. Se encuentra consigo mismo como señor.

711. No es indiferente que se haga o no se haga. En algunas circunstancias es de importancia. El hacer puede ser consecuencia de un deber. Se está precisado a realizar determinada acción. Se es responsable de lo que se hace y de lo que no se hace. Todo hacer es voluntario, aun cuando se sea obligado. Sin embargo, se puede cometer un delito y ser inocente. Una niña con un revolver cargado mata a su hermano, creyendo estar jugando. No es culpable. La intención es supuesta del delito. Hay actos a los que el hombre se ve obligado, debido a su sujeción a los poderosos. Se le ha enseñado a obedecer sin excusas.

712. En el hacer del artesano se acentúa el lado manual. Es uno con su cuerpo. Debe conocer la materia con que opera, su calidad, resistencia, posibilidades. La configura y conduce a una disponibilidad de la que carecía. Él mismo adquiere en la práctica, habilidad y destreza. No espera a que la natura haga lo suyo, como el campesino después de la siembra. No se contenta con la facticidad. Divisa lo posible y verifica si es factible. La materia debe ser plasmada. Es la rebelión contra el mundo natural, insuficiente y prosaico. Cuenta con su inteligencia, sus manos e instrumentos en el manejo y dominio del mundo. Toda obra es hechura suya. A diferencia del campesino, más que colaborador, es creador. Se ubica por encima de la materia al configurarla.

713. Permanece en las inmediaciones de su obra, como autor. En cambio, el obrero se aleja, al devenir él mismo en instrumento de la producción en serie. La máquina lo reemplaza. Las cosas elaboradas del artesano tienen un autor; las cosas producidas por la máquina, una marca. El obrero sabe que su hacer constituye una insignificancia en el

proceso. Es casi una pieza más, cada vez menos importante, al automatizarse la producción.

714. El trabajo puede ser penoso, como el trabajo servil; o ser gratificante, como el del artista. Adquiere asimismo diverso carácter existencial. En la construcción de las pirámides de Egipto, el esclavo sabe lo que debe hacer, limitado a un fragmento insignificante. Ignora el significado de lo que se le ordena. Debe cumplir si no quiere ser maltratado, quizá muerto. Los constructores divisan la edificación desde el todo.

715. El escultor de la antigua Grecia piensa que la figura del dios yace sumergida en el mármol. Él se limita a auxiliar su aparición, quizá como partero, a la manera de Sócrates con su mayéutica. Aún opera la estimativa campestre. La divinidad plasmada en el mármol es venerada en el templo; hoy ubicada en un museo, desvanecido el hálito divino, se la admira, no se la venera. Imposible contemplarla como los helenos.

716. El artista medieval se considera servidor. Su obra está dedicada a la mayor gloria de Dios. Se suele desconocer el nombre de sinnúmero de grandes maestros. Importa la ofrenda, no el oferente. En los tiempos modernos, la creación remite necesariamente a su autor. El artista deja de ser colaborador, al servicio de la obra divina. Dios ha muerto en el desierto cósmico. Por lo menos, así se anuncia. El hombre ocupa su lugar, y se arroga parte de sus atributos. Anhela dejar un signo de su tránsito hacia la nada

717. En el artista creador, las corrientes interiores poseen dinámica propia. El yo dictamina. A sus espaldas, las fluencias recónditas se desbordan. La creación proviene de este hontanar oculto, de una ausencia sumergida, de abismos sucesivos. A veces se originan eclosiones, que expresan contrastes y conflictos, a las que no alcanza la propia mirada interior. Sin embargo, vive la belleza en su estado naciente. Las corrientes sumergidas priman sobre la inteligencia, que dilucida a su manera. La obra rebasa la querencia. El artista poco sabe de sus fuentes. De ahí la hondura. Porque crea desde lo más hondo de sí, desde sus demonios, concluye a veces exhausto, ignorando sus razones, al exorcizar fuentes sumergidas, catarsis, alzamiento al cielo claro. Expresa lo más hondo de su tiempo al ser obsequiado. El alma debe recobrase.

718. A veces potencias oscuras eclosionan en la propia vida. Los trágicos griegos saben de estas incursiones demoníacas. De alguna manera lo sabe el apóstol Pablo: No hago lo que quiero, lo que no quiero hago. (Rm 7, 19). Sócrates escucha el logos, esforzado en contenerla, nueva forma de señorío.



### LIII

## Mundo inventado

719. El tránsito de la naturaleza al mundo inventado constituye una de las etapas cardinales de la historia. En la ciudad se esfuma el contacto inmediato con la naturaleza viviente, en lugar de bosques y flores, el cemento y el ladrillo. El hombre pierde su hábitat de origen, la corriente afectiva que lo identifica con su morada, lo verde y lo viviente. Queda recortado de lo más propio, sin raíces, paraje inhóspito. Sin embargo, deviene centro y fuente de poder.

720. En la edad campestre, la naturaleza es recinto que acoge. En la edad técnica, el mundo se presenta como lo extraño, en el que se siente arrojado. Si el hombre ha creado el mundo en el que vive, mundo en torno, mundo inventado ¿por qué la extrañeza? ¿No debería ser en principio lo inverso, lo más cercano?

721. En el evangelio de Juan: «Al principio era el logos». En la civilización técnica: «Al principio era la acción». (Fichte, Goethe).

722. El «cómo» diferencia a los individuos y, en primer término, al hombre mismo. El quién parece manifestarse, sin aparecer de modo inmediato, como si el ser del hombre en el mundo es primariamente «quehacer». De un lado, es más condicional que lo divide como menos, que él mismo sea un menos que debe ascender. En el hombre creador siempre subsiste esta vertiente. Quien está en camino es incitado por su fin, que es asimismo virtualidad.

723. Los utensilios conforman el mundo de cosas inventadas por el hombre. A esta dimensión del mundo existencial se denomina «mundo inventado». Tiene por base el mundo inanimado, natural.

724. El mundo inventado recubre el panorama del hombre civilizado. La naturaleza viviente retrocede, se esfuma de lo inmediato. De alguna manera se siente esta pérdida con lo viviente, de ahí la remembranza: las filas de árboles en las avenidas, las macetas con flores en algún lugar de la casa, quizás algún animal doméstico.

725. Desde el saber cotidiano, el saber de la naturaleza misma es segundo. Sin embargo, ya en la antigüedad remota se sabía, o creía saber, que es más de lo que ofrecen los sentidos. La primera interpretación, plena de fantasía, de imágenes y dioses, proviene del mito. Luego, los pensadores inician una nueva travesía, dejando atrás el mundo de lo cotidiano.

726. Se ubica en primer plano en el hombre actual. Por doquier se encuentra el hombre rodeado por cosas creadas por él mismo: *mundo inventado*. Recubre casi el íntegro del horizonte. Es creado y condicionado por el hombre, más a su vez llega a condicionar al hombre. Toda generación en el presente se encuentra el hombre con mundo inventado distinto. Este mundo no se limita a estar ahí, enfrente al hombre, como la naturaleza, sino se presenta con determinadas exigencias, con un *para*. Es desde una determinada perspectiva que es creado *para* determinados fines. Una vez creado, permanece como tal con independencia frente a los individuos aislados. No sólo se modifica el mundo inventado, sino el hacer en el mundo. Sin embargo, aunque exista un condicionamiento del hacer con el mundo, el hacer no es reacción mecánica, sino

goza de determinada independencia, con diversas posibilidades, dependiendo de lo que se pretenda hacer, que muy bien puede ser distinto.

727. El mundo adquiere sentido por el hombre y para el hombre, porque es quien lo ha creado y quien lo utiliza. No así la naturaleza ni el universo.

728. En los inicios de su historia, el hombre busca en la naturaleza, lo que requiere vitalmente. Utiliza lo que encuentra a su paso. En el tránsito a la civilización comienza a elaborar sus utensilios. En lugar de adecuarse a las condiciones exteriores, interviene para modificarlas. No se limita a encontrar una cueva, construye su cabaña.

729. Que el hombre esté en la naturaleza es rasgo central de su historia primera, que esté en el mundo inventado es rasgo característico de la civilización. En la naturaleza es obsequiado, debe recoger el fruto de la tierra. La madre tierra lo crea. En el mundo inventado el hombre se obsequia a sí mismo. Condiciona una manera distinta de ser. Ya no requiere de la súplica. Deja de ser el hombre de la gratitud y de la ofrenda. Más vale una medicina que una oración. Deviene en la verdadera instancia creadora. Su voluntad aparece en el origen de las cosas. «El mundo es mi voluntad».

730. La naturaleza deja al hombre suelto en su recinto. El mundo inventado le ofrece señales, indicaciones a su hacer. Por doquier incitaciones y prohibiciones. Cada generación en el presente se encuentra con un mundo inventado distinto, que no se limita a estar ahí, enfrente, como la naturaleza, sino incita al quehacer.

731. El hombre, de colaborar con la naturaleza se convierte en creador del mundo inventado. Las calidades naturales permanecen, sin que ninguna se modifique, aunque subordinadas a la nueva dimensión. La materia bruta continúa como tal. La astucia de la razón se vale de la legalidad natural para crear un segundo mundo y ponerlo al servicio de la existencia humana. Las calidades materiales permanecen, aunque subordinadas al nuevo orden. Desde la dimensión natural, el mundo inventado es ilusorio. No existen bienes ni enseres. Un martillo es un pedazo de fierro y madera. La materia subsiste idéntica, sin que ninguna de sus propiedades se modifique.

732. En la vivencia cotidiana prevalece la dimensión existencial. La materia adquiere un signo al ser configurada. Deja de ser simple materia bruta. Cambia de acuerdo con su utensilidad. Las cosas del mundo inventado adquieren una esencia material de la que carecían, y que constituye su más propio ser. Ningún análisis físico-químico la alcanza, porque no es un sustrato, ni un conjunto de cualidades sensibles, ni una misteriosa X, sino una remisión que conduce al hombre, de modo directo o indirecto.

733. La esencia material del automóvil, no es anterior al automóvil real, porque pertenece a su realidad; en cambio, sí la idea, en la mente del inventor. La legalidad permanece intocada. El mundo inventado la implica, no obstante poseer una propia. La determinación *télica* se superpone a la causal, como si las cosas tuviesen que cumplir con el fin que les ha sido asignado, inexistente desde el mundo natural. Adquieren una esencia material de la que carecían, que constituye su más propio ser<sup>90</sup>.

---

<sup>90</sup> En otros apuntes señala: «La esencia material del automóvil está adscrita al automóvil real, no le es anterior, aunque sí la esencia imaginaria, en la mente del inventor. Remite al hombre, su ser es su posibilidad y actualidad. Ningún análisis fisicoquímico de su materia lo alcanza en su ser, en cuanto

734. El hombre encuentra en el mundo inventado signos que él mismo crea. Apuntan hacia él, como consumidor o como usuario. Las cosas, al ser impregnadas con un *para*, son lo que son en un determinado contexto. Una silla comporta una relación; de no existir el ser humano, dejaría de ser tal, subsistiendo como trozo de materia. Sin embargo, su existencia es objetiva, aunque relativa al hombre, no a una hormiga o a un elefante. Esta habitación no es un espacio entre cuatro paredes; es un dormitorio, saturado de libros porque su dueño es escritor. Se ha creado un entorno de acuerdo con su vocación. Las cosas no están simplemente ahí, ha impreso su sello. El escritorio es legado de su progenitor. Adquiere para él valor afectivo. Cuando muera se ha de esfumar esta tonalidad.

735. Miguel Ángel no hubiera podido esculpir el *Moisés* de no existir previamente un bloque de mármol, mundo natural, que por sí mismo no está destinado a ser estatua. El escultor conforma el mármol, teniendo en cuenta las leyes de la naturaleza. Empero, ningún análisis del mármol lo alcanza en su esencia, al estar ubicada en una dimensión que lo rebasa. Esta estatua es de mármol, pero no es mármol. El mármol no es la estatua. Una misma figura esculpida en mármol o en bronce es análoga; en cambio, desde su materia son radicalmente distintas, al desvanecerse la forma. La ciencia natural la desconoce. No divisa la estatua. El más riguroso análisis teórico de su materia deja intocado su ser.

736. El hacer del hacedor tiene un *para* que se proyecta a su obra. Es el *para* del hacer. A su vez, la obra adquiere un nuevo *para* que prescinde del hacedor, y se dirige a un usuario. El mundo inventado como orbe de utensilios, está ahí, *para* ser usado. La mirada transita de su materia a su finalidad, que constituye su verdadero ser. El usuario se encuentra ante cosas con un signo, una remisión.

737. El utensilio guarda relación con otra cosa, tiene carácter referencial. El hombre lo crea manualmente, o mediante máquinas. Es *para* algo, indicación para el hacer. Sin embargo, no todos son instrumentos que puedan ser manipulados, como las señales de tránsito, las flechas en una pista, los semáforos. Ni siquiera requieren ser indicaciones para el hacer, como las paredes de una casa. Asimismo, pueden ser símbolos, como las banderas.

738. Los límites del mundo natural son relativamente artificiales. ¿Dónde concluye el cerro de una cordillera, y se inicia el próximo? Frontera indecisa. En cambio, las cosas del mundo inventado están delimitadas, al adquirir individualidad relativa; aun revueltas pueden ser distinguidas en su singularidad, aunque cuando se trata de una multitud de la misma especie y fabricada en masa, pueda ser imposible diferenciarlas.

739. El mundo inventado varía de continuo debido al hacer humano, deviene otro en el transcurso de las generaciones. Es una de las razones de la dinámica creciente del mundo contemporáneo, y de que cada generación se encuentre ante una circunstancia en parte distinta.

---

instrumento. Su esencia material no es un sustrato, ni conjunto de cualidades sensible, ni una X misteriosa, sino su sentido, su para qué».

740. De las cosas naturales se sabe que son así, no por qué son así. ¿Por qué una piedra es una piedra? ¿Por qué está constituida de esta manera? Es así, se ignora el porqué. En cambio, del mundo inventado, en cuanto tal, se puede dar razón de porqué es así.

741. Las cosas del mundo inventado poseen fronteras nítidas. No han estado siempre ahí. Son cosas con un *para* qué: una mesa, un lápiz; aun revueltas pueden ser diferenciadas en su singularidad. La materia adquiere un signo al ser configurada. El hacer humano la enriquece, al proporcionarle dimensión *télica*; a su margen, es un trozo de materia.

742. El *para* adquiere carácter constitutivo, como la luz roja en el semáforo de la esquina, y la exigencia de detenerse, sin que exista relación ontológica alguna. Las cosas suelen ser utensilios, sirven *para* algo. La silla es *para* sentarse, el lapicero *para* escribir. La utensilidad le es lo más propio, como mundo remitente, con una indicación muda *para* que se haga con ellos lo que corresponde. Las cosas suelen devenir en bienes *para* ser usados o utilizados.

743. Tratándose de utensilios, el saber se dirige de inmediato a lo que es, al *para*. El material ingresa relativamente a segundo plano, a menos que sea inadecuado. Si se ignora el *para* qué, se ignora lo que la cosa es. Su ser *para* es su ser. No es nota material, sino de carácter relacional. Remite al hombre como creador y como usuario.

744. Un martillo sirve *para* martillar. Este *para* adscrito a su ser, indica su utensilidad, su relación con la cosa *para* la cual ha sido confeccionado. Su ser radica en su función: si se la suprime queda un pedazo de fierro y madera. El ser martillo es adventicio desde la perspectiva del mundo natural. Sin embargo, al hombre se le presenta en su carácter funcional como utensilio; cuando se ignora el *para* qué, la mirada queda detenida en la coseidad de su ser natural. Su utensilidad implica una relación objetiva entre el martillo y la cosa martillada.

745. La cosa inventada es *para* el hombre. De ser distinto su cuerpo, otra sería su dimensión y forma. Esta mesa lo es *para* el hombre, no *para* un elefante o una hormiga. Sin embargo, puede referirse a algo distinto, como la jaula que sirve *para* encerrar al león. Empero, continúa remitiendo al hombre, porque si se encierra al león es *para* que no pueda causar daño, pudiendo ser mirada enjaulado, indefenso en su jaula, y el hombre complacerse de su propio poder sobre la fuerza bruta de la bestia. Asimismo, el *para* en ocasiones frecuentes, es de las cosas entre sí: esta máquina es *para* cortar, destilar, mezclar. Es la relación de una cosa con otras, y no únicamente con el hombre. Sin embargo, éste se encuentra detrás como destinatario.

## LIV

### Las andanzas

746. La temática del hombre suele ser planteada desde el presente. Sin embargo, durante milenios prevalece una circunstancia del todo diversa. En la antigüedad se inquiere por su paraje en la naturaleza; hoy, en el mundo. Es más que una diferencia terminológica para significar lo mismo. Detrás se encuentran supuestos fundamentales.

747. Es conveniente indicar algunas de las líneas del recorrido de una a otra. El peligro de esquematismo es evidente. Imposible evitarlo. De ahí la insuficiencia, quizá la arbitrariedad. Son líneas quebradas con frecuencia, en que corren paralelas y entrecruzadas diversas etapas del enfrentamiento del hombre con su hábitat.

748. El animal de hoy es idéntico al de hace diez mil años, reitera el mismo estilo de vida. El hombre, en cambio, deviene otro, y no porque su cuerpo se haya modificado, o su constitución vital; a la hora de su nacimiento continúa siendo igual al de hace milenios. El espíritu objetivo crea las diferencias.

749. Su relación con el mundo es de carácter dinámico, como ser carente que requiere de lo otro –un afuera– para subsistir. Debe esforzarse en buscar sus medios de subsistencia, asimismo debe defenderse de las agresiones procedentes de afuera, del exceso de frío o calor, de las amenazas telúricas, de las grandes bestias. Ambos momentos son concurrentes, de diversa intensidad de acuerdo con el paraje. Sin embargo, su actividad tiende a desbordarse más allá de su carencia vital; así, en el juego, las danzas rituales, los combates simbólicos<sup>91</sup>.

750. El animal se adecúa al mundo, si se agota el alimento lo busca por doquier, debe existir en algún lugar; caso contrario, muere. Asimismo, el hombre en sus inicios. Su condición vital es insatisfactoria en su enfrentamiento con el mundo. Carece de piel gruesa y pelambre que lo defiendan del frío. En algunos parajes es amenazado por las grandes bestias de rapiña, que lo aventajan en corpulencia, agudeza de los sentidos y eficacia de los instintos. Parece destinado a la extinción. Sin embargo, se salva mediante su ingenio. Expuesto a agresiones múltiples, responde con una fuga o un combate. La vida es contienda, superación de dificultades. Las cosas desparramadas por el mundo adquieren posibilidades inéditas; un tronco, o una piedra, se tornan en armas, y son divisadas como tales, al defenderse o atacar.

751. El medio natural condiciona la forma de vida. No requiere esfuerzo para disponer del aire necesario. Distinto con la alimentación. No le es otorgada sin más. Debe habitar en un lugar cercano a una fuente, un río, una laguna. Así puede aplacar la sed. La alimentación no es fácil encontrarla con idéntica holgura. Deviene explorador al encuentro de lo requerido.

---

<sup>91</sup> El hombre como ser carente requiere de un afuera para subsistir. El ser en el mundo es acción, enfrentamiento con las cosas. Como ser carente es ser actuante, en procura de lo carecido. Debe defenderse de las agresiones procedentes del mundo. Posee la capacidad de salir al encuentro. Los obstáculos suelen ser incitaciones al combate. El momento de reposo es sólo un medio para emprender de nuevo la empresa. Sin embargo, la actividad va más lejos, tiende a desbordarse en el juego, danzas rituales, combates simbólicos; en nuestro tiempo, el deporte.

752. En su vida de vagabundaje encuentra animales bravíos. Se convierte en cazador. Recorre bosques y campos agrestes en busca de la presa. Su cuerpo entero actúa, se desliza, esconde, corre, ataca. Está comprometido en su hazaña, en su deslizamiento furtivo, en su silencio y precaución para permanecer inadvertido. Se enfrenta a las grandes bestias. La vida es aquí lucha cruenta. El mundo es lugar donde habitan las fieras, la amenaza, el combate. Es preciso defenderse, valerse de su astucia, de sus armas ocasionales, o elaborarlas. Se encuentra *frente* al mundo como combatiente.

753. En la selva tropical, árboles y maleza configuran el primer plano. La mirada escudriña, cercada por la espesura que rodea y avasalla, fuerza indomable que todo lo entremezcla y aprisiona, levantada hacia lo alto. Debe andar alerta. El paraje es escenario de posibles agresiones. Puede ser sorprendido por una serpiente, un reptil, un animalejo cualquiera. Una fiera quizá ronda por la cercanía. En uno de los espacios despejados se desliza el río; arriba, el sol ardiente entre las ramas. Del cielo se desprenden lluvias torrenciales que empañan la mirada recubierta de vegetación. Todo es desmesurado aquí. La voluntad se quiebra ante la muralla verde. El hacer humano, es infructuoso frente a la faena frenética de la naturaleza, de aniquilación y renacimiento. El hombre constituye lo transitorio, revuelto como los insectos innumerables y los troncos derribados.

754. La mentalidad primitiva explica los fenómenos naturales en concordancia con su experiencia de lo humano, se le atribuyen intencionalidad y alma; sobre todo, en casos de amenaza y destrucción: inundaciones, tempestades, terremotos, plagas, como consecuencia de la deidad airada, que castiga la infracción. Son fuerzas superiores en poder. De ahí las ofrendas y las danzas ritos campos de cultivo.

## LV

### Los campos de cultivo

755. El tránsito de la vida de vagabundaje, a la vida sedentaria, constituye uno de los virajes fundamentales de la historia.

756. La empresa primera del hombre, en épocas primitivas, es adaptarse a su medio ambiente. El inicio de la civilización significa lo inverso: adecuar el mundo a las urgencias vitales. No se limita a ir al encuentro de una cueva como morada, levanta su choza; no se circunscribe a valerse de una piedra como arma, la elabora; enciende fuego y lo pone su servicio; adecúa el mundo a sus urgencias vitales, elimina la aridez de la estepa y la transfigura en campo de cultivo, domestica animales, forja instrumentos para acrecentar la eficacia de su hacer. El esfuerzo corporal decrece, las resistencias disminuyen.

757. Advierte que cuando cae la lluvia sobre semillas desparramadas en el suelo brotan los primeros tallos. Más adelante es él quien las arroja, y no el azar. Sin embargo, es la magia de la naturaleza la que genera el fruto. No existe relación alguna al parecer entre la semilla y la plantita. Es así. No sabe por qué, o lo sabe: la magia del mundo. Lo que hace el hombre es una nimiedad: arrojar la semilla; lo demás es obra de la madre tierra. Ya no requiere de interminables andanzas. Quizá sea necesario un acto ritual para ser obsequiado. Deviene el hombre de la ofrenda.

758. Cuando aprende a labrar la tierra deja de ser un vagabundo, se asienta en un lugar. Cesan las interminables correrías. La cueva que buscaba a la ventura, para resguardarse de la inclemencia, es sustituida por la cabaña que edifica. Frente a la inmensidad de los bosques recorta su hábitat. Lo que anteriormente producía la natura de manera dispersa y fortuita es generado ahora de modo regular. Aprende a cultivar el campo, a domesticar animales, a construir, a tejer y modelar. Los animales de tiro van sustituyendo al hombre en su faena, quien se limita a conducir. El trabajo rudo y sudoroso aparece como algo inferior, fruto quizá de una maldición. El mundo es divisado ahora de diversa manera.

759. El aldeano está habituado a encontrar el campo en las inmediaciones, uno con él, en el renacimiento. La vida vegetal vibra y se agita, aun ahí donde es invisible, vida universal de lo viviente, en ebullición, de gérmenes ocultos, de florecimientos sucesivos. El hombre participa de la germinación de lo viviente, potencia que viene de la sombra y aspira a la luz, proceso cósmico.

760. Se vive la reiteración de las estaciones, del sol y de la luna, días y noches, nacimiento y muerte. Eterno retorno. Se vive más acá del tiempo, sin ayer y sin mañana, en un presente que se reitera en las estaciones y los días. Acaece lo mismo con distintos matices.

761. El hombre recibe los frutos de la tierra que él no ha creado. Han sido hechas por la madre naturaleza, que le otorga el fruto. Es una naturaleza en la que resplandece lo sobrenatural. Habla de una magnificencia oculta, desde las piedras encantadas hasta el esplendor del día. Es suficiente una noche iluminada para advertir y estar en comunión con lo lejano. En todas las cosas se transparenta el encantamiento. En su camino iba acompañado por figuras míticas. Todo lo existente se afinca de alguna manera en el trasmundo, en la tempestad o en la sequía, en la enfermedad y en la muerte.

762. El hombre depende de altos y ajenos poderes que rigen el acontecer. Aprende el valor de la palabra mágica que se dirige a los espíritus que comandan a las cosas. El hechicero la conoce. Los poderes a veces se vuelven contra el hombre, cuando desobedece a la deidad. Un mar embravecido en la tempestad expresa la ira del dios agraviado, asimismo una sequía, una inundación, un temblor de tierra. Enfermedad y pestes son castigos. En cambio, lluvia abundante a su debido tiempo es obsequio, como un mar tranquilo en la navegación.

763. Se vive la reiteración de las estaciones, del sol y de la luna, días y noches, nacimiento y muerte. Eterno retorno. Del fondo de la tierra se levanta el fruto, germina en las raíces revueltas. La noche es parturienta, como la mujer, con sus períodos de sangre en el ritmo de la luna. El metal le habla al hombre, como los altos cerros guardianes de la morada, o el río profundo en el desfiladero, o la piedra ennoblecida en su enlace con las estrellas. Es la concertación del cielo y de la tierra, de lo más alto y de lo más hondo. El curso de los astros interviene en el destino humano, una potencia mágica actúa en el mundo.

764. A veces se originan iracundias en el alto cielo, o en los abismos, cuando las divinidades terribles en por doquier el peligro eventual. Los perros ladran. Los hombres empuñan sus armas.

## Las ciudades y las máquinas

765. El campesino antiguo vive en una tierra embrujada, participa del devenir, con sus círculos incesantes de vida y muerte, días y noches, estaciones y años. Eterno retorno. Cuando aparecen las grandes ciudades, de piedra y cemento, se aleja de la vivencia el recinto de vida y vegetación, lo verde y la flor, florecer y marchitarse, la relación mágica-religiosa. Se desvanece el paisaje y el encantamiento. La naturaleza deja de ser lo inmediato, la que acoge y otorga, considerada ahora como aquello que puede ser vivido en algún día festivo y campestre. Aún está ahí, en las afueras de la ciudad, en algún bosque, en algunos campos, en un cuadro de Manet.

766. En la ciudad rocosa, orbe reseco y metálico, de grandes masas simétricas contra el cielo, se desconoce el lenguaje de ríos y montañas, simple fantasmagoría. El hombre es su yo soberano, dominador de la tierra, consciente de sí. No requiere de bienhechores celestes, él es quien se enseñoorea e impera con su poder técnico creciente. Se quiebra la antigua conexión metafísica. Se habla ahora del mundo de las cosas *para* el hombre, disponible, manejable. (Las cosas) ahí están, en sus lugares habituales, están quietas, ajenas, no obstante, imprescindibles. El hombre mismo ¿acaso una cosa entre las cosas? Su actitud varía de modo radical. El mundo deja de ser lo que acoge y otorga. Deviene lo otro, que debe ser dominado. Se ubica *sobre* el mundo, y se proyecta *contra* el mundo. Entre su hacer y el mundo instala la máquina.

767. Durante milenios el hombre permanece adherido a su terruño. En casos de urgencia incursiona en territorios lejanos. Lo que era excepción se torna común en los nuevos tiempos. Se torna necesaria la correría cotidiana para llegar al trabajo. Las velocidades se acrecientan. Los paisajes pierden su concreción, y las cosas su individualidad, desvanecidas en líneas fugitivas y abstractas. Se amplía la cantidad de lo vivido, en la sucesión vertiginosa de los acontecimientos. El hombre se recoge e inicia el retroceso sobre sí. Busca puentes que lo conduzcan a la certidumbre, al quedar prisionero de su yo, entre calles y edificaciones que devienen extrañas.

768. En la antigüedad, en épocas imperiales, el predominio de la dinámica expansiva del poder humano, se vierte en conquistas interminables en lo masivo y gigantesco. Las pirámides de Egipto son encarnaciones de este anhelo lanzado contra las alturas. La mirada se detiene ante la piedra inmóvil, impenetrable. Desafiante ante el viento del desierto, expresión de lo que no quiere morir, sed de eternidad al lado de los dioses. También Machu Picchu, ciudad imperial está edificada en lo alto de una montaña, por encima de los valles, en las proximidades del cielo.

769. En el presente se renueva el impulso imperial, la voluntad frenética de poder, esta vez, sin eternidad y sin dioses, al repararse en la propia mezquindad cósmica, y la anulación de seculares privilegios. Quizá compensación del orgullo herido. Se impone lo masivo, gigantesco. Queda atrás la magia de las catedrales, las bellas ciudades barrocas, en el imperio de lo excesivo.

770. Acaece el predominio del cemento y el ladrillo, de lo inanimado y pasivo, de lo físico sobre lo vital. Algo se reseca en el alma. Sólo el hombre actúa. El mundo es lo inanimado que requiere ser manejado.



771. El hombre deviene en hacedor, creador del mundo. También en usuario. Jamás ha existido tal cantidad de cosas para ser usadas en el entorno. El mundo parece llamar a ser usado. Se impone lo masivo, gigantesco. Queda atrás la magia, las catedrales, los palacios, las bellas ciudades barrocas, adviene el imperio de lo masivo. El mundo del artesano se transforma en mundo salido de la fábrica, colectivo, que se dirige a uno cualquiera.

772. El no saber se acrecienta en las grandes urbes, y ni siquiera se es consciente de que se ignora. Al hombre de hoy no le importa. Tiene una relación utilitaria con las cosas. Le es suficiente manejarlas y que funcionen. Se mueve en un mundo que sabe manejar sin comprender. Sólo necesita saber cómo se lo utiliza. Su mecanismo interesa al técnico, a quien se acude cuando se estropea.

773. El mundo inventado se ubica en primer plano, y llega el momento en que aparece como el único verdadero, remite al hombre como creador y como usuario, aparece como material de construcción, tiende a esfumarse la naturaleza, con sus campos, bosques, encantamiento.

774. Las máquinas arrojan al mercado mercancías sinnúmero. El horizonte se cubre de cosas fabricadas en serie. Si pierden los lazos afectivos con un mundo cambiante, extraño, a veces inhóspito. Sin embargo, sabe que le sería casi imposible vivir a gusto en un mundo sin electricidad y calefacción, en mansiones heladas y oscuras. El mundo de hoy es más confortable.

775. El antiguo campesino vive en una tierra embrujada, participa del devenir con sus círculos incesantes de vida y muerte, días y noches, estaciones y años. Eterno retorno. En la ciudad se quiebran los círculos y los lazos afectivos con una naturaleza desvanecida en las afueras de la ciudad. Vive ahora en la urbe. Su actitud varía de modo radical. No le es suficiente estar en el mundo, quiere estar sobre el mundo, y se proyecta contra el mundo. Entre su hacer y el mundo se emplaza la máquina.

776. El hombre en su hacer en el mundo crea utensilios, manejados primero por sus manos y luego por la bestia. Pone algunas fuerzas naturaleza a su servicio: corrientes de agua, de viento. Crea máquinas y fábricas, mediante las cuales opera en el mundo.

777. Primero son pequeñas máquinas manuales que el hombre maneja, luego máquinas automáticas que hacen su labor por sí mismas. Todo está previsto. El operador se limita a apretar un botón, la máquina hace lo suyo. El obrero es una pieza más, sustituida más adelante por los robots, que actúan de manera más exacta. Desaparecen los lazos afectivos con lo producido. Las cosas son reemplazadas por otras más modernas y eficientes. Lo que era individual deviene masivo. También el hombre es formado en masa. Detrás del producto se encuentra una fábrica, no una persona. El hombre se aleja de su producto. El trabajador es sólo intermediario entre los inventores y los usuarios.

778. Su actitud varía de modo radical. No le es suficiente estar *en* el mundo, quiere estar *sobre* el mundo, y se proyecta *contra* el mundo. Entre su hacer y el mundo se emplaza la máquina. Leconfiere a las cosas sello y figura. Las posibilidades de dominio carecen de fronteras. Con la lucha la naturaleza es dejada atrás. Ha vencido. Nada le ha sido obsequiado. La técnica permite que lo hacedero se acrecienta de modo inusitado.

¿Qué es lo que no puede llegar a hacer el hombre en el mundo? Éste le obedece, simple materia inerte. Produce en serie, de modo más perfecto, más rápido, más uniforme. Se hace manualmente menos y se produce más. Se aprieta un botón y la máquina realiza automáticamente el trabajo. La eficacia se acrecienta de manera extraordinaria. Las máquinas sustituyen al hombre, inundan el mercado con sus productos, reemplazan al animal con mayor eficiencia, más rápida, más limpia, como en el tránsito del coche al automóvil. A una sociedad de masas le corresponde una producción masiva. La historia de la civilización parece encaminarse a invalidar la maldición bíblica: «Comerás el pan con el sudor de tu rostro» (Cf. Génesis I 3, 19).

779. En la ciudad, el hombre encuentra un mundo de cosas, divisadas como mundo existencial, esto es, en su relación con él. Las cosas son lo que son, de acuerdo con su utilidad, al fin que les proporciona el hombre. A su lado están las cosas del mundo inventado, creadas por él mismo, enseres, utensilios.

780. En el origen de las cosas están las máquinas. Todo emerge de los monstruos de acero, los robots reemplazan al hombre en su tarea. En el bullicio de la gran ciudad parece desvanecerse las huellas divinas del universo. Queda el desierto cósmico. Imposible la fuga en dirección a lo trascendente. El hombre carece de refugio. La nihilidad lo arrastra consigo. No puede identificarse con la piedra o el cemento. Sin embargo, no admite ser devuelto a siglos pretéritos. Prefiere el día de mañana. El pasado es demasiado rudimentario e incómodo. Responde con una agresión contra el mundo.

781. La naturaleza viviente permanece esencialmente idéntica en el transcurso de las edades, aunque su extensión se reduzca mediante la obra humana. El mundo, en cambio, deviene otro, sobre todo en la civilización actual. El hombre se encuentra en cada generación ante un mundo parcialmente distinto. En mundo trasparece el ser cambiante del hombre en su historia. Las modificaciones en el mundo lo reflejan. No obstante, se siente extraño ante su obra.

## LVII

### **La vivencia de la historia se inicia en las ciudades**

782. La perspectiva se modifica cuando se transita de una sociedad agraria a la sociedad industrial, segura de su poder técnico; la naturaleza es dominada y sujeta al arbitrio humano. Se está poco dispuesto a ser obsequiado, sólo admite lo que se crea. El hombre es el otorgador de sentido.

783. La ciencia arrasa con los espíritus malignos. Los médicos desplazan a brujos y sacerdotes en la curación de enfermedades. El hombre deja de ser el centro del mundo, desenvuelto de acuerdo con sus propias leyes. Intenta poner la naturaleza a su servicio. En el acontecer parecía traducirse la voluntad de los dioses. La ciencia opera una transformación radical.

784. El hombre entiende de las cosas hechas por él. Se opaca el saber inmediato de la naturaleza. Él es quien proporciona sentido a las cosas, su para qué, utilidad, en su relación con él. A sus márgenes no hay sentido.

## LVIII

### Las manualidades y la artesanía

785. El tránsito de la vida de vagabundaje a la vida sedentaria, constituye uno de los virajes fundamentales de la historia. Con el artesano se inicia la nueva aventura. La naturaleza deja de colaborar en su entorno. Es ahora mundo inerte que debe vencer, con posibilidades de llegar a ser esto o lo otro, de acuerdo con la querencia humana. Nada surge por sí mismo, de la piedra o del mármol. El hacer cambia de signo. Quien verdaderamente hace ahora es el hombre.

786. Sin embargo, cuando aún las raíces permanecen hundidas en el campo, las ideas parecen provenir de la naturaleza misma, las imágenes son obsequiadas, así como los conceptos. Esculpir una estatua es contribuir a que se manifieste la figura del dios que va emergiendo del mármol. El artista es partero. También el pensador. Sócrates considera que la verdad debe emerger del fondo del alma. El saber es manera de descubrir. Lo bello y lo divino revelan una misma fuente. El escultor hace que emerjan de sus manos. Es el dios quien se manifiesta ante el hombre. También cuando canta el poeta.

787. El artesano interviene en el mundo, lo modela y pone a su servicio. Ya no espera que la naturaleza haga lo suyo, ni se contenta con la facticidad. Debe ser plasmada. Cuenta con sus manos en el manejo y dominio del mundo, con la ayuda de instrumentos acrecientan su poder. Plasma la materia bruta a la luz del día, a diferencia de la obra de la naturaleza que se realiza en un recinto oscuro, bajo tierra. Puede divisar la paulatina actualización de la esencia de las cosas que conforma. Confecciona sus sandalias, vestimentas, viviendas. El mundo comienza a ser hechura de sus manos. Es trabajador manual, artesano, artista. No requiere tanto del obsequio del dios. Las cosas no son obra de la magia, de una divinidad, sino de su propio hacer, en cuanto las conforma. Deviene en hacedor de mundos. Asume el papel de creador.

788. Se acrecientan las cosas producidas por el hombre. Permanece frente al mundo, como testimonio de su dominio. La naturaleza se va desvaneciendo del contorno inmediato. Los dioses parecen alejarse. Ya no se escucha la música de la flauta del dios silvestre, porque la naturaleza se va desvaneciendo del contorno inmediato, conforme crecen las villas y se naturaleza ya no canta ni habla. «¡El gran Pan ha muerto!»<sup>92</sup> Ahora parece encontrarse el hombre ante el silencio.

789. En la edad campestre, la naturaleza es recinto que acoge. En la edad técnica, el mundo se presenta como lo ajeno, en que se siente arrojado. Si el hombre lo ha establecido, en cuanto mundo inventado, en el que vive ¿por qué la extrañeza? ¿no debería ser en principio lo inverso, lo más cercano?

790. En las grandes urbes, la naturaleza viviente se esfuma de la vivencia. Permanece como sustrato material de los instrumentos. Se transita de la vivencia de la naturaleza de los antiguos, al mundo inventado del presente. Son dos actitudes diferentes, frente a circunstancias asimismo distintas.

---

<sup>92</sup> Cf. PLUTARCO (1987). «Sobre la desaparición de los oráculos». En: *Obras morales y de costumbres*. Ed. por: García Valdés Manuela. Madrid: Akal. p.230.

791. Las cosas del mundo natural pueden servir para esto o para lo otro, en cuanto el hombre las divisa desde la perspectiva del mundo existencial. En cambio, las cosas del mundo inventado se presentan con un para adscrito a su constitución, aunque puedan ser utilizados con finalidad distinta.

792. El mundo en el que se vive en la actualidad es creado por el hombre y para el hombre: mundo inventado. Cuando prima la vivencia de este mundo, se asevera: no hay mundo sin hombre.

793. Antiguamente era necesario intentar descifrar lo que es la naturaleza para comprender al hombre; hoy es necesario comprender al hombre para tornar comprensible lo que es el mundo, en cuanto creación suya.

794. En la ciudad retrocede ante el paisaje desacralizado. Es necesario el descenso. No sólo se modifica la idea de mundo, asimismo el mundo mismo.

795. Distinta es la forma de verse el hombre en el universo. Otra vez en los inicios del camino del saber. Pregunta por su sentido ¿tiene un determinado fin, o es para nada? ¿Tiene un comienzo, quizás un fin, o es para nada? No se comprende. Parecen interrogaciones infantiles, ingenuas para el hombre de ciencia. Sin embargo, ahí están, sin respuesta quizá.

796. «¡Sé quién eres!» (Píndaro). Así se expresaba el poeta de la vieja Grecia. En los finales del siglo XIX, se exclama: «¡El hombre es algo que debe ser superado!» (Nietzsche. *Zaratrusta*). El heleno apunta a la virtualidad soterrada del hombre que debe aflorar. El pensador occidental apela al nuevo hombre. Pertenece al porvenir. El poema Helena no habla de superación, sino de quien se es. Sabe que el hombre no es como debe ser. Se dirige al hombre con un mandato: Sé. Cada individuo puede alcanzarse a sí mismo. El pensador germano traslada esa posibilidad al futuro, en que debe ser más de lo que es. En uno tiene carácter genérico; en el otro, carácter histórico.

## LIX La Idea de Poder

797. El poder es un *factum*. El hombre tiene poder sobre el mundo, sobre los otros, sobre sí mismo. Sin embargo, el poder mismo no es visible, sólo sus consecuencias, que incluso pueden ser puestas en duda.

798. La idea de poder carece de nitidez. Es entendida de diversa manera. Inútil recurrir a los hechos para elucidarla, porque no es un hecho, aunque en él se manifieste. No es visible, sí sus consecuencias. Quizá se encuentre cerca de la idea de fuerza, aunque no toda fuerza constituya poder, ni el poder se reduzca a fuerza.

799. El poder posee carácter transitivo, se proyecta a un fin. No existe de manera indeterminada. Es relativo y circunscrito. En su carácter relacional, comprende una entidad de la que procede, y otra a la que se proyecta: lo determinante y lo determinado. Se puede tener poder en una circunstancia, no necesariamente en otra. El capitán del

barco cuenta con poder en la conducción del navío, más si se enferma, debe seguir las prescripciones del médico, quien adquiere poder sobre él.

800. Quien tiene poder domina, se enseñorea. Puede darse en una relación, y no en otra, dominio sobre el mundo o sobre la gente. Generalmente el poder sobre el mundo es acompañado de supremacía sobre los otros, directa o indirectamente.

801. El poder es considerado un bien. Elimina la lucha rudimentaria por la sobrevivencia. El poder sobre el mundo levanta al hombre sobre el mundo. El hombre dirige el mundo como lo inferior, subordinado. Se puede rescatar su alma, anular a la naturaleza y divisarla únicamente como mundo. Es el lado negativo que suele acompañar a lo negativo, poder sobre las gentes. Aquí prima el lago negativo.

802. Desde el poder, el valor del saber radica en su posibilidad de dominio. Es verdadero en cuanto conduce a este fin, como expresión de la voluntad de poderío. Además, la dinámica de poder se inicia en la dimensión vital, como contienda con el mundo, contra la extinción, en porfía con la muerte. Se requiere de poder para sobrevivir. Se asevera, todo ser viviente es centro de poder. Vivir es tener poder contra la extinción, en porfía con la muerte, se manifiesta sobre todo en situaciones de conflicto y lucha.

803. En sentido estricto, sólo el hombre entre los entes mundanos cuenta con poder, que implica voluntad, entendimiento, capacidad de elección. No obstante, también se considera el poder objetivado, de índole estatal, militar, económico, eclesiástico. Desde otra perspectiva, que parte de determinados supuestos, alcanza al mundo<sup>93</sup>.

804. La voluntad de poder se inicia en la dimensión vital. Se requiere poder como presupuesto de subsistencia. En todo lo viviente se encuentra esta fuerza por perseverar en el ser. Vivir es sobrevivir, en porfía con la muerte. Si esta fuerza ciega, pero télica, puede ser denominada poder, es cuestión aparte.

805. En sentido estricto, sólo el hombre entre los entes mundanos cuenta con poder, que implica voluntad, entendimiento, capacidad de elección. Sin embargo, todo lo viviente posee la facultad para perseverar en el ser. Si puede ser denominada poder, es cuestión aparte.

## LX El Señorío

806. Tener poder significa contar con una instancia, mediante la cual se adquiere independencia relativa. Quien ejerce el poder domina. Permite la conducción de la propia existencia, que no queda al azar, arrastrada por lo fortuito, sino con capacidad para desenvolverse por sí misma. El señorío supone intencionalidad, dominio, estar

---

<sup>93</sup> En otros textos agrega: «Puede modificar, aun mas puede modelar, configurar de acuerdo con su idea. El poder sobre el mundo transita por el hacer. Poder es poder hacer. Hacer es contar con poder».

sobre. Sólo el hombre cuenta con este más sobre el mundo. Sin embargo, si la dinámica por perseverar en el ser que se encuentra en todo lo viviente, puede ser denominada poder, es cuestión aparte<sup>94</sup>.

807. Sin embargo, se alza contra el destino. Deja de ser simple consecuencia del acontecer fortuito, adquiere independencia relativa, instancia propia que le permite enfrentarse a la circunstancia. Él mismo es la fuente de su creación: el poder.

808. Puede utilizarlo, disponer y servirse de él. El hombre se vive a sí mismo como dominador. Se complace de su señorío. Es señor único del mundo. Ante su poder se desvanecen las antiguas potencias mágicas. Es ahora el soberano de la tierra.

809. El hombre requiere de poder para ser quien se es. Es necesario, pero insuficiente. Si se lo exalta por su carácter liberador y se lo considera como lo primero, se corre el riesgo de prescindir de su otra vertiente, poder para el mal.

810. Se requiere poder para realizar la obra; a su vez, la obra, fin propuesto, es simple medio. Por ejemplo, el fin del ingeniero es construir la casa. La casa tiene un fin relacionado con posibles habitantes. Uno es el fin del ingeniero, otro, el de sus habitantes.

811. El ámbito del poder mundano va siendo relegado y pasa a primer término el poder social sobre los otros. Es aquí que cambia su significación. A la proclamación teórica del atomismo individual, de la igualdad teórica entre los hombres, mediante el poder, se impone la desigualdad del ser y del siervo, de quien manda y de quien obedece, de quien impone su poder y de quien es sentido por ese poder. La exaltación del poder en el plano humano trae la desigualdad entre hombres y naciones, pueblos superiores e inferiores. Se confunde el nivel histórico con la condición humana.

812. Saber mandar es más difícil que saber obedecer, que se limita a cumplir órdenes, significa saber de su propio fin. Mandar ¿para qué? El poder pretende algo, quiere algo. Supone saber de lo que se quiere.

813. Por otro lado, no sólo en la acción se manifiesta el poder, también en el saber. Quién sabe, posee. Quién sabe de una materia, la domina. Querer saber es querer tomar posesión de lo sabido, es manera de poder. El saber técnico se dirige directamente al dominio del mundo, se trata no de contemplar, sino de hacer y adquirir dominio real sobre las cosas. El sabio posee un tesoro en su sabiduría, está en posesión del secreto de las cosas. Es dueño simbólico de lo contemplado. De ahí su alegría interior, su disfrute a distancia, no como amontonamiento de conocimientos, sino como dominio de sus líneas rectoras, ahondamiento. Es poder simbólico, inepto para el dominio real del mundo, al margen de la práctica, como lo requiere el hombre de poder. Su saber se

---

<sup>94</sup> También dice: «Existe una tendencia expansiva en el poder, aunque no necesariamente, un más en poder, que puede convertirse en instancia primera. Ya no el poder al servicio de algo, sino el poder como fin. En este caso se pierde de vista la calidad de lo que se quiere. Importa el *quantum*. A veces se pierde de vista el fin, interesa el poder mismo, más allá de las consecuencias. A veces, como poder perverso indiferente a sus consecuencias humanas. El poder destructivo indiferente a sus consecuencias humanas. El poder destructivo sobre

dirige directamente al dominio del mundo, porque se trata no de contemplar, sino de adquirir dominio real sobre las cosas. Es saber dirigido directamente al poder<sup>95</sup>.

814. El poder sobre el mundo obedece a otros factores. Un ingeniero y un obrero tienen diverso poder. El del ingeniero es mediato, indirecto. Él es quien traza y conduce. El obrero se limita a cumplir, subordinado a la orden recibida.

815. El hacer configura de acuerdo con su idea. El poder sobre el mundo suele valerse del hacer. Poder es poder hacer. Hacer es contar con poder. En su base está la voluntad, es la que torna efectivo. Sin embargo, no coinciden como dos momentos de lo mismo. Se puede querer algo, poder decisión y los medios para conseguirlo y, no obstante, fracasar.

816. Tener poder sobre el mundo significa no ser simple consecuencia, sino poseer una instancia propia. El poder es independencia frente al mundo, aunque relativa. Desde una instancia propia, el hombre puede oponerse al mundo, reformarlo, modelarlo y, en este sentido, subyugarlo. El hombre rodeado de mundo y sojuzgado por él, condenado a muerte desde el momento en que nace, corre el riesgo de desvanecerse en el mundo, ser mundo, cuenta con un poder sobre el mundo, que le otorga libertad relativa.

817. Asimismo, el poder en el mundo es poder hacer o impedir, como acción, o como reacción. Parte del hacer humano está dirigido a proteger, defender al hombre de agresiones del mundo. Frente a los hombres y frente al mundo, en las obras destinadas a detener un acontecer natural<sup>96</sup>.

818. Quien tiene poder puede usarlo con diferentes fines: manda, ordena, se alza como señor sobre lo dominado, en este caso, sobre el mundo. No siempre ha sido así. De ser dominado deviene su dominador. Este cambio de ubicación en el mundo se revela en diversas corrientes del pensamiento. Sin embargo, la apetencia de poder tiende a quedar insatisfecha detrás de toda conquista.

819. El hombre tiende a convertir el poder en instancia primera, ya no como medio al servicio de algo, sino como fin último. Se pierde de vista la calidad de su contenido. Interesa el poder en cuanto tal, más allá de su objetivo. Sin embargo, puede devenir en poder perverso.

820. El hombre se torna consciente de su preeminencia. Sin embargo, la voluntad de poderío continúa en su empeño. Su imperio depende de su propia fuerza, y de aquélla que se le opone; mientras mayores las dificultades, más intensa la vivencia.

---

<sup>95</sup> En otros fragmentos agrega: El saber del sabio y del hombre antiguo es poder simbólico, el del hombre de nuestros días, saber práctico, poder real. El contemplativo goza sabiendo. El hombre de poder quiere poseer las cosas, más allá del saber. Es insuficiente el tener. Se debe saber utilizar lo que se posee, esto es, dominarlo, poderío sobre las cosas. Actitud de arriba a abajo. El yo comanda, decide, impone.

<sup>96</sup> En otros textos agrega: «Tener poder sobre el mundo es poder utilizarlo, disponer y servirse de él. El hombre se siente a sí mismo dominador. Se complace de su señorío. Es señor único del mundo. Ante su poder se desvanecen las antiguas potencias mágicas. Es ahora el soberano de la tierra, señor de señores y de dioses. ¿Por qué de pronto se desploma ante la nada? Poder sobre el mundo y sobre la gente. Son dos empresas que difieren. En la primera puede quizá no haber límites éticos. En la segunda, se revela su carácter humano o inhumano, el quien, del poderoso, juzgado desde el *ethos*.».

821. Así, toda voluntad es voluntad de poder, en cuanto pretende realizar, conformar, se expresa en una acción que tiende a transformar, dominar. La voluntad de poder se da en una actividad tética, y una actualización de sentido; el poder es comando. El fin antecede a la realización. En esta línea tética se manifiesta tanto el comando como la acción que lo actualiza.

822. El poder es supremacía, un más frente a lo otro. El poderoso se ubica por encima, como signo de predominio. Se afirma a sí mismo como poder hacia y sobre lo dominado. Crea una jerarquía entre el dominador y lo dominado. Es supremacía, un más frente a lo otro. El poderoso se ubica por encima, como signo de predominio. Se afirma a sí mismo como poder hacia y sobre lo dominado.

823. Poder hacia fuera, hacia el mundo, y poder hacia adentro, como dominio de sí mismo. Poder sobre sí, con un «no» a diversas regiones del instinto, y con un «sí» a la verdad de trasfondo en que reposa la existencia humana.

824. El poder requiere un fuera de sí, sobre el que se ejerza, un cambio dominado, El poder se ubica por encima de lo dominado. En cuanto poder, no admite nada por encima. Se da en un ámbito circunscrito. Se puede tener poder en una relación, y no en otra.

825. El poder supone intencionalidad, estar sobre. Sólo el hombre posee este «más» en el mundo. Quien ejerce el poder domina. Sin embargo, en todo lo viviente se encuentra esta fuerza por perseverar en el ser. Si puede ser denominada poder, es cuestión aparte. Permite la conducción de la propia existencia, que no queda al azar, movida por lo fortuito, sino con capacidad para desenvolverse por sí misma.

826. En la base del poder esta la voluntad, es la que torna efectivo. Sin embargo, no coinciden como dos momentos de lo mismo. Se puede querer algo, poder de decisión y los medios para conseguirlo y, no obstante, fracasar.

827. La voluntad de poderío se esfuerza en su empeño. Mientras mayores las dificultades, más intensa la vivencia. Las almas rebeldes pueden ser exteriormente vencidas, más permanecen indoblegables en su intimidad, prontas a la revuelta y al combate por la preeminencia.

828. Tener poder sobre el mundo significa no ser simple derivado, sino poseer una instancia que le sea superior. En todo lo viviente se encuentra esta fuerza que persevera en el ser de manera ciega, aunque dirigida a la auto-conservación. Si puede ser denominada poder, es cuestión aparte. ¿Puede atribuirse poder a seres inferiores al hombre?

829. Poder institucionalizado, político, estatal, militar. Detrás están los hombres, a su servicio. La institución posee su propio código, cánones que corresponden a la índole de la institución. La autoridad adquiere poder civil.

830. Dentro de una concepción que parte de determinados supuestos, la idea de poder se amplía, alcanza a toda la realidad como centro de poder.



**831.** Desde lo individual se manifiesta como fuerza, voluntad, energía, aptitud, don de mando. Los antiguos exaltaron este tipo de poder, en dirección a lo humano en el hombre, en la figura de Hércules, vencedor de los incidentes del destino. El poder deviene ineludible para que el hombre alcance su propio ser.

## LXI En la historia

832. El hombre, como ser vitalmente carente, requiere de poder. En los inicios de su historia, el lado negativo predomina. Uno de sus momentos radica en ir tras lo carecido, busca de alimento. Es quizá su empresa primera. Debe auto-afirmarse frente a las agresiones del mundo exterior. El poder es defensa. Evitar lo amenazante y, más adelante, vencerlo. Es índice de poder. Por de pronto, debe huir. La fuga es índice de insuficiencia de poder. No se puede vencer al adversario, pero sí librarse del peligro, en cuanto se huye más allá de su alcance. El hombre primitivo vive las potencias adversas que lo amenazan. Es vivencia primordial el sentirse amenazado. Desde esa amenaza vital responde con el afán de vencer lo amenazante. Debe afirmarse vitalmente subsistir. Alcanzar poderío sobre lo amenazante es anhelo y vivencia.

833. Más adelante sale al encuentro de lo amenazante, lucha, vence, permanece por encima, se impone. Conciencia del propio poder significa poder oponerse al mundo, libertad frente al mundo. Cuenta con su propio poder que condiciona el mundo, siendo relativamente libre frente al mundo. La conciencia del propio poder es dejar de ser simple objeto, conciencia de ser autor, comienzo, y no simple consecuencia.

834. En épocas primarias, vence a las grandes bestias de rapiña, mediante su astucia y sus armas. No puede luchar desarmado cuerpo a cuerpo, se vale de su astucia y vence. Es una mano armada. Es combatiente desde su dimensión vital.

835. Entre la carencia y la satisfacción debe darse el esfuerzo. El hombre es necesariamente un esforzado, aunque sin reparar en que lo sea. Sus necesidades se reducen casi a la esfera instintiva. Conforme avanza la civilización, un sector se va desprendiendo de lo puramente vital, van siendo necesidades de lujo, desde la dimensión vital.

836. El poder, desde los inicios de la historia del hombre, ha sido divisado en su carácter ambivalente, como negación, lo adverso, o como lo positivo, lo más propio. El hombre como ser carente y amenazado, siente el poder como algo externo, contra él. La penuria lo amenaza de continuo, la escasez, los peligros de la naturaleza, las inundaciones, tempestades, cataclismos, las grandes fieras. Debe huir de lo amenazante, refugiarse como puede. El poder es lo otro, lo que está afuera, lo amenazante. Lentamente adquiere conciencia de su propio poder, aunque sin advertirlo como poder. Aprende a defenderse, a lucha contra las fieras, a enfrentarse al mundo. Lentamente él mismo es sujeto de poder. Al poder de lo otro puede divisarlo desde su impotencia, debilidad, y temer ese poder. En casos muy determinados, admirarlo, participa simbólicamente de él. Puede considerar su propio poder como energía y fuerza frente a los animales más fuertes, al poder de la naturaleza, en las tempestades, terremotos,

inundaciones. Son vividas como furias que irrumpen en el mundo con violencia, quizá debido a alguna razón de su ira.

837. Rodeado de mundo y sojuzgado por él, condenado a muerte desde el momento en que nace, corre el riesgo de desvanecerse y retornar a la tierra, ser tierra. «Polvo eres y al polvo volverás» (Génesis 3,19). Lentamente adquiere conciencia de su propia aptitud. Aprende a ganar el favor de las potencias. La magia como primer intento de dominio. Sale al encuentro de las grandes bestias. Es combatiente. No puede luchar descubierto, se vale de su astucia, utiliza instrumentos de combate para vencer. Es una mano armada.

838. El hombre vive en circunstancia jerárquica. De niño son los padres, los maestros, los adultos quienes adquieren jerarquía. Más adelante, aparece en el rango social. En cada sociedad se dan rangos.

839. En la antigüedad, en épocas imperiales, el predominio de la dinámica expansiva del poder humano, se vierte en conquistas interminables, en lo masivo y gigantesco. Las pirámides de Egipto son encarnaciones de este anhelo lanzado contra las alturas, con su exterioridad impenetrable. La mirada se detiene ante la piedra inmóvil y desafiante ante el viento del desierto, expresión de lo que no quiere morir, sed de eternidad al lado de los dioses.

840. Quien tiene poder manda, ordena, se alza como señor sobre lo dominado, en este caso, sobre el mundo. No siempre ha sido así. De ser el dominado ha llegado a ser el dominador. Este cambio de ubicación en el mundo trasparece en diversas corrientes del pensamiento. La ubicación concreta del hombre se modifica. La apetencia de poder tiende a quedar insatisfecha detrás de toda conquista.

841. A partir de la edad moderna, adquiere conciencia de su importancia y autonomía. No se comprende desde el mundo, sino el mundo desde él, incluso, llega a considerar lo divino como creación suya. El mundo es su propia obra, en cuanto mundo inventado. La existencia humana posee autonomía frente a toda exterioridad, con poder frente al mundo y sobre el mundo.

842. En la edad técnica, el hombre se alza sobre el mundo, se enseñorea, manda, gobierna. De dominado por el mundo transitado al señorío. Este cambio de ubicación se manifiesta en la conciencia de sí y de su poderío. La actitud frente al mundo es otra. La apetencia de poder queda insatisfecha detrás de cada conquista. ¿No se reitera lo mismo que en el incansable anhelo de saber siempre insatisfecho? ¿quizás en el saber del no saber?

843. El hombre se afirma a sí mismo, adquiere conciencia de su superioridad. Ya no requiere de los dioses. Su yo deviene el nuevo dios.

844. Al debilitamiento de la vivencia metafísica, se responde con una mayor ansia de poder, que se traslada de lo divino a lo humano. No implorar, sino mandar, ordenar. Ésta es ahora la misión del hombre.

845. Desde un menos en sustento metafísico se lanza a un más en poder. La débil caña de Pascal vence al mundo, con un más que no es fortuito, sino fruto de su hazaña.

846. Detrás de la naturaleza viviente se encuentra lo profundo de su proveniencia.
847. Deviene el más poderoso de los entes mundanos. Es poder adquirido. No lo ha sido siempre. La técnica le concede este poder. No sólo el más poderoso, sino el más inteligente, el más rico en afectividad y en matices. Sólo el advierte la dimensión trascendente.
848. La ciencia arrasa con los espíritus malignos. Los médicos desplazan a brujos y sacerdotes en la curación de enfermedades. Al debilitamiento de la vivencia metafísica, se responde con una mayor ansia de poder, trasladado de lo divino a lo humano. No implorar, sino mandar, ordenar. Ésta es ahora su misión, desde su orgullo, quizá desde lo demoníaco.
849. Se renueva el impulso imperial, la voluntad frenética de poder, esta vez, sin eternidad y sin dioses. Se ignora hasta donde es consecuencia de desilusión cósmica ante la ruina de sus privilegios, y compensación de su orgullo. Este cambio de ubicación se manifiesta en la conciencia de sí, de su poderío. La actitud frente al mundo es otra.
850. La historia de la civilización, es la del poder creciente del hombre, de vida en peligro a vida asegurada. ¿Por qué de pronto se desploma ante la nada? La apetencia de poder queda insatisfecha detrás de cada conquista. El hombre adquiere conciencia de su superioridad. Ya no requiere de los dioses para sus conquistas. Su yo deviene el nuevo dios.
851. En el presente, el hombre ha perdido a los dioses, se encuentra solo en un mundo sin alma, al que debe someter y obligar a que lo sirva. Debe ser dominado, al constituir lo adverso. En una época de esplendor del poder mundano, como fin, surge el poder absoluto del Estado totalitario.
852. ¿Qué significa este anhelo de supremacía?, ¿búsqueda de seguridad como consecuencia de una pérdida?, ¿perplejidad radical traducida en anhelo de dominio y autoafirmación?, ¿no se reitera esta misma ansia en el trayecto del saber de continuo insatisfecho?
853. Cuando los otros son considerados como medio para el propio fin, se establece una relación deshumanizada, en que aparecen como instrumentos. O son divisados como lo adverso. Constituyen una amenaza. Deben ser combatidos.
854. En toda sociedad imperan relaciones de poder. Los hombres se escinden en dominadores y dominados. Se avasalla a los otros desde un más en poder. El dominado se convierte en instrumento de los propios fines. La arbitrariedad ronda en la cercanía. La voz del Nazareno se detiene en sus confines. (Relación del médico con su paciente. Capitán de barco).
855. Los hombres se escinden en dominadores y dominados. Se avasalla a los otros desde un más en poder. El dominado se convierte en instrumento de los propios fines. La arbitrariedad ronda en la cercanía. La voz del Nazareno se detiene en sus confines.

856. Se desvanece la trascendencia como obra de la especulación. El hombre se encuentra solo, en un mundo sin alma, al que debe someter y obligar a que lo sirva. En una época de esplendor del poder mundano, como fin, surge el poder absoluto del Estado. Algunas de las grandes potencias han caído en el totalitarismo, en épocas recientes, y no de manera casual, sino desde una perspectiva que glorifica el poder. Todo es posible, todo está permitido.

857. A un debilitamiento de la vivencia metafísica, una mayor ansia de poder terrestre, un sustituir al dios o a los dioses con la propia potencia. No implorar, sino ordenar. Se encuentra solo en un mundo sin alma, al que debe someter y obligar a que lo sirva. Debe ser dominado, al constituir lo adverso. En una época de glorificación del poder mundano como fin, surge el poder absoluto del Estado totalitario. Todo es posible, todo está permitido.

858. El hombre no ha madurado aún lo suficiente para su destino sobre la tierra, y ya se dibuja en el horizonte la amenaza de su exterminio por obra de su propia mano. El más grande poder sobre la tierra se transfigura en poder contra el hombre, es su carácter demoníaco

859. A mayor debilidad metafísica, mayor poder terrestre. El hombre deviene en creador y conquistador del mundo inventado. Su misión es este dominio. Pasa a primer término el poder social sobre la gente. A la proclamación teórica de la igualdad teórica entre los hombres, se impone mediante el poder la desigualdad del señor y del siervo, de quien manda y de quien obedece, de quien impone su poder y de quien es sometido. La exaltación del poder en cuanto tal acarrea la desigualdad entre hombres y naciones, entre pueblos superiores e inferiores. Se confunde el nivel histórico con la naturaleza humana

## LXII Hombre de poder

860. ¿Para qué el poder?, ¿tiene sentido? En parte está dirigido a proteger al hombre de las agresiones del mundo. No ser simple consecuencia, sino poseer una instancia propia.

861. Toda voluntad es voluntad de poder, en cuanto pretende realizar, conformar. La voluntad se expresa en una acción que tiende a transformar, dominar. La voluntad de poder se da en una actividad técnica, y una actualización de sentido. Se la requiere para realizar la obra; a su vez, fin propuesto del ingeniero es simple medio, construir la casa, que, a su vez, tiene un fin relacionado con posibles habitantes. El fin difiere.

862. El poder crea una jerarquía entre el dominador y lo dominado. Es supremacía, aún más, frente a lo otro. El poderoso se ubica por encima, como signo de predominio. Se afirma a sí mismo como poder hacia y sobre lo dominado. Poder hacia fuera, hacia el mundo, y poder hacia adentro, como dominio de sí mismo. Permite la conducción de la propia existencia, que no queda al azar, movida por lo fortuito, sino con capacidad para desenvolverse por sí misma. La voluntad de poderío se esfuerza en su empeño. Mientras mayores las dificultades, más intensa la vivencia. Las almas rebeldes pueden

ser exteriormente vencidas, más permanecen indoblegables en su intimidad, prontas a la revuelta y al combate por la preeminencia.

863. El poder sobre el mundo transita por el hacer. Poder es poder hacer. Hacer es contar con poder. Es insuficiente el tener. Se debe saber utilizar lo que se posee, esto es, dominarlo, poderío sobre las cosas. Actitud de arriba a abajo. El yo comanda, decide, impone. El fin antecede a la realización. En esta línea tética se manifiesta tanto el comando como la acción que lo actualiza. Requiere un fuera de sí, sobre el que se ejerza, un cambio dominado. Poder hacer o impedir, como acción, o reacción frente al mundo, en obras destinadas a detener un acontecer natural. Se ubica por encima de lo dominado. En cuanto poder, no admite nada por encima. Se da en un ámbito circunscrito. Supone intencionalidad, estar sobre. Sólo el hombre posee este más Sin duda, en todo lo viviente se encuentra la fuerza para perseverar y perpetuarse, de manera ciega, aunque con una dirección de auto-conservación. Si puede ser denominada poder, es cuestión aparte.

864. El hombre avanza sobre el mundo. Al parecer todo es fácil y amable, potestad serena. Sin embargo, la voluntad de poderío se esfuerza en su empeño. Mientras mayores las dificultades, más intensa la vivencia. Las almas rebeldes pueden ser exteriormente vencidas, más permanecen indoblegables en su intimidad, prontas a la revuelta y al combate por la preeminencia. La apetencia de poder tiende a quedar insatisfecha detrás de toda conquista, por eso, persevera en su empeño. ¿No se reitera lo mismo en el incansable anhelo de saber, al encontrar por doquier el no saber?

865. Es señor único del mundo. Ante su poder se desvanecen las antiguas potencias mágicas. Es ahora soberano de la tierra, señor de señores y de dioses. ¿Por qué de pronto se desploma ante la nada?

866. El hombre de poder suele ser consciente de su preeminencia, al verterse hacia afuera y enseñorearse. Al parecer todo es fácil y amable, potestad serena. Los antiguos exaltan este tipo de poder, en la figura de Hércules, vencedor de las asechanzas del destino.

867. No sólo en la acción se manifiesta el poder, también en el saber. Quién sabe, posee. Quién sabe de una materia, la domina. Querer saber es querer tomar posesión de lo sabido, es manera de poder. El sabio posee un tesoro en su sabiduría, disfruta del secreto de las cosas, como su dueño simbólico. De ahí su alegría interior, su disfrute a distancia, no como amontonamiento de conocimientos, sino como dominio de sus líneas rectoras, ahondamiento. Este saber es inepto para el imperio sobre el mundo, al margen de la práctica, como lo requiere el hombre de poder.

868. El saber del sabio y del hombre antiguo es poder simbólico, el del hombre de nuestros días, saber práctico, poder real. El contemplativo goza sabiendo, el hombre de poder quiere poseer las cosas. Desde el poder, el valor del saber práctico radica en su posibilidad de dominio. Asimismo, hay un saber dirigido directamente al poder implícito en éste. El saber del hombre de poder se despliega en este sentido.

## Sentido del Poder

869. ¿Para qué el poder?, ¿tiene un sentido? El fin proporciona sentido. Sin embargo, aquí se expresa su ambigüedad. Una acción perversa, tiene sentido para su autor, más allá de la calificación que se le otorgue, porque cumple con el fin propuesto. Sin embargo, si el fin es perverso ¿el sentido se encuentra por encima del bien y del mal?

870. El análisis de la estructura del poder es necesario, pero insuficiente. El poder posee sentido. Aquí radica lo fundamental. Es una cuestión metafísica. Detrás de la idea de poder existen presupuestos de sentido. El poder permite la conducción de la propia existencia. No queda al azar, simplemente movida por los acontecimientos exteriores, sino posee capacidad de desenvolverse por sí misma.

871. ¿Qué significa destacar el poder del hombre, desde la dimensión metafísica-existencial? El hombre ha sido concebido como sector de la naturaleza, quizá privilegiado. Más adelante, como creación divina. A partir de la edad moderna, el hombre adquiere conciencia de su importancia y autonomía. No se comprende desde el mundo, sino el mundo desde él; incluso, llega a considerar lo divino como creación suya. El mundo mismo es su propia obra, en cuanto mundo inventado. Posee autonomía frente a toda exterioridad, con poder frente al mundo y sobre el mundo. El poder adquiere significación metafísica.

872. El hombre deja de ser consecuencia de un mecanismo causal. Cuenta con poder, con su propia determinación, puede cumplir consigo mismo. No es arrastrado desde fuera, sino le es posible conducir su propia existencia. De ahí la necesidad de poder para ser quien es, de legislarse a sí mismo, de autodeterminarse de acuerdo con el *ethos*, al contar con un poder sobre el mundo, que le otorga libertad circunscrita.

873. Se da la pérdida del sentido humano del poder, cuando se vierte en fin sí mismo, como instrumento indiferente al fin perseguido. Es querido como instrumento. El poder es «sobre» algo. Indica un «más» sobre lo dominado. Poder es dominar. En el dominio se indica más directamente su carácter de señorío, de mandatario.

874. Se puede observar la insuficiencia metafísica del poder. El poder es determinación de carácter télico. Pero en el poder en sí mismo no está indicada la calidad del fin. Poder ¿para qué? Cuando se origina una exaltación del poder como tal, y éste se acrecienta de manera inaudita, se está ante la posibilidad de la destrucción total. Hace falta la dirección télica del poder en cuanto tal<sup>97</sup>.

875. El afán se ha dado en una dirección: dominio hacia fuera, dominio contra el mundo, contra los otros. Se divisa en el poder su lado negativo, de destrucción, opresión. Afirmarse a sí, en cuanto ser humano, es ascender a lo más propio. Lo más hondo y lo más alto, lo trascende nte. De ahí la angustia, la nada de la que surge, la impotencia. El hombre más fuerte de la historia, el de hoy, confrontado como nunca con la nada.

---

<sup>97</sup> Agrega: «No existe poder ciego. Un aluvión puede destruir una aldea ¿se puede hablar aquí del poder de la naturaleza? El poder parece poseer finalidad, carácter télico. En este caso no existe. Hablar aquí de poder parece tener carácter simbólico. ¿O es que la idea de poder ha sido recortada?»

## LXIV

### El Problema de la Trascendencia

876. El problema de la trascendencia cambia de signo en el presente. La temática desaparece del horizonte intelectual, como falsa creencia, de ahí la necesidad de entrever las razones de esta incredulidad. Es posible divisar la cuestión desde el saber, el hacer y el poder.

877. En el pasado se creía que el hombre ha sido creado por una potencia sobrenatural, concuerda con la concepción mágica de la época. La tierra otorga. El hombre es obsequiado; cuando infringe la ley divina es castigado. Es la ira del dios o de los dioses ante la infracción. Se debe arrepentirse y obedecer, como siervo del dios.

878. Donde se creía ver fuerzas hechizadas, hoy se divisan causas y efectos, leyes naturales. Se cree en las verdades de la ciencia, no en las del mundo mágico<sup>98</sup>. Se derrumba la creencia en esas potencias. En la civilización actual es el hombre quien hace. Las cosas del mundo son su producto. Es el verdadero hacedor. No requiere de un Hacedor que haga por él. No lo necesita, no cree en tales dioses. Él ocupa su lugar.

879. En épocas antiguas, los dioses constituían los verdaderos poderes mundanos. Otorgaban o castigaban. El hombre era impotente. Su poco poder procedía de arriba, cuando lo imploraba, cumplía, cuando los magos exorcizaban. El propio poder se obtenía mediante el poder de arriba. Era la posición del siervo frente a su señor.

880. El hombre antiguo tenía que ser humilde y evitar la cólera divina. En cambio, la civilización actual le otorga al hombre un poder creciente sobre el mundo. Deviene en el verdadero centro de poder. Más vale una medicina que él mismo produce, que una oración. Está por encima de cualquier poder posible.

881. En la dimensión del saber, las antiguas creencias mágicas caducan. No se puede convertir el error en verdad. La concepción mágica es manera ingenua de interpretar los sucesos mundanos. Sus ideas sobre el mundo son falsas, no el mundo mismo. Las ideas sobre lo divino pueden ser erróneas, no por eso lo trascendente y lo divino mismo.

882. El hacer se torna cada vez más eficiente. Parece encaminado a satisfacer las necesidades más apremiantes del hombre. El bienestar creciente lo ha de permitir. Predomina la exterioridad, la eficacia. Se olvida lo más propio del hombre. Es un menos en la idea.

883. El Poder es «poder por el poder». La amenaza de destrucción de la raza humana, cuando el poder se convierte en fin último. Hoy se cuenta con ese poder.

884. Hay quienes eliminan la trascendencia. Queda el vacío que de alguna manera debe ser llenado en el futuro, en la «tierra prometida». La pérdida del sentido metafísico ofrece la muerte como nihilidad de la existencia humana, la angustia.

---

<sup>98</sup> En otros apuntes señala: «Mundo mágico: Es un mundo más amplio, que comprende no sólo lo real, sino lo imaginario considerado como real. Mundo múltiple, vario, rico en fantasías, que rebasa el mundo real. En la ciencia se torna más exacto, verdadero, preciso. El mundo mágico es rico en símbolos, más festivo y risueño, asimismo más temible, con sus figuras amenazantes. Se vive de otra manera, desde una mentalidad encantada e infantil».

885. En el campo de la ética, ésta comporta una norma, un para, es sentido de algo y para algo. Lo divino en cambio posee autonomía, aunque se manifieste en el mundo, en la comunidad, en la historia. Supera las fronteras mundanas. El panteísmo está vinculado al mundo.

886. Emerge un contraste entre la vivencia de lo divino y su negación desde la idea, el conflicto entre razón –entendida desde el positivismo- y fe<sup>99</sup>.

## LXV

### Lo Trascendente

887. Se escucha sobre lo trascendente, eterno, divino, lo valioso, donde lo trascendente se presenta como el trasfondo del mundo. Se le encuentra en cuanto se manifiesta. Asimismo, en el recinto del bien, de lo bello, en la figura de algunos hombres santos. La vivencia de lo divino es intensa o puede serlo.

888. Lo trascendente no es sin más lo ininteligible. El «tras» no se refiere al saber, sino a lo real mundano. Las matemáticas no se ubican en lo trascendente. En cambio, el bien y el mal, lo bello y lo feo son trascendentes. Lo trascendente rebasa lo real, pero resplandece en él.

889. Que la idea del bien y el mal se modifique en la historia, no significa que ellos mismos se modifiquen.

890. Dos son las grandes regiones de lo trascendente: lo valioso y lo divino. En su centro, la cuestión del sentido. Lo valioso se da en lo cotidiano. Una de las cuestiones más cercanas en su presencia, es una de las más difíciles de dilucidar.

891. La trascendencia ubica al hombre por encima de la realidad, en una zona que apenas puede ser vislumbrada. El saber se remonta por encima de todo hacer posible. El saber es insuficiente, se requiere de la práctica en que lo valioso se realiza.

892. Al otro lado del ser, el sentido, lo divino, eterno, aparece la nada, el sinsentido, el absurdo. La temporalidad arrastra la fragilidad de los entes en dirección a la nada, en especial al hombre.

893. Desde la vivencia de la nihilidad se encuentra el sinsentido. El hombre es arrojado a un paraje hostil. Desaparece el bien, el amor, la ternura. El Mundo es implacable, es la ausencia del ser y del bien, de lo eterno en el hombre. Sólo muestra su fragilidad, su ser arrojado a la nada.

---

<sup>99</sup> En otro fragmento agrega: «Las ideas no remecen necesariamente la creencia, que poseen su propia dinámica. Cuando la negación se torna convincente se origina el conflicto entre la fe y la razón. En el terreno práctico ¿de qué manera repercute la vivencia de la Presencia sobre la conducta, sobre todo, en la actitud? Se trata de la profundidad existencial».



894. Se ve la trascendencia como consecuencia de creencias mágicas para explicar el mundo. Se desvanece su recinto mediante la ciencia. Queda la realidad desnuda. Se elimina la temática. Sin embargo, la cuestión es otra. Queda por esclarecer, de si estaba equivocado al reconocer un recinto supra-mundano en relación con el mundo, aunque divisado con la mentalidad mágica y mítica de la época. No sólo lo trascendente es divisado desde la mentalidad mágica, también el mundo y el quehacer mundano. La interpretación es errónea, no el mundo ni los sucesos mundanos.

895. La idea de trascendencia empalidece y se borra en el presente. Aparece como proveniente del mito, que aún encuentra su refugio en la religión. El hombre que viene de la ciencia no cree en ella. Se encuentra ausente no sólo de la idea, sino asimismo de la vivencia.

896. La primera cuestión, desde el planteamiento del saber, es si el mundo se agota en la visión proporcionada por las ciencias naturales. Se escapa la dimensión existencial. En épocas antiguas se encuentra de inmediato lo trascendente, se lo vive. En el presente esa perspectiva se desvanece. Queda un vacío en lugar de una claridad, que retrocede y nubla al hombre. «El hombre es una pasión inútil». El hombre parece hundirse en esta nada, a la que se siente arrojado.

897. La trascendencia pierde su vigencia. Se vive en un mundo sin trascendencia. Está en el mundo, y nada más. Lo demás son fantasmagorías inconsistentes, como en la mentalidad primitiva. La ciencia derrumba los antiguos íconos.

898. Imposible negar la realidad empírica de modo estricto no sólo en el saber, sino asimismo en el hacer y el poder. Sin su existencia, se caería en la fantasmagoría. El hombre de acción prevé, actúa, realiza. No es el caso de la dimensión trascendente.

899. En el presente se vive lo trascendente como el «más allá». No siempre ha sido así. El hombre antiguo vivía de otro modo, sujeto a potencias mágicas. Eran quizá extrañas, pero actuantes en la realidad. Pertenecían al ámbito de lo vivido. La dimensión mágica comprendía los diversos dominios. Esas potencias han caducado. El mundo del presente es otro. Desaparece el mundo embrujado y queda el mundo real en que se vive. La trascendencia para ser un resabio de esa dimensión mágica, caduca. La ciencia delimita otro horizonte. Se habla de cientificismo. ¿Es suficiente para el retorno de los brujos y supersticiones sin sentido? Hoy se sabe que detrás de ese mundo mágico hay encubrimientos, luces perdidas. Sólo se repara en la sombra, que impiden ver la verdad de fondo.

900. Lo trascendente es rebasamiento: ¿por qué tiene que rebasar?, ¿qué es lo rebasado? Determinadas fronteras de la ciencia. Lo trascendente se encuentra más allá. No se trata de un campo imaginario más allá de los hechos. Lo metafísico es meta-científico. Lo trascendente implica otro tipo de existencia.

901. La ley no es una cosa, no puede ser divisada. No está fuera del mundo, sino en el mundo. No es una cosa, aunque esté en la cosa. No es calidad sensible de la cosa, ni una de sus calidades, pero la califica.

902. La trascendencia pertenece a otra región del ser. En los tiempos modernos se desvanece la naturaleza encantada, asimismo la trascendencia. Todo permanece en el más acá, hombre y mundo, sin dioses, sin encantamientos.

## LXVI El Universo

903. Desde un recinto insignificante, el hombre se proyecta a lo inconmensurable. La Tierra deviene en insignificante planeta. La posición de la existencia humana se modifica. ¿Qué es en el universo? Sus privilegios parecen desvanecerse.

904. A comienzos de los nuevos tiempos reluce el «anhelo fáustico». Al hombre se le abren perspectivas y posibilidades inéditas. Debe recorrer comarcas lejanas al otro lado de los mares. Los descubrimientos se suceden, se lanza a la conquista del mundo como respuesta de su vitalidad y optimismo, seguro de sí, deslumbrado ante su propio poderío. Más adelante, cumplido su apetito de conquista, repara en la posibilidad de nuevas aventuras, esta vez, planetarias.

905. En la sociedad moderna se transita de un cosmos encantado a un universo de grandes rocas estériles. La dinámica de creación y destrucción se manifiesta asimismo en los astros. Galaxias colapsan en el transcurso del tiempo. Detrás de la quietud de la apariencia se abre una región tumultuosa de fuerzas, sólo en ocasiones manifiesta.

906. El hombre queda ante el silencio. Nadie le habla. Quizá Dios. Sin embargo, el profeta de nuestro tiempo anuncia: «Dios ha muerto».

907. Más allá de millones de años luz, parecen existir otras galaxias, planetas quizás habitados por seres inteligentes. Tal vez. El hombre dejaría de estar solo en el universo. Su significación cósmica sería otra.

908. El hombre, en diversas épocas, se ha considerado centro del universo. Los cuerpos celestes giran en torno, dioses como lo indica el nombre de los planetas. El hombre es la razón por la cual las cosas son como son. Si el sol rota alrededor de la Tierra es para iluminarla, para que el hombre cumpla su tarea cotidiana; se oculta en la noche para que descansen de su afán, al proporcionarle tranquilidad y reposo. Plantas y animales están asimismo a su servicio. Sólo Dios se encuentra por encima en jerarquía, fin absoluto.

909. En los nuevos tiempos, se modifica la mirada y la perspectiva. La Tierra es un simple planeta, entre otros del sistema solar, cuerpo celeste entre millones, una nadería, que circula como los demás. El cielo no es recinto divino, es espacio idéntico al de la Tierra, sin un arriba y un abajo, carente de rango. El hombre pierde su posición de privilegio en el universo, la insignificancia del planeta lo arrastra consigo. Crece en la inmensidad. Es posible la depresión o la exaltación de sí mismo.

910. Para el hombre antiguo, la dimensión trascendente se encuentra enlazada al mundo mágico, desvanecido en el presente. Arrastra consigo a la trascendencia. Sin

embargo, no son idénticos. Es un error considerarlos de este modo, por el hecho de haber estado confundidos en épocas anteriores.

911. El universo se presenta como infinito y permanente, frente a la fragilidad humana. Ha existido millones años antes de la aparición de la raza humana, y ha de continuar cuando se extinga.

912. El cosmos, de acuerdo con los antiguos, es la totalidad de los entes, regidos por el logos. Es, de alguna manera, la naturaleza como totalidad. La idea de universo del presente es la totalidad de los mundos, regida por la ley natural. En el logos hay finalidad y sentido; en la ley, causalidad carente de sentido. Interesa el porqué, no el para qué.

913. El hombre antiguo considera participar del *logos* divino. Es uno con el todo en el todo. El hombre moderno se desprende, vuelve sobre sí como punto inicial de referencia. El *ego* se proyecta hacia el mundo que debe ser explicado desde el hombre. Más adelante, en el materialismo, se invierte la perspectiva, el hombre debe ser explicado desde un mundo desacralizado.

914. El hombre quiere divisarse en el presente desde el universo. Otra vez el desconcierto, como en los inicios del planteamiento filosófico, ante la pregunta por su sentido: ¿tiene un determinado fin, o es para nada? No se comprende. Parece una interrogación ingenua, carente de sentido para el hombre de ciencia. Sin embargo, ahí está, sin respuesta quizá ante lo que verdaderamente importa.

915. Una de las visiones optimistas del universo en el presente, admite la trascendencia. La inmensidad del cielo no aplasta al hombre, porque comparte su magnificencia y conforma su morada. Deviene residente de la Tierra, no forastero y extraño, perdido en un horizonte de piedras. Una riqueza inagotable se extiende más allá de la mirada. Se deja de andar por el descampado, y se rechaza la idea del fracaso radical de la existencia humana, habitante asimismo de otra dimensión del ser.

## LXVII

### Trascendencia y Existencia humana

916. Lo oscuro parece anteceder como origen a lo claro. En la planta hay un ascenso iniciado en lo subterráneo. Todo parece provenir del subsuelo, fuentes nocturnas, aún difusas y mezcladas, raíces sumergidas de los entes, abriéndose paso como vida emergente, al encuentro de su propio ser, aún en sombra. En esas fuentes se inspiran los videntes, profetas, sabios de la antigüedad; adquiere forma rudimentaria y fantasmagórica en brujos, magos y nigromantes.

917. Una vez cumplido el anhelo de dominio, como la más grandes esperanza, el hombre profundo se encuentra ante la nada, ante el peligro de extinción de la humanidad. De nuevo la interrogación: ¿qué hace el hombre en el mundo?

918. En la perspectiva tradicional judeo-cristiana el hombre se encuentra en su finitud con la infinitud de Dios. En la idea contemporánea, proveniente de la ciencia,

ante la infinitud del universo. En los dos casos se advierte su insignificancia. En la primera es una finitud camino de lo infinito, inalcanzable. En la segunda, el camino queda cortado.

919. Las cuestiones metafísicas últimas adquieren su signo en la trascendencia. Sin ella, prevalece el sin sentido, la nada. Sin embargo, no es razón suficiente para que exista, aunque constituya un índice.

920. El pensador pregunta por el sentido de la existencia humana: ¿goza de un determinado fin, o es para nada? Para la ciencia parece una interrogación ingenua. Sin embargo, ahí está, sin respuesta cierta. ¿De dónde procede el universo? La ciencia responde: de una explosión cósmica originaria. Es posible. Y la materia de la que se origina esa explosión ¿es eterna? Porque tiene que haber algo que explote. Además ¿cómo de la materia incandescente, una vez enfriada, puede surgir el hombre? Tampoco se comprende. Lo físico por sí mismo es incapaz de crearlo, a menos que existan en él otras potencias. ¿De dónde proceden? Se carece de respuesta. Se asevera: «es así». Lo demás es especulación. No obstante, la filosofía persevera en su búsqueda, aun advirtiendo la carencia de un camino seguro.

921. Desde análoga perspectiva se anda hoy en búsqueda de sentido. ¿Qué hace el hombre en el mundo? En verdad, no se trata de lo que hace, que muy bien podría ser encubrimiento, sino de lo que es desde su más propio ser.

922. El hombre está en el mundo y está en Dios. El estar en el mundo es siempre análogo, en cuanto se proyecta y actúa. El estar en Dios y ante Dios difieren. Está cerca o lejos. En el santo es distinta que en el malvado. El en adquiere diversas modalidades. Su ser es en Dios.

923. La inteligencia parece estar cercada, en caso de prescindir de viejos dogmas. Sin embargo, de alguna manera se anuncia la verdad, aunque de manera incierta. Es necesario permanecer sobrio. Quizá se presiente, sin poder probar, que detrás de lo mundano se alza otra región.

924. En el saber sapiente se sabe de la luz divina, más en el momento en que se quiere saber que es esa luz, se origina el desconcierto. Sin duda existen respuestas dadas. Empero, el saber que pretende alcanzar las raíces, divisa lo infinito desde lo finito. El hombre es el único ente conocido que puede acercarse o alejarse de Dios, porque es el único que es en Dios. La lejanía o cercanía afecta al ser existencial.

925. En ocasiones, el hombre de la fe vive la Presencia sin voz, en que se quiebra el silencio del mundo, como irrupción de lo eterno. Suficiente para él, no así para el incrédulo.

926. El hombre de la fe vive desde la Presencia, de ella viene. La divisa en sí mismo y en el mundo. Le es difícil comprender al incrédulo que permanece ciego ante la luz. Su actitud no es de arrogancia, sino de tristeza, por el hermano ciego ante la luz. Él mismo no requiere saber más sobre la luz, porque desde ella vive, desde esa clarividencia es quien es.

927. La ciencia tropieza con incógnitas indescifrables en sus fronteras. Sin embargo, es más que perplejidad. De alguna manera el misterio llama desde su ausencia. En ocasiones, el pensador advierte este llamado sin palabras, y se ubica en el camino de la búsqueda, en que la verdad se anuncia y se oculta. En algunos casos es agraciado, al escuchar el silencio, evidencia y signo, como revelación en la búsqueda.

928. Empero ¿qué ilusión es ésta que llama al hombre a sí mismo, a lo más profundo de sí, para que sea quién es? El hombre, en cuanto es desde la luz, es en Dios y desde Dios. No es quien se proyecta, ni intelección, sino simple ser iluminado, alzamiento sobre su condición efímera.

929. El hombre de la fe sabe, o cree saber, que es ciudadano de otro recinto, trascendente. Uno es temporal; el otro, eterno. Desde lo trascendente, el mundo y la existencia humana adquieren sentido. Sin embargo, no es razón suficiente para creer, de acuerdo con el incrédulo. Por eso permanece escéptico en lo trascendente.

930. La cuestión metafísica última depende de la aparición u ocaso de lo trascendente. Toda visión detenida en lo mundano recorta. Es el lado visible, comprobable, aunque, pero circunscrito a la superficie.

931. El universo no es para el hombre. Tampoco el mundo, que ha existido millones de años antes. Es el hombre quien hace que sea para él, al usarlo y modelarlo. No así el universo.

932. El hombre presiente que detrás de lo mundano se inicia otra dimensión, supra-mundana, que permite comprender la objetividad de lo valioso; ésta se anuncia en su interior. Él mismo es más que ser empírico. Hombre y cosmos convergen en lo trascendente. En el tránsito, el hombre encuentra el encantamiento o la angustia, lo más propio a lo más ajeno.

933. En lo finito se anuncia lo infinito. De ahí la búsqueda del pensador, la inquietud, el saber del no-saber en las fronteras; en ocasiones es presencia inmediata. En el primer caso, el yo va de búsqueda, lo cual crea una tensión intelectual, es un ir al encuentro; en el otro, el yo es agraciado, presencia inmediata. Suele darse la diferencia entre el pensador y el místico<sup>100</sup>.

934. La dimensión trascendente es entendida de diferentes maneras. Aquí, como región transmundana, de lo divino, del *ethos*, de la belleza, del ser y de la nada. Sin duda, la posición escéptica la niega como fantasmagoría.

935. En su recinto relucen los opuestos, sombra y luz, bien y mal, miseria y grandeza, profundidad de la condición humana. Si se niega el lado de esplendor aparece el anuncio de lo extraño y hostil. El hombre como peregrino en un mundo inhóspito, al que ha sido arrojado, ignorando el porqué. Tránsito de un paisaje amable a un desierto hostil. Se asevera: «el desierto es la verdad».

---

<sup>100</sup> En otros fragmentos señala: «En lo finito advierte el pensador lo infinito. De ahí su búsqueda incesante, su encuentro con el saber del no-saber en las fronteras. Asimismo, puede ser presencia inmediata. En un caso es indagación; en el otro, presencia inmediata. En el primero, el yo va de búsqueda; en el otro, es obsequiado».

936. En una playa desierta, en un bosque en medio del follaje, algunos pensadores y artistas son alcanzados por el otro lado del mundo.

937. A veces el hombre se asombra de vivir en un paraje ajeno que condiciona su existencia. Cuando se asevera que se encuentra arrojado en el mundo, se parte de una vivencia de extrañeza frente a su paraje. Amenaza en lugar de acoger. Es un advenedizo, quizás un exiliado. De ahí el desconcierto frente a sí, al reparar en su propio insignificancia cósmica e individualidad efímera. Se desvanece el horizonte último, y queda cercado por la nada. Quizá sea respuesta prematura del presente, siendo necesario proseguir la búsqueda, la aventura en lo trascendente.

938. El pensador sabe de la existencia de últimas cuestiones, aunque carezca de respuestas adecuadas. ¿Qué es el bien, la belleza, lo divino? Su inteligencia permanece bloqueada. Sin embargo, en ocasiones se le anuncia la verdad, aunque de modo incierto para la razón.

939. ¿Qué es el hombre en el mundo? Aparece como producto tardío. ¿Cómo la materia puede generar el espíritu? Aseveran los escépticos, es un hecho, quizá difícil de entender, pero es así, un *factum*.

940. ¿Para qué la existencia humana? El hombre se desconcierta: ¿Por qué el ser y no, más bien, la nada? (Cf. Leibniz, Heidegger). La pregunta misma parece absurda. Sin embargo, es lo que encuentra el pensador en su meditación acerca de lo más hondo. Quizá la filosofía calle ante el silencio del cosmos. Quizás ante la Presencia. El hombre de las profundidades sabe del silencio.

941. La dimensión trascendente se presenta, en ocasiones llama, por más insólito que sea. Son los pocos. Están convencidos de la presencia. ¿Cómo lo saben? Lo ignoran. No por eso dudan. La presencia adquiere intensidad. El hombre es afectado en lo recóndito. ¿Simple espejismo? Así piensa el escéptico, distante. El hombre de la fe vive la Presencia, se quiebra el silencio del mundo con la irrupción de lo Eterno. Por lo menos, así cree.

942. La fe vive la Presencia, queda comprometida, vivida con intensidad desconocida. No es entidad cualquiera, es el fundamento, lo divino. No se trata de analizar. Se trata de apertura del ama, no de actitud intelectual. No interesa. El hombre de la fe sabe lo que es la fe, aunque no sepa definirla. La fe es inmovible, aunque pueda enriquecerse desde el intelecto. No puede abdicar. La fe es otorgada, por lo menos, así parece ser desde la vivencia, no requiere proyectarse, sino abrirse a la luz. Actúa como incitación. Se ve desde la fe. Avanza, orienta, conduce, compenetra al quien. La fe que está dentro, está fundada en el afuera absoluto, interiorizado. Actúa desde dentro. El quien debe realizarse en el mundo, ser testimonio y testigo.

943. El mundo deviene en conjunto de cosas a su servicio, orbe sin profundidad. Se niega la dimensión trascendente. El universo cae en el sin sentido. El artista, el pensador, el santo, presienten el otro lado.

944. La visión de la ciencia físico-matemática sobre el mundo es considerada exacta. Ha permitido crear una civilización eficiente, poderosa. Su imagen se convierte en exclusiva. Desde su perspectiva, el mundo existencial se derrumba como quimérico.

Con él, los mitos y los dioses. Quedan las constelaciones atómicas. Los artistas se desconciertan. Los pintores se esfuerzan en representar ese universo abstracto. Los músicos buscan nuevas estructuras musicales. Los poetas recurren a lo onírico. Los novelistas juzgan que se creación constituye un mundo de mentira.

945. En el mundo mágico es suficiente la palabra embrujada. El hombre habla y las potencias de la naturaleza escuchan y obedecen. Los astros condicionan el destino de la persona, símbolos de los dioses. En el presente se apagan las fulguraciones de este mundo embrujado. El alma se torna incrédula en un mundo reseco.

946. Si en el planeta Tierra existen una cantidad incontable de seres vivos ¿por qué no los han de haber es lo innumerables millones de planetas del universo? Se admite la posibilidad, en principio, de que existan seres quizá más inteligentes que el hombre, en planetas remotísimos. Simple suposición. Quizá verdadera, quizá no. Imposible por ahora saberlo con certeza.

947. La dimensión trascendente se presenta, en ocasiones invoca, por más insólito que sea. Son pocos los convencidos de la presencia. ¿Simple espejismo? Así piensa el escéptico que permanece distante, desde sus premisas, quizá desde el desarraigo. En cambio, el hombre de la fe considera el mensaje como anuncio de lo trascendente en que se quiebra el silencio del mundo, irrupción de lo eterno. Suficiente para el creyente, insuficiente para el incrédulo.

948. La ciencia, en la visión físico-química, recurren a un mundo de trasfondo, de átomos, protones y electrones, descargas eléctricas, como si fuese el verdadero. Los artistas se desconciertan. Los pintores se esfuerzan en representar ese mundo abstracto. Los músicos buscan nuevas estructuras musicales. Los poetas recurren al sueño o a la abstracción. Los novelistas se desconciertan y suelen recurrir al hombre masa, a lo indiferenciado y común.

949. La dimensión trascendente es entendida de diferentes maneras. Aquí, como región supra-mundana. Sin duda, el escepticismo la niega como simple fantasmagoría, al ser enlazada al mundo mágico que recubre el horizonte del hombre pretérito. Cuando es eliminado por la ciencia, arrastra consigo a la trascendencia. Sin embargo, es un error identificarlos. Antiguamente se recurría a la interpretación mágica para explicar los fenómenos mundanos. La interpretación es errónea, no necesariamente el contenido.

950. El anhelo metafísico de lo profundo se plasma en la finitud de la obra. Quedan huellas de aquella inquietud, de manera manifiesta en la obra del genio.

951. El presente es culminación de la lucha por la victoria del hombre sobre el mundo. Es lo positivo. El error se inicia cuando es considerado como objetivo único, y se olvidan otras tareas capitales en el camino. La interrogación metafísica es: ¿para qué se hace?

952. El hombre anterior, ser mendicante, sin poder eficaz sobre el mundo, se siente sometido a una potencia superior que comanda, debe implorar. En cambio, cuando adquiere conciencia de su poderío, mediante la ciencia, adquiere seguridad en sí mismo.

953. Una vez cumplido su anhelo de dominio, su más grande expectativa, el hombre se encuentra ante el peligro de extinción de la raza humana, la nada. Al parecer, la ciencia que debía estar a su servicio, lo desarraiga y amenaza. Sin embargo, no es en el poder que otorga a ciencia, donde yace la amenaza, sino en el extravío de la razón.

954. Se impone el dominio de la utilidad, del pragmatismo, de la eficiencia técnica. La trascendencia aparece como fantasmagoría. El hombre queda sólo ante los hechos, sin respuesta ante las cuestiones últimas; consideradas ilusorias, obra de la fantasía o el temor. Los pensadores permanecen perplejos.

955. Quizás en la carrera frenética del poderío se hayan derrumbado no sólo a falsos ídolos, sino verdades últimas encubiertas por vestiduras caducas. Al rechazar los ropajes por impropios, y con razón, no se advirtió que la significación del contenido era de distinta procedencia.

956. Se impone el dominio de la utilidad, del pragmatismo, de la eficiencia técnica. La trascendencia aparece como fantasmagoría. El hombre queda sólo ante los hechos, sin respuesta ante las cuestiones últimas; las considera inexistentes, obra de la fantasía o el temor. Sin embargo, los pensadores permanecen perplejos.

957. El hombre de la fe es afectado en lo profundo. ¿Qué escucha? En ocasiones, quizá sólo la voz, en que se quiebra el silencio del mundo, como irrupción de lo eterno. Suficiente para la fe, insuficiente para el incrédulo, quien permanece interiormente distante: es alucinación, no verdad.

958. El hombre está en el mundo. Se interroga ¿de dónde procede?, ¿siempre ha estado ahí, sin que nadie lo haya creado, sin comienzo ni fin? Los hombres de ciencia se refieren a una explosión original de la que se origina el universo. Y la materia de la que proviene esa explosión ¿es eterna? No se comprende ¿cómo de la materia inorgánica primitiva pudo surgir el hombre? Tampoco se comprende. Lo físico, por sí mismo, es incapaz de crear lo supra-mundano, a menos que existan en él potencias que lo rebasen. Mas ¿de dónde se derivan esas potencias? Se carece de respuesta. Se asevera, es así, lo demás es especulación, infantilismo. No obstante, la filosofía es consciente del problema.

959. La temática científicista intenta explicar el porqué de la creencia en la trascendencia, que considera ilusoria. Nuestra búsqueda corre en sentido inverso, busca entender por qué se la niega en el presente.

## LXVIII

### Sentido de la Trascendencia

960. Todo lo que es ¿tiene sentido? Se habla del sentido del ser. El hombre se encuentra con lo valioso, sabiéndolo o no, de diferente manera. El mundo parece poseer otro rostro. Sólo él se encuentra ante exigencias éticas. ¿Él mismo establece estos principios, o se le imponen?



961. El hombre de hoy, magnífico en su técnica, suele encontrarse recortado metafísicamente. Porque él mismo se ha reducido a una mezquindad, aislada y efímera, cuando vuelve la mirada sobre sí se angustia.

962. En el mundo trasparece la trascendencia, como oscuridad indescifrable, o luz del ser, dos maneras distintas de la vivencia. El artista vislumbra el esplendor, también el creyente. El metafísico parece haberse quedado detenido, incluso se le elimina, al ser tenido como fantasmagórico. De ahí la actual incertidumbre existencial, la carencia de respuestas últimas, la carencia de sentido.

## LXIX

### La Presencia: lo Divino

963. La existencia humana está en el mundo, contorno exterior, que no es él y que le puede llegar a ser extraño. El recinto religioso le es adscrito de otra manera. No sólo es en lo que está, sino es aquello que lo fundamenta. El estar aquí carece de carácter físico. Habita en el hombre de muy distinta manera, en el santo y en el impío. Es relación existencial trascendente. ¿Está en lo divino, o únicamente ante lo divino?<sup>101</sup>

964. Frente al mundo es donde resplandece la gracia, en todo lo creado, en los campos, en el cielo, en el esplendor de las estaciones, en una flor. El hombre de la fe lo encuentra por doquier en su camino. Todo está iluminado por la esencia. Existe también la dirección opuesta. Lo divino se ha alejado del mundo, que es de pecado, manchado por el hombre. No en el mundo, sino fuera del mundo se encuentra lo divino. Hay que saber enfrentarse al mundo, huir del mundo, hacia el más allá.

965. Se sabe y se presiente la existencia de una Presencia, pero se ignora cómo es. Aparecen dos maneras negativas de ubicarse ante el problema de Dios:

966. Se cree en la posibilidad de su existencia. Pero se está cortado por la razón, no puede ser conocido. Se basa en las premisas positivistas del saber. El saber niega lo que la vivencia afirma.

967. Dios no existe. Se desvanece su idea. Se busca explicar cómo se ha podido creer en lo inexistente. Difícil de explicar cómo creen hombres que conocen todas razones en contra. Desde este punto de vista, explicar, dar razones del porqué de la incredulidad. La problemática no se da en torno a la razón, como no lo es en la ética.

---

<sup>101</sup> En otros textos expresa: «El hombre está en el mundo, aunque lo viva como algo exterior. El recinto religioso le está adscrito de otra manera. No sólo es en lo que está, sino aquello que lo fundamenta. El estar aquí carece de carácter físico. Habita en el hombre de muy distinta manera, en el santo y en el impío. Es relación existencial, y trascendente. El hombre puede alejarse y acercarse. Asimismo, la Presencia. El alejamiento es ausencia. A veces lo divino se apaga. Es manera de estar. También está en el bien y en el mal. Son maneras simbólicas del estar. Hay cercanía y lejanía desde el pensamiento, y desde la actitud y el comportamiento. No siempre coinciden. Son discordantes en el fariseísmo»

968. Dios no requiere del hombre para ser. Era cuando éste no existía. Es en sí, no obstante, es para nosotros. El «para» está fundado en el «sí». Es porque se puede alcanzar el bien, es bien para nosotros, fundado en lo divino.

969. La Presencia es la manera como lo divino se revela al hombre de modo inmediato en la vivencia, luz trascendente que irradia, captada de diferente manera. Difiere cuando es vivida de modo inmediato en el recogimiento, a cuando es divisada en la naturaleza, en un paseo por el bosque, en las altas montañas, en la playa, en la noche estrellada.

970. La Presencia es vivencia de la cercanía de Dios, en que el sí mismo es tocado en lo profundo. Se traduce en la estimativa, en la manera de divisar el mundo, a los otros y a sí mismo. Es vivencia interiorizada de lo sagrado. Se traduce en la estimativa y la conducta.

971. La Presencia más que consecuencia de una búsqueda, lo es de una apertura. El hombre que ama elige la vida como servicio, sabe de su finitud y de aquello que la rebasa. De ahí la tensión inagotable. No se da al final del camino, sino viene al encuentro en la vivencia. Es más que saber. El hombre se encuentra consigo mismo. Busca lo divino y aparece la dicha. Se modifica el carácter metafísico de la existencia. Divisa la realidad de otro modo, al tornarse habitante de lo perenne y eterno.

972. Más que consecuencia de una búsqueda, lo es de una apertura. Quien elige la vida como servicio, es porque ama. La Presencia está condicionada por su contenido mismo, lo divino, más asimismo en concordancia con el nivel cultural e histórico. Aparece de distinta manera según los pueblos. Adquiere formas diferentes en distintas de acuerdo con la cultura y a la religión. No significa que todas sean equivalentes, como no lo es el saber del rustico y el del sabio. Sin embargo, la profundidad de la vivencia tiene cierta independencia frente al nivel de civilización.

973. No es conclusión a la que se llega, derivación, cuyo fundamento requiere ser comprobado. Así lo exige el escéptico. Es Presencia. Se conoce su resplandor. Permanece, incommovible, más acá de todo argumento. Ahí está la luz para el creyente. Desde ella se torna comprensible la bondad, la belleza. La vida adquiere sentido desde la Presencia.

974. No es idea ni vivencia, pero se da en la vivencia, así como en la idea. Se puede apagar la idea, y permanecer la vivencia. ¿Una vivencia de la ausencia de Dios, de una pérdida? El cientificismo conduce a la lejanía. En el retorno a la fe suele darse una intensidad que viene del descampado.

975. El quien se dirige a lo divino, como orante, suplicante, o como quien agradece y glorifica. De ahí que la Presencia posea un carácter existencial donde se da una relación vivida entre el hombre con lo divino. Se es afectado.

976. El hombre como orante no es actitud teórica, a la manera del espectador. La actitud orante se dirige hacia lo superior, es la veneración. No requiere pedir. El orante está de servicio, no demanda, quizá suplica. Es la actitud que rechaza el soberbio, como indigno. Es piedad y pedido de piedad. «¡Señor, tened piedad de mí!» (Cf. Mateo 15, 22; Marcos 10, 47-48; Lucas 18, 13.38-39).

977. El hombre es en relación con lo divino, lo sepa o lo ignore. Aun en la maldad lo está, en cuanto se aparta. Todo comportamiento con la gente lo es igualmente, así como su relación consigo.

978. La Presencia está matizada por el nivel cultural e histórico. Adquiere formas diferentes en distintas culturas y religiones. No significa que todas sean equivalentes, como no lo es el saber del rústico y el del sabio. Sin embargo, la profundidad de la vivencia adquiere cierta independencia frente al nivel intelectual

979. El hombre se desenvuelve desde un ámbito de normas y obligaciones que no ha creado, que le son dadas con su existencia misma.

980. La Revelación ayuda al hombre a ser sí mismo. Muestra una ruta y un sentido. La existencia humana no es facticidad eventual, patentiza un designio, se alcanza a sí misma en lo trascendente.

981. El hombre vive un lado cognoscitivo y otro emocional. La Presencia es vivencia de la cercanía de Dios, en que el sí mismo es tocado en lo profundo. Se traduce en la estimativa, en la manera de divisar el mundo, a los otros y a sí mismo, al repercutir sobre la propia existencia. Es vivencia interiorizada de lo sagrado. Se traduce en la estimativa y la conducta.

**982.** La Presencia se manifiesta de múltiples maneras en la historia, al primitivo, al bárbaro, al civilizado. De alguna manera se presiente la Presencia, desde la propia forma de vida, idiosincrasia, educación. Cada uno responde a su manera. La supremacía existencial del hombre se manifiesta en esta apertura a lo más alto, a su vez, lo más próximo. Permite advertir el sentido de lo más propio. Cuando en épocas avanza de civilización y de dominio sobre el mundo, cierran las puertas de la trascendencia, en los hombres profundos se inicia la angustia metafísica ante la nada.

## **LXX** **Lo Divino**

983. Lo divino se manifiesta en la Presencia. No siempre, a veces se extingue. Vivir desde la Presencia es vivir desde lo más profundo de sí. Sólo el hombre sabe de la Presencia, diálogo interior en el hombre de la fe. En ocasiones la luz deviene sombra. Sin embargo, quien permanece en la bondad reinicia el diálogo, entre luz y sombra, quizá como misterio del ser.

984. La Presencia es Revelación de lo divino en el hombre. Depende de la revelación y del individuo a quien se revela. Se presenta de diversa manera en el tiempo histórico. En épocas en que predomina la mentalidad mágica, adquiere otros rasgos que en una en que prevalece la ciencia. A pesar de las modificaciones en la Presencia, lo divino permanece inalterable.

985. No se trata de recurrir a lo divino cuando se lo necesita, de pedir, sino de servir. La vida como servicio desde la bondad. He ahí el camino. El llamado se dirige a todos, pero sólo algunos escuchan, elegidos en cuanto escuchan.

986. Esta Presencia es la manera como lo divino se manifiesta en el hombre. Sin embargo, es más que esta Presencia. Se revela al hombre y sólo a él. La advierte no sólo en su intimidad, sino en la naturaleza, en el hombre. Es imagen de lo divino.

987. Por otro lado, la relación fundamental del hombre con Dios no es de índole intelectual. No por eso se elimina el lado intelectual. Hay que unir la presencia divina, en las inmediaciones y en lo íntimo. Recibe la Presencia y se dirige a ella en la oración, la plegaria, la súplica.

988. El hombre de la fe está vuelto hacia lo divino, así, en la plegaria. Se eleva hacia la Presencia. En la iluminación, a la inversa, la Presencia acude, con intensidad insólita. Puede llamar, o ser simple Presencia. Pablo, camino de Damasco, escucha el llamado y se le concede una conversión radical<sup>102</sup>.

989. En el ser iluminado se manifiesta la Presencia. ¿Cómo se sabe que es lo divino? Se sabe simplemente. No es ilusión, el ser del hombre es rozado en su núcleo. Sin duda Dios mismo no es divisado, sí su luz. Más no es divisado como ausencia, sino como luz en el alma.

990. En la Presencia, lo divino no es conclusión a la que se llega, cuyo fundamento exige ser comprobado, como lo exige el escéptico. Se conoce su luz. Permanece, incommovible, más acá de todo argumento, para el creyente. Desde ella se tornan comprensibles bondad y belleza. La vida adquiere sentido en lo eterno.

991. ¿Cómo se sabe que la Presencia no es simple ilusión? El hombre de la fe lo sabe de modo inmediato, aunque sin mayores razones. No es simple aparición de una zona luminosa, podría ser espejismo. ¿Por qué llama?, ¿es la voz de la conciencia? En la Presencia se vive la propia finitud bajo la luz de lo sereno, como participación. Es porque se participa que se es en lo otro. Se dice que los griegos cuando participaban en los misterios salían transfigurados. El cristianismo conoce en el sacramento de la eucaristía como el hombre piadoso recibe la gracia. Por eso se recoge y ora. Hay un vivir la presencia divina, tanto en lo íntimo como en las inmediaciones. El hombre se vuelve hacia ella en la oración.

992. Lo divino se presenta. ¿Qué significa esta Presencia? Se revela sólo al hombre. Llama de alguna manera, incluso sin voz. ¿Hacia qué llama? Hacia lo más alto de sí, lo divino en el hombre. Es incitación a que sea quien es. «¡Sé quién eres!». El camino hacia lo profundo de sí y hacia lo divino, corren paralelos. El hacia sí, es hacia lo más profundo de sí, rozado por el fundamento. La elevación hacia lo trascendente es asimismo descenso al interior profundo, asimismo trascendente. En lo más alto de sí alcanza al hombre de las profundidades.

---

<sup>102</sup> El hombre de la fe que vive desde lo divino, y el que vive hacia lo divino. Ambos momentos coexisten. Hay quienes convierten su vida en servicio de lo divino. Están ahí para servir.

993. En ocasiones, acude sin ser llamado. Ahí está, sin razón aparente, irradia, ilumina, quizá sin voz, con intensidad inusitada. Es lo divino. Se sabe que no es ilusión, aunque en ocasiones lo sea. No invalida su verdad. Es fuente primordial de la vivencia religiosa. Si lo divino no se anunciase de alguna manera, imposible la fe

## LXXI La Negación

994. Cuando en épocas avanzadas de civilización y de dominio sobre el mundo, cierran las puertas de la trascendencia, en los hombres profundos se inicia la angustia metafísica ante la nada.

995. El cientificismo considera la fe como asunto de la ignorancia y superstición, creación falaz, cobardía de quien no quiere aceptar su condición efímera y carente de sentido. Detrás de los fenómenos, en lo que cree encontrar dioses y fantasmas, existen causas naturales. Lo divino deviene en hipótesis innecesaria y errónea. Sin duda, existe lo inexplicado, debido a las limitaciones del saber humano, aunque no es razón para refugiarse en la quimera y superstición.

996. El incrédulo niega. ¿Qué vivencia de luz en el creyente es ésta que no existe?, ¿cómo puede engañar al hombre? La ciencia aniquila el mundo mágico, forma primitiva de pretender explicarse los fenómenos. Todas las religiones vienen de la edad mágica. La ciencia encuentra las leyes y causas de la realidad. Las antiguas creencias son descartadas. De otro lado, el hombre de la gran ciudad es más realista, se dirige al mundo para dominarlo. De nada le sirven las alucinaciones<sup>103</sup>.

997. Algo ocurre en la edad contemporánea: Pérdida de la posición geocéntrica. La Tierra deja de ser centro del universo, es uno de los millones de planetas que lo pueblan. El sol es uno de los millones de astros. Se pensaba que el hombre era el centro de todo lo creado. Se desvanece como punto insignificante en el universo.

998. Entre los millones de planetas es sumamente probable que existan seres inteligentes análogos al hombre. Es muy posible que el hombre no sea un ser aislado, único.

999. La civilización humana se ha desenvuelto en el transcurso de miles de años. No viene de un lugar paradisíaco, sino de las cavernas.

1000. La magia es substituida por el saber científico. Las leyes rigen el cosmos de manera uniforme. La Tierra obedece a las mismas leyes. Hay unidad legal. El cielo desaparece del espacio como lugar privilegiado.

---

<sup>103</sup> En otro fragmento lo expresa: «El agnóstico niega. ¿Qué vivencia, qué luz es ésta que no existe en el mundo? ¿cómo se puede engañar al hombre? Es ilusión. Superación del mundo mágico por la ciencia. Todas las religiones vienen de la edad mágica. La ciencia supera esta creencia, encuentra las leyes y causas de la realidad. Las antiguas creencias entran en conflicto con la ciencia. De otro lado, el hombre de la gran ciudad es más frío, egocéntrico. Se dirige al mundo para dominarlo. Como nunca se lo domina y como nunca deviene extraño. Es difícil llegar a Dios que requiere apertura del propio ser, bondad y ternura».

1001. Mediante la ciencia el hombre adquiere poder sobre el mundo, como jamás antes. No requiere acudir a potencias mágicas. Depende de su propio poder técnico el hacer esto o aquello.

1002. La vivencia de poderío es supremacía sobre el mundo. De otro lado, insignificancia en el cosmos, ante la muerte y la nada.

1003. Surge el Mundo secularizado. El saber científico se ha ampliado como nunca. Pero recorta, limita. Zonas centrales se le escapan, las cuestiones de sentido, el para qué del todo, el para qué del hombre. Las rechaza como cuestiones carentes de sentido<sup>104</sup>.

1004. Poder. Nunca el hombre en su historia ha contado con tal poder. Simultáneamente, voces de angustia ante la nada. El poder amenaza conducir a la destrucción de la humanidad. Discordancia entre el poder alcanzado, y la humanidad del hombre. Puede ser más de lo que es. Necesidad de un retorno desde una nueva dimensión de lo humano, a lo trascendente.

1005. Se asevera: «Dios es creación humana». El hombre deviene en el nuevo dios. Es quien crea las imágenes de lo divino que varían en el tiempo y adquieren innumerables modalidades, de acuerdo con la propia idiosincrasia.

1006. Desde la visión secular se divisa a los hombres de la fe, asombrándose de su ingenuidad, de su permanencia en lo absurdo.

1007. En el presente, empalidece la idea religiosa en círculos ilustrados. Se buscan las razones que originan esta enorme fantasmagoría. Se asevera, es una insuficiencia en el saber, al pretender explicar los fenómenos del mundo con medios intelectuales rudimentarios, que la ciencia del presente descarta y supera:

1008. Se pensaba que el hombre era el centro de todo lo creado, todo giraba en torno de él. La Tierra es uno de los innumerables planetas que lo pueblan, carente de privilegio. Se desvanece como punto insignificante en el universo. El sol es uno de los millones de astros.

1009. Entre el sinnúmero de planetas del universo es sumamente probable que existan seres inteligentes análogos al hombre. El hombre no sería un ser aislado, único.

1010. La civilización humana se ha desenvuelto en el transcurso de miles de años. No viene de un lugar paradisíaco, sino de las cavernas.

1011. La magia es substituida por el saber científico. Las leyes rigen el cosmos de manera uniforme. La Tierra obedece a las mismas leyes. Hay unidad legal. El cielo desaparece del espacio como lugar privilegiado.

1012. Mediante la ciencia el hombre adquiere poder sobre el mundo, como jamás antes. No requiere acudir a potencias mágicas. Depende de su propio poder técnico el hacer esto o aquello.

---

<sup>104</sup> En otro fragmento añade: «Secularismo es la actitud de suficiencia en el científicismo. El hombre desde su visión secular divisa a los hombres de la fe sin comprenderlos, asombrándose de su ingenuidad, de su permanencia en lo ingenuo. Ignora que ese hombre está ligado a lo profundo del fundamento».

1013. La vivencia de poderío es supremacía sobre el mundo. De otro lado, se vive la insignificancia en el cosmos, ante la muerte y la nada.

1014. El saber científico se ha ampliado como nunca otorgando la imagen de un Mundo secularizado. Pero recorta, limita. Zonas centrales se le escapan, las cuestiones de sentido, el para qué del todo, el para qué del hombre. Las rechaza como cuestiones carentes de sentido.

1015. El saber científico es quizá el más seguro de los saberes, pero alcanza sólo un sector reducido de lo que se entiende por saber. Las cuestiones capitales, abordadas por la filosofía, quedan a sus márgenes. Esta es la actitud de suficiencia en el cientificismo. Desde su visión secular divisa a los hombres de la fe sin comprenderlos, asombrándose de su ingenuidad, de su permanencia en lo ingenuo. Ignora que ese hombre está ligado a lo profundo del fundamento.

1016. De ahí la paradoja. Al sabio le puede llegar a ser el más distante, incluso, a veces asevera: es el hombre quien ha creado a Dios. El hombre deviene en el nuevo dios. Es quien crea la imagen de Dios que varía en el tiempo y adquiere innumerables facetas.

1017. Nunca el hombre en su historia ha contado con tal poder. Simultáneamente, nunca hubo tantas voces de angustia ante la nada. El poder amenaza conducir a la destrucción de la humanidad. Surge la discordancia entre el poder alcanzado, y la humanidad del hombre. Puede ser más de lo que es. Necesidad de un retorno desde una nueva dimensión de lo humano, a lo trascendente.

1018. En el presente lo metafísico, lo trascendente y lo divino, empalidecen en círculos ilustrados. Se buscan las razones sociales y psicológicas que han originado esta enorme fantasmagoría.

1019. Si es que lo divino existe, es comprensible por qué se ha dado siempre en la historia, aunque mezclada con creencias y supersticiones de la época. La forma en que es entrevista varía. Se asevera, es una insuficiencia en el saber, que la ciencia del presente descarta. En el fondo se encuentra la ignorancia, la imposibilidad de explicarse racionalmente lo fenómenos.

## **LXXII**

### **Fe y Saber**

1020. El saber se proyecta hacia la cosa, que permanece en frente, divisa un sector. Es el cognoscente quien avanza, examina desde diversos lados. El quien no es la cosa.

1021. El hombre quiere saber quién y para qué es. Son interrogaciones que rebasan los límites de la ciencia. Desde esta perspectiva infantil es sin sentido. Su trasfondo trascendente rebaza el entendimiento humano. Sin embargo, le es posible adquirir ciertas luces para no andar del todo perdido. ¿De dónde proceden?

1022. La filosofía se inicia en el asombro (Aristóteles), la perplejidad. La religión se inicia con la fe, certidumbre y amor a lo divino. La filosofía busca y continúa buscando, en cuanto camino hacia el saber del no-saber. La religión es encuentro, más profundo cuanto más auténtico. La filosofía es camino hacia lo más alto. La fe es ardor desde la llegada. La filosofía está siempre en camino del encuentro. La fe es el encuentro, ardores ante la Presencia, permanencia iluminada en el mundo.

1023. El pensador está en camino hacia el ser. El hombre de la fe también está en camino en cuanto viene de la gracia. Carece de la inquietud e incertidumbre de quien busca. No busca la dicha, la encuentra en su vida de servicio. Sin embargo, no se trata de su felicidad, sino de su entrega, debe cumplir, así se afianza en lo eterno y es feliz, aun en el peligro y la amenaza. El hombre común va tras el dinero, el renombre y la fama. El hombre de la fe está más allá. La fama es precaria, fugitiva, lo eterno perdura.

1024. El teólogo es consciente de la finitud de su saber frente a lo divino. Sin embargo, es la más alta posibilidad humana la que se manifiesta en este saber. Permanece en su camino en busca de nuevas vías de acceso y acercamiento. El pensador que cree haber alcanzado la cima, se atrinchera en fórmulas y dogmas, porque ha perdido la fuerza creadora. Sin embargo, el tema divino permanece siempre abierto. El avance permanece siempre abierto. Todo avance significa un profundizar en el que se encuentran nuevos misterios.

1025. No es el hombre que más sabe de Dios, el de mayor fe, ni el de mayor fe el que más conoce. La fe está vinculada al amor, mientras mayor el amor a Dios, mayor la fe. La fe tiene profundidad existencial. Toda refutación teórica la deja intocada. El orbe secularizado y cientificista permanece a su margen. El amor y la fe permanecen más acá de las razones, más en lo hondo de la existencia. El amor de madre se mantiene más acá de las faltas del hijo. Puede quizá entreverlas, pero el amor las desborda desde su clarividencia y ternura, y se centra en los otros lados de su ser<sup>105</sup>.

1026. El que busca y encuentra. El encuentro como ser obsequiado con un nuevo ser. Este nuevo ser se traduce en actitud hacia la comunidad. Lo divino y lo humano se acerca, aunque no en el asceta, que busca el aislamiento<sup>106</sup>.

1027. El hombre busca lo eterno en lo temporal, detrás. Es el hombre que conoce la muerte, la fragilidad de la existencia, y se rebela.

1028. En el hombre se puede dar de manera peculiar la búsqueda de lo divino. Se va tras él. Se sabe que existe, aunque permanezca en lo lejano. Se intenta que se presente en la cercanía. ¿De qué manera? No es indagación acerca de cómo es. Se busca su presencia. Quien busca presente que existe lo que busca, al otro lado. ¿Cómo puede estar al otro lado, si está por doquier?, ¿cómo puede esfumarse? El sí mismo suele estar religado. El lazo se rompe. El quien se encuentra solo consigo mismo. Sólo la nada al otro lado del ser. Es quizá búsqueda sin Dios. Se proyecta al otro lado. Es el hombre que viene de la pérdida, en la extrañeza. Es búsqueda al encuentro de sí mismo, en lo

---

<sup>105</sup><sup>105</sup> Alarco expresa: «Existe una diferencia entre creencia y fe. Creencia es un saber inseguro, se piensa que es así, se carece de seguridad. Creer es menos que saber. En la creencia religiosa hay presentimiento de la existencia divina. En la fe lo que es presentimiento deviene certidumbre. La seguridad adquiere carácter existencial, seguridad en su ruta y en su fin».

<sup>106</sup> En otros textos agrega: «El místico espera la gracia. El asceta es un luchador en busca de la victoria».



lejano. ¿Qué extraña ausencia es ésta, que lo afecta a sí mismo? Él es sólo uno de los millones de entes que pueblan el universo. ¿Qué importancia tiene? Un forastero, interrogación existencial desde la sombra. ¿Qué es la extrañeza sino escisión en el propio ser?, ¿sólo pérdida y lejanía?<sup>107</sup>

1029. Lo más lejano y difícil para el entendimiento, es lo más cercano para el sí mismo, en la intimidad de la Presencia, luz cálida y ferviente que otorga sentido a cuanto existe.

1030. El saber sabe que hay algo más allá de las fronteras del mundo, de su superficie, en lo profundo. Por eso continúa en su marcha. En cambio, el hombre de la fe sabe que no hay más allá de lo divino. La insuficiencia se da en el saber de finito de lo infinito. Para el hombre de la fe es «presencia con», saber existencial distinto al del teórico. El misterio implica oscuridad. El teólogo avanza entre sombras, con un algo que siempre se le escapa. No así el hombre de la fe. Vive la Presencia en lo próximo, como si él mismo de alguna manera participase.

1031. De alguna manera se sabe. Es posible que el modo varíe de los demás saberes. No es un saber entre otros. El saber de las ciencias del espíritu es otro que el de las ciencias naturales. El saber de la filosofía difiere del de la ciencia. Si no se asciende, en cada caso, se desfigura lo más propio, porque pertenece a otra región. El contenido difiere, exige una manera distinta de ubicarse. Su contenido es el más alejado de todos, trascendente, infinito, el más alejado de todos, desde el intelecto, y, sin embargo, el más cercano, desde la vivencia.

1032. En el saber siempre es posible un más, un camino sin término, al enfrentarse a lo infinito. La fe alcanza y reposa en ese infinito. En el hombre iluminado por la fe, la existencia se transfigura en servicio. La ciencia es neutral frente al bien y al mal, el saber de la fe anda siempre de servicio. Quien la pierde, busca en otro lado, por doquier, en algo que lo sustituya. Sabe del vacío, de la nada, o lo presiente, porque con la muerte de Dios, algo muere en el interior, se sabe de la oquedad y se presiente la luz al otro lado de la nada. A veces se apagan todas las luces, cuando el cientificismo recubre el horizonte, y se ubica en primer plano el ansia de poder, de prestigio, el egocentrismo en el horizonte práctico.

1033. El hombre de la fe sabe de manera existencial, más íntima y profunda, que el pensador, aunque sin su rigor lógico.

1034. Lo divino y sus manifestaciones ha sido una constante en la historia del hombre, aunque comprendido de muy diversa manera, en la idea, en la vivencia y en el ritual. El saber de la Presencia se da en lo inmediato, es vivencia. A su lado el saber del teólogo frente al misterio, relación entre lo finito y lo infinito. El hombre de la fe sabe de modo inmediato de la Presencia, al ser iluminado. Es existencialmente una vivencia más vigorosa que cualquier argumento.

1035. En la vivencia de la fe, lo divino mismo se presenta, como una de sus posibles presentaciones. La vivencia de lo divino difiere de cualquier otra vivencia, debido a su

---

<sup>107</sup> En otros fragmentos Alarco hace las siguientes cuestiones: «Se dirige a saber ¿cómo es Dios?, ¿puede ser conocido?, ¿de qué manera?, ¿es posible una descripción?, ¿de qué manera se relaciona con el mundo y la gente?, ¿cuáles son sus exigencias?, ¿qué significa para el hombre?».

contenido, que difiere de modo sustantivo de cualquier otro. La Presencia es anuncio de lo divino. El saber filosófico puede admitirlo en sus fronteras, en el recinto del «más allá», trascendente. En este saber del no saber se detiene. El hombre puede elevarse a lo divino, no únicamente desde su interior, también desde el mundo, en que lo divino resplandece.

1036. La fe se desenvuelve en otro ámbito. Sin duda hay saber, de otra índole que en el científico. Se está ante lo eterno. Lo fundamental no radica en analizar su contenido, sino en escuchar el llamado. El hombre de la fe vive desde la revelación. La fe religiosa auténtica es revelación, llamado. Se asciende a la luz. Es llamado hacia el bien. Es iluminado ¿Qué es iluminado? El sentido de la existencia humana.

1037. En determinados círculos intelectuales, la fe es cuestión del pasado, obra de la superstición, quizás del temor metafísico.

1038. Razones en contra: El científicismo. El pragmatismo utilitarista. La religión es inútil. El poder. Interés en el poder. Interesa el más acá, no la trascendencia. Es el hombre quien ha creado a Dios.

1039. El hombre de la fe sabe. La fe es saber, pero de otra índole. El contenido no queda enfrente, ajeno, sino irradia sobre el quien, lo satura, deviene íntimo. El quien participa, deja de estar en frente. Deviene fundamento del que vive. La fe en la que se participa es fidelidad a la verdad de la que se vive, en la que se muere.

### LXXIII

## El Hombre de la Fe

1040. La fe alcanza el núcleo de la persona, enriquece al ser humano, le proporciona un camino y una meta. El hombre de la Fe sabe para qué vive. Sabe de su destino, sólo él entre los entes del sistema solar. Si en otros sistemas y galaxias existen igualmente entes inteligentes como lo es él, es cuestión aparte. Quizá tenga compañía desconocida en el cosmos. La Presencia se manifiesta a veces sin haberla invocado. Al hombre de la fe de distinto modo que a quien recién se inicia en el camino. Sólo el hombre entre todos los entes conocidos tiene este privilegio. Divisa su propia insignificancia en su ruta hacia lo eterno. Es su privilegio y, asimismo, su sentido.

1041. Como ya se dijo, el ocultamiento de la Presencia es provocado en nuestro tiempo por el científicismo. De ahí la necesidad de búsqueda como ansia del encuentro. No es intelectual en su núcleo, sino existencial, la del hombre al encuentro de su fundamento, en que desaparece el ansia. Llega la hora del servicio.

1042. El encuentro con lo divino es afirmación de vida, felicidad, gratitud, salud del alma. El hombre se realiza a sí mismo en este encuentro, como si emergiese lo mejor de sí mismo, lo más profundo. No se complace en esta mirada vuelta sobre sí, sino en aquella que reposa en lo divino. No busca el encuentro para ser feliz, sino para acercarse a lo más alto. En la cercanía encuentra la felicidad, serenidad bienaventurada.

1043. La fe auténtica es amor a lo divino, no amor interesado en busca de protección, para que conceda esto o lo otro. Adquiere carácter instrumental al propio servicio. Cuando es así, se culpa a Dios de la propia desgracia, quien pudiendo evitarlo no lo ha hecho, no ha satisfecho la súplica. Es la posición egocéntrica.

1044. El hombre de la fe cree que Dios interviene en su vida. Algunas personas intuyen esta Presencia, creen que de alguna manera interviene. ¿De qué manera? Si Dios conduce, es también quien permite la desgracia, ¿la muerte de los seres queridos en la infancia? Hay momentos en que no interviene, y el hombre es abandonado. ¿Por qué?

1045. El hombre de la fe es quien recibe la gracia. Es obsequiado. Permanece fiel. No se trata de su persona, sino de lo que habita en él. Es el mensajero.

1046. Cercanía o lejanía de lo divino poco tienen que hacer con el saber estricto. La vivencia se da en una capa más profunda. Quien busca a Dios con intensidad, desde la lejanía del entendimiento, puede estar más próximo que el creyente habitual, más cerca del amor del Nazareno.

1047. El hombre de la fe, ante la Presencia, vive desde lo eterno; el devenir mundano concierne sólo a su ser eventual. Su ser religado es participación en lo eterno desde lo finito y temporal se lo divisa de alguna manera. La Presencia es más que simple eternidad.

1048. Este hombre de la fe se siente elevado a nueva dignidad en la Presencia. Es participación en lo divino, en el más alto rango. Cuando en la juventud se apaga esta luz, se busca un sustituto, con frecuencia en la política, o en la carrera tras el éxito.

1049. ¿Quién es el hombre de la fe? Son los pocos hombres de servicio. Juegan un papel secundario en la vida social, fuera de excepciones. Los que relucen son los otros, aquellos que agitan su vanidad, su propaganda. El hombre de la fe suele permanecer inadvertido. Sus raíces están hundidas en lo trascendente. Su vida es servicio, sacrificio, humildad. En una sociedad frívola en que predomina la apariencia sobre el ser, no pueden ser divisados. Sin embargo, son los que recorren el camino de lo humano desde el heroísmo de lo anónimo. No aparecer, sino ser. Debido a su humildad son poco conocidos. En cambio, los frívolos, vanidosos se muestran por doquier. Más frecuente es el egoísmo que la generosidad. Es ésta la que se exhibe en el mundo<sup>108</sup>.

1050. Tensión del hombre hacia lo infinito desde lo finito. No necesita buscar. Dios no es objeto de investigación, sino de amor. La cercanía se da en la proximidad existencial. La Presencia es cercanía. El hombre de la fe es inundado por la divina presencia, y se comporta desde esa luz. Es desde ella, o trata de ser, no desde su yo como centro. La intensidad de la vivencia conduce a querer ser desde la fe. En el

---

<sup>108</sup> Alarco agrega: «El hombre de la fe anda de servicio. Suele pasar inadvertido en la vida pública. Debido a su humildad son poco conocidos. Sus raíces están hundidas en lo trascendente. Su vida es servicio, sacrificio y humildad. Son los que recorren el camino de lo humano desde el heroísmo de la piedad. En una sociedad frívola en que predomina la apariencia sobre el ser, no pueden ser divisados. Los que relucen son los otros, que agitan su vanidad y su jactancia. Los frívolos se muestran por doquier. Más frecuente es el egoísmo que la generosidad».

hombre teórico puede darse la conjunción de fe y saber. El saber aquí no es búsqueda, sino acrecentamiento de la fe, forma de cercanía, iluminación. El saber sólo es complemento. Detrás está la pasión y el amor. Por eso, es inmune a los ataques escépticos.

1051. Contraria a la figura del hombre de la fe están el incrédulo y el agnóstico. El agnóstico carece de la vivencia primordial de lo divino. Parte de un vacío trascendente. De ahí que niegue validez al pensar en torno de lo eterno. Considera iluso al hombre de la fe, quien encuentra su fuerza en la intensidad de la vivencia. Su existencia es proyección a lo trascendente. La causa divina se torna en su causa. Cuando el amor deja de pertenecer a la idea divina, corre el peligro de devenir en falsa idea. En lugar de la bondad se desliza con frecuencia la voluntad de poderío. Es el caso del inquisidor. En lugar de bondad, el furor del fanático<sup>109</sup>.

1052. El inquisidor es el hombre de la fe sin amor, rigorista, fanático, con voluntad de poder. Cree estar al servicio de la causa divina, de defenderla contra la idolatría, herejes, apóstatas. Quiere someter y doblegar al infiel. No va con una mirada de auxilio, sino de inquisidor, para descubrir la falta y reprobarla, castigarla, extirparla.

1053. Por lo contrario, la Fe suele ser afianzada en la vivencia. Fe y vivencia se correlacionan. En la vivencia se actualiza la fe, con alta tonalidad afectiva. En ocasiones la vivencia trae la conversión, cuando se viene del descreimiento. Lo primordial no es el saber, no se requiere ser teólogo. Pero desde la fe divisa el mundo todo, su propia vida. La fe es más que creencia. Creer en Dios y tener fe en Dios no son idénticos. La fe se hunde en el interior de la persona, se es desde la fe. El hombre de la fe da su vida por ella. El núcleo de la fe cristiana es el amor. Sin amor la fe puede devenir en fanatismo.

1054. El hombre de la fe tiene saber y sabiduría. Saber de la cercanía divina, saber existencial, tránsito del *factum* al sentido. Saber de otra índole, desde la dimensión trascendente. Sin embargo, a veces retrocede adolorido, sin comprender ante la maldad. El «Nazareno» conoció esa hora.

1055. Respecto al «caso de Jesús» se observa algo singular. Hoy se sabe mucho más y más exactamente acerca del Jesús de la historia. La ciencia histórica ha avanzado. La Psicología ha desenvuelto nuevos métodos de comprensión. La Sociología permite divisar mejor la condición social en que vivió. La imagen del Jesús de la historia puede ser en principio más exacta. Empero, en esas exactitudes se puede debilitar lo que verdaderamente importa: el Cristo de la Fe. No que el Jesús de la historia sea irrelevante, sino si prevalece el plano empírico se debilita al sentido trascendente de su misión. Es quizás un avance en el *factum*, y un debilitamiento en el *eidos*. Sin duda, el Jesús de la historia es fundamental. Pero el Nazareno tiene una misión, su vida un ministerio y un sentido. Es un error permanecer en el lado empírico de su existencia, sin avanzar hasta su signo. Historia y Fe no se oponen.

1056. En el terreno práctico ¿de qué manera repercute la vivencia de la Presencia sobre la conducta y en la actitud? Se trata de la profundidad existencial.

---

<sup>109</sup> El hombre de la fe y el incrédulo están frente a frente. El hombre de la fe tiende a considerarlo un no querer ver a Dios para continuar en su pecado. No le conviene creer en Dios. El incrédulo se asombra de la ingenuidad de quien anda en la quimera.

1057. La inteligencia se dirige a saber cómo es Dios. ¿Puede ser conocido? ¿de qué manera? ¿es posible describirlo? ¿de qué manera se relaciona con el mundo y la gente? ¿cuáles son sus exigencias? ¿qué significa para el hombre?

1058. El mundo mágico comprende lo real, y lo imaginario considerado como real. Mundo múltiple, rico en fantasías que rebasan la realidad; es más festivo y risueño, asimismo más temible, con sus figuras amenazantes. Se vive de otra manera, desde una mentalidad encantada e infantil.

1059. La fe se desenvuelve en otro ámbito. Sin duda hay saber, de diferente índole que en el científico. Se está ante lo eterno. Lo fundamental no radica en analizar su contenido, sino en vivir la Presencia, desde la revelación. El sentido de la existencia humana es iluminado.

1060. El agnóstico carece de la vivencia primordial de lo divino. Parte de un vacío trascendente. De ahí que niegue validez al pensar en torno de lo eterno. Considera iluso al hombre de la fe, para quien la causa divina se torna debido a su ser.

1061. Cuando el amor deja de pertenecer a la idea divina, corre el riesgo de extraviarse. En lugar de la bondad se desliza con frecuencia el furor del fanático, la voluntad de poderío, como en el inquisidor.

1062. La búsqueda de lo divino es peculiar. Se va a su encuentro. Se sabe que existe, aunque permanezca en lo lejano. Se intenta que se presente en la cercanía. ¿De qué manera? Quien busca presiente que existe lo que busca, al otro lado. ¿Cómo puede permanecer ausente, si está por doquier?

1063. De ahí la paradoja. Al sabio le puede llegar a ser el más distante, incluso, a veces asevera: «es el hombre quien ha creado a Dios». El hombre deviene en el nuevo dios. Es quien crea la imagen de Dios que varía en el tiempo y adquiere innumerables facetas.

1064. En ocasiones, la Presencia acude sin ser llamada. Ahí está, sin razón aparente, irradia, ilumina, quizá sin voz, con intensidad inusitada; es lo divino. Se sabe que no es ilusión. Sin duda, en ocasiones lo es, pero, que lo pueda ser no significa que la verdad no exista.

1065. Ahora bien, en la vivencia de la fe, lo divino mismo se presenta, como una de sus posibles presentaciones. La vivencia de lo divino difiere de cualquier otra vivencia, debido a su contenido, que difiere de modo sustantivo de cualquier otro. La presencia es anuncio de lo divino. El saber filosófico puede admitirlo en sus fronteras, en el recinto del más allá, trascendente. Es este «saber del no-saber» que se detiene.

1066. Desde el mundo el hombre puede elevarse a lo divino, no únicamente desde su interior, sino también desde el mundo, en que lo divino resplandece. Pero surgen nuevas incógnitas: desde el intelecto y de la afectividad. ¿Qué se sabe de la Presencia?, ¿de qué manera se la vive?

1067. Las ideas no remecen necesariamente la creencia, que poseen su propia dinámica. Cuando la negación se torna convincente se origina el conflicto entre la fe y la razón. En el terreno práctico ¿de qué manera repercute la vivencia de la Presencia sobre la conducta, sobre todo, en la actitud? Se trata de la profundidad existencial. Se puede apagar la idea, y permanecer la vivencia. ¿Una vivencia de lo negativo, de la ausencia de Dios?

1068. Sin embargo, aparece la relación que va del hombre a Dios, y de Dios al hombre. De la primera se es responsable. Más el hombre contemporáneo se ubica en la otra dimensión, se ubica como censor, pide cuentas sobre el mal en la tierra, el sufrimiento, etc.

1069. Asimismo, la fe es devoción, actitud y conducta. La vida adquiere sentido trascendente. Actitud de confianza y esperanza. El hombre puede vivir la actividad religiosa por medio del ritual en el que el hombre se relaciona con Dios, en su lado privado: oración, comunión, vivencia de Dios, y un lado público: misa, actos rituales, procesiones. Sin embargo, es difícil la distinción. Todo acto auténtico, aún en lo común adquiere carácter individual.

1070. Así, desde el lado intelectual, el hombre se dirige a saber: ¿cómo es Dios?, ¿puede ser conocido?, ¿de qué manera?, ¿es posible una descripción?, ¿de qué manera se relaciona con el mundo y la gente?, ¿cuáles son sus exigencias?, ¿qué significa para el hombre?

1071. La intensidad de la vivencia religiosa, la más profunda, con resplandor sobre la totalidad de la existencia. Alegría interior, gratitud, actitud hacia el bien. Es un alma más profunda, más feliz, pronta a otorgar y perdonar la ofensa.

1072. Un hombre primitivo aún, un indio, en la iglesia, ante una imagen sacra, se da de cabezazos contra el suelo y llora. Está desesperado. Posiblemente ha perdido a un ser querido, y lo atribuye a una falta suya, a un pecado. Aún permanece en el mundo mágico, en un mundo fantasioso carente de realidad. Por eso se expresa de manera primitiva, carente de razón. Sin embargo ¿qué intensidad de vivencia se expresa en su actitud. No obstante, el recorte de su inteligencia ¿No alcanza su vivencia una profundidad desconocida por los sabios?, ¿es que el hombre primitivo no puede alcanzar una intensidad de vivencia desconocida por los sabios, por los hombres del intelecto? ¿Quién está más cerca de la verdad en este caso, el hombre de la pasión, por primitiva que sea, o el hombre del intelecto, con todas sus luces?

1073. La vivencia religiosa puede ser la más alta, no sólo por la profundidad de la que viene, sino por el recinto sagrado en que es saturada.

1074. La vivencia religiosa no agota todo el transcurrir de la existencia, a excepción de los antes, pero sus momentos constituyen lo más altos. A veces sólo en momentos de excepción. El hombre cotidiano se acerca en la oración.

1075. El hombre de la fe vive desde la fe y hacia ella. A veces encuentra el camino el caminante. Ignora que de alguna manera ha encontrado al ausente, razón por la que va a su encuentro en la búsqueda. De pronto, la luz que viene al encuentro.

1076. Una cosa es la vivencia de Dios, la alegría interior; otra, el asumir su causa, andar de servicio. Es manera distinta de asumir la existencia.

1077. En el hombre de fe hay un impulso hacia la trascendencia. Jamás no es querer ir al encuentro, cosa de la voluntad, es dirección interior, espontánea, hacia lo eterno. Es vivencia del «hacia». No se trata de salir al encuentro, sino recibe la irradiación, viniendo de afuera a adentro. Ambos momentos confluyen.

## LXXIV La muerte

1078. Todos los entes vivos mueren, no sólo el hombre. Tiene cuerpo. Posee un quién adscrito al cuerpo ¿muere con la muerte del cuerpo?

1079. La muerte es considerada por algunos como retorno del alma al lugar de su procedencia. El cuerpo deviene cadáver y el alma retorna al recinto divino de su procedencia.

1080. La muerte también es considerada como vivencia del misterio. Se encuentra como vivencia en las raíces de la existencia humana.

1081. Toda vida es lucha incesante contra la muerte. Afirmación y negación son dos momentos esenciales. La vida se afirma a sí misma porque se encuentra amenazada. Vence a la muerte, mientras es vida. La muerte vence a la vida en cuanto es muerte. El «no» se presenta como lado opuesto y necesario del «sí», combate incesante contra el «no».

1082. La muerte no suele ser acontecer instantáneo. Lo es como totalidad. Se encuentra en toda vida, avanza de continuo. La vida es lucha permanente contra su extinción.

1083. Donde hay vida no hay muerte. Donde hay muerte no hay vida. Son dos totalidades antagónicas al parecer. Es posible plantear la cuestión desde una perspectiva opuesta. La vida es devenir, el ser y no-ser. El «ser» en combate con el «no-ser», que se recompone de continuo en cuanto permanece frente a la amenaza de extinción, la totalidad sobrevive en las múltiples células en renovación constante de vida y muerte.

1084. Las moléculas orgánicas del cuerpo, en el devenir natural, se renuevan de modo continuo. La muerte es ruptura de su unidad.

1085. La muerte no sólo lo es del organismo como todo. En la vida, en su transcurso, se da de continuo un proceso de muerte y renovación. Lo que vale para el todo, lo vale asimismo para las partes. La muerte es conclusión y culminación de pequeñas y múltiples muertas, que avanzan cada vez con mayor vigor sobre el organismo. También es posible la ruptura total al ser afectado un órgano vital.

1086. En la existencia humana, el quien se haya adscrito al cuerpo, no hay quien, sin cuerpo, sin una relación concreta con el mundo y la gente. Al morir el cuerpo ¿qué acontece con «el quien»?, ¿no se extingue asimismo? Por lo menos, no es ni puede volver a ser quien ha sido, en la misma circunstancia, con unos padres, hermanos, amigos, amada. ¿O es acaso posible el retorno? No lo es.

1087. Sólo lo que vive muere. No hay muerte sin vida previa. Es así que la muerte es la negación de la vida. A cada instante hay pérdida y recuperación de moléculas en el organismo.

1088. El cuerpo requiere alimentarse, beber, respirar, dormir. Caso contrario muere.

1089. El tema del hombre comprende su muerte, su conclusión. Se considera el tema como fruto de la decadencia. Se debe estar atento a la vida, sus tareas, no a la muerte<sup>110</sup>. Sin embargo, es una realidad que atañe al hombre en su núcleo, de modo radical. Las civilizaciones antiguas se han ocupado de la muerte, constituía una preocupación porque es una realidad vivida de alguna manera.

1090. El individuo humano muere. Vive en un determinado tiempo en el mundo, con la gente, luego desaparece. Alguien que ha sido, deja de ser. Se le puede recordar, pero no volver a la vida. Se ha ausentado para siempre, y ha dejado su cadáver. Desde esta dimensión, la existencia humana adquiere nuevo signo, ¿o carece de signo, simple nada en el mundo, que ha sido y ya no es, ha dejado de ser?

1091. Se asevera, importa la vida, no la muerte. Sin embargo, la muerte sobreviene. Es un hecho. No se puede vivir con autenticidad si no se acepta lo evidente. El hombre debe asumir su condición mortal. Sólo así puede ser veraz consigo.

1092. Sin duda, la muerte no otorga ni elimina el sentido de la vida. Sólo desde determinadas premisas.

1093. La existencia humana es más que simple vida biológica. Este más, que le otorga sentido a la vida, quizá se lo otorga igualmente a su muerte. ¿O la muerte es el sin sentido? Depende de las premisas de que se parte.

1094. Difícil de entender la muerte. ¿Cómo puede desaparecer de la existencia humana? Los antiguos suelen pensar, la muerte se da sólo en la apariencia. Pueblos antiguos piensan en la vida más allá de la muerte.

1095. La muerte obliga a pensar en el sentido de la existencia. La muerte es misterio y el hombre vive en este misterio. No es obvio ni la vida ni la muerte. Deben tener sentido. ¿Cuál?

1096. Se piensa en la naturaleza, el hombre vive en ella, él mismo es naturaleza, donde predomina el eterno retorno. Todo lo que vive, muere, para volver a nacer, en innumerables vidas y muertes, eterno retorno de las estaciones, del florecimiento y marchitarse de la naturaleza, para volver a florecer, nacimiento, muerte y renacimiento de la luna. Asimismo, los hombres individuales, mientras la comunidad permanece.

---

<sup>110</sup> En otro fragmento dice: «Preocuparse por ella es considerada decadencia».



1097. Cuando se rechaza la idea de subsistencia de la vida, la muerte avanza, se acrecienta su vivencia, aparece la nada y la angustia ante la nada, en el hombre individualizado, centrado en sí mismo.

1098. En el hombre antiguo prima la conciencia colectiva. Lentamente se da la conciencia de lo individual, asimismo, la importancia de la propia muerte.

1099. La vivencia de la muerte está condicionada por las creencias, la edad histórica, la cultura. En determinadas sociedades, los muertos coexisten con los vivos.

1100. En la reencarnación de los muertos, la individualidad es un accidente de la especie, el recién nacido tiene mayor vitalidad que la del viejo muerto.

1101. La muerte también es considerada como transición, no como negación, como nacimiento a lo eterno. Nuestros muertos permanecen en relaciones con los vivos.

1102. Se está siempre ante la muerte. De un lado la vida, del otro, la muerte.

1103. La muerte no irrumpe recién al final de la vida. Se encuentra en todo lo viviente. La vida es un constante sobrevivir de pequeñas muertes, que se acrecientan de continuo a partir de un determinado momento. Se acrecientan. Hay quienes viven su propia muerte de alguna manera. Debajo de la unidad de la vida, integrada por múltiples muertes y renacimientos, en que predomina la vida y su vivencia. La muerte es una vivencia oscura. Sin embargo, hay una vivencia que puede ser una de las más intensas. ¿Es sólo ante la muerte que viene de afuera y cae de pronto sobre la vida, o, al contrario, viene de alguna manera de adentro?, ¿es ante la muerte, o desde la muerte? Sin duda no la muerte total, sino sectorial. La muerte deviene en acontecer la vida. Vivir es continuo renacimiento. La muerte no es únicamente la extinción total, sin o estas pequeñas mueren en que la vida continúa como tal.

## La muerte como problema y vivencia

1104. Con la muerte, lo eterno avanza hasta el presente. Lo eterno se encuentra sólo «más allá» de las puertas de la muerte, sino avanza hasta el «más acá». El hombre está ante lo eterno, en cada instante de su vida.

1105. El hombre es en el devenir. ¿Permanece atrapado en su fugacidad?, ¿constituye sólo una entidad que se precipita a la muerte?, o ¿en cada momento de su vida rebasa el devenir, y se aposenta en lo eterno? Empero, ¿por qué el hombre y no la totalidad de los entes? Quizá el devenir mismo repose en lo eterno. Empero, el hombre posee una dimensión desconocida por todo otro ente real conocido. El hombre es espíritu.

1106. La muerte es el más antiguo de los problemas y a la vez, la vivencia más cercana y profunda. Dualismo de alma y cuerpo. La vida nace de su unión. La muerte de su separación. ¿Es consecuencia de una creación del ama (cristianismo), o de una caída (creencias antiguas)? Lo Uno existe de modo absoluto, la multiplicidad es irreal, degradación, caída en la *natura*. Nostalgia de su nobleza originaria. La muerte también es entendida como liberación de la prisión del cuerpo, retorno a lo Uno.

1107. ¿En qué consiste la vivencia de la muerte? Abre una nueva dimensión de la existencia. La muerte se entiende como dimensión de eternidad. Cambia los signos como si otorgase nueva verdad y validez a la existencia. ¿Qué es desde aquí lo que verdaderamente importa?

1108. Cuando es aniquilación, encuentro con la nada, todo pierde significación. Cuando es en la trascendencia, en lo divino, se está ante una nueva escala, aunque prevale la verdad sobre la apariencia.

1109. Entonces, se habla de la vivencia de la muerte y vivencia de lo eterno en la muerte. No es lo último. Reposo en la trascendencia. Es otra manera de situarse ante la existencia, ante sí mismo.

1110. Se dan así una doble línea en la existencia, una en el devenir, otra, en el ser; una temporal, otra eterna. El hombre se desenvuelve en lo temporal y en lo eterno. Es supremacía sobre todo otro ente mundano conocido. No se desbarata la posibilidad de entes análogos en algunos de los millones de planetas de algunas galaxias. Participación en lo eterno. El hombre es en lo eterno.

## BIBLIOGRAFÍA

### A) LUIS FELIPE ALARCO LARRABURRE

ALARCO, Luis Felipe (1941). *El diálogo agonal ante el problema de la inmortalidad*. Tesis para optar el grado académico de Bachiller en Letras. Lima: Facultad de Letras, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

——— (1942). *Lo Metafísico en la filosofía de Nikolai Hartmann*. Tesis para optar el grado académico de Doctor en Filosofía. Lima: Facultad de Letras, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

——— (1943). *Nicolai Hartmann y la Idea de la Metafísica*. Lima: Biblioteca de la sociedad peruana de filosofía

——— (1951). *Ensayos de filosofía prima*. Lima: Sociedad Peruana de Filosofía, Imprenta Santa María.

——— (1953). *Lecciones de Metafísica*. (2ª Ed.) Lima: Juan Mejía Bacca & P. L. Villanueva.

——— (1960). *Guía didáctica*. Lima: UNMSM, Patronato del Libro Universitario.

——— (1965). *Lecciones de Filosofía de la Educación*. Lima: Departamento de Publicaciones. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

——— (1980). *Lecciones de Filosofía de la Educación*. Lima: MINEDU: Instituto Nacional de Investigación y Desarrollo de la Educación.

——— (1970). *Lecciones de Metafísica*. (5ª Edición). Lima: Dirección Universitaria de Biblioteca y Publicaciones. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

——— (1972). *Sócrates ante la Muerte*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

——— (1981). *Jesús ante la Muerte*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

## **B) OTROS AUTORES**

ABBAGNANO, Nicola (1964). *Diccionario de filosofía*. Segunda Edición. México: Fondo de Cultura Económica.

ADLER Alfred (1973) *Der Sinn des Lebens*. Francfort/M. (Fischer Taschenbuch).

ALARCOVONPERFALL, Claudio (1999). *Diccionario de Psicología Individual*. Madrid: Síntesis.

ALFARO Juan SJ (1982). «De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios». *Gregorianum*. 87, 4, Roma: Pontificia Universitas Gregoriana. p. 237

——— (1969). *Hacia una teología del progreso humano*. Barcelona.

ARISTÓTELES (1994). *Metafísica*. Traducido por CALVO MARTÍNEZ Tomás. Madrid. Editorial Gredos.

——— (2003). *Ética Nicomaquea*. Madrid: Gredos.

——— *Tópicos*, I, 5

——— *Los segundos analíticos*. Libro II, cap. 7.

ARTAMENDI MUGUERZA José Antonio (2009). *Hablando con Xavier Zubiri*. Etor-Ostoa SL

AUBENQUE Pierre (1974). *El problema del ser en Aristóteles*. Madrid: Taurus

- (1987). *El problema de ser en Aristóteles*. Madrid: Taurus
- AUDI Robert (2008). «Principle of contradiction». En: *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (2ª edición). Cambridge: University Press.
- AVICENA (1961). *Metaphysicasive prima philosophia*. Frankfurt. T. V.
- DESCARTES René (1973). *Meditaciones Metafísicas*. Barcelona: Anthropos.
- (1987). *Los Principios de la Filosofía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1995). *Los principios de la filosofía*. Madrid: Alianza.
- (2012). *El Discurso del Método*. Madrid: EDAF.
- BASEVI Claudio (2013). *Introducción a los escritos de San Pablo*. Madrid: Ed. Pelicano.
- BENAVENTE B., José M<sup>a</sup> (1963). «Ontología» en: *Enciclopedia de la Cultura Española*. Madrid: Editora Nacional.
- BERCIANO Modesto (1995) *La Técnica Moderna: Reflexiones Ontológicas*. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- (1992) «¿Qué es realmente el “Dasein” en la filosofía de Heidegger?». *Thémata. Revista de Filosofía*. N° 10. España: Universidad de Sevilla. p. 437-438.
- BERGSON Henri (1959). *La Evolución Creadora*. En: *Obras Escogidas*. Traducción de MIGUEZ José Antonio México. Editorial Aguilar.
- Biblia de Jerusalén* (1975), Bilbao: Editorial DBB.

BRENIFIER, Oscar (2007). *Filosofar es dejar de vivir*. Traducido por Ana Azanza. Recuperado el 16 de octubre de 2011. Edición digital en:  
[http://www.ugr.es/~filosofia/materiales/textos/Brenifier/Brenifier\\_Filosofar-es-dejar-de-vivir.pdf](http://www.ugr.es/~filosofia/materiales/textos/Brenifier/Brenifier_Filosofar-es-dejar-de-vivir.pdf)

BOCH Juan (1991) *Temas Históricas*. Tomo I. México: Alfa y Omega.

BOFF Leonardo (1994) *Hablemos de la otra vida*. Bilbao: Sal Terrae.

BOUTOT Alain (1991). *Heidegger*. México: Publicaciones Cruz SA.

BRANDT Reinhard (2001) *Immanuel Kant: Política, Derecho y Antropología*. México: Plaza y Valdés.

BUBER Martín (2002). *Yo y Tú*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión

BUENO Gustavo (1970) *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*. Madrid: Ciencia Nueva

CALARCO A. – AATTERTON P. (2006). *Levinas y Buber: diálogo y diferencias*. Buenos Aires: Ediciones Lilmod.

CALDERÓN Jaime (2002) *La libertad como fundamento de configuración de la personalidad en Xavier Zubiri*. Roma: Universidad Gregoriana.

CAMUS Albert (1978). *El hombre rebelde*. Buenos Aires: Losada.

CAÑON C. (1991), *Razón y Fe*. «La racionalidad técnico-científica: alcances y límites». N° 224, p.97-108.

CASTILLO Julio Martín (1997) *Realidad y trascendencia en el problema del mal según Xavier Zubiri*. Roma: Universidad Pontificia Gregoriana.

*Catecismo de la Iglesia Católica* (2000), Roma: Editrice Vaticana

*Catecismo de la Iglesia Cristiana Ortodoxa*

CERRÓN P. Jaime y AGUIRRE P. Jaime (1988). *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*. Huancayo.

CÉSPEDES AGÜERO, Víctor S. (2007). «Un bosquejo de la filosofía de Luis Felipe Alarco Larrabure (1913-2005)». *Letras78* (113), Lima, p. 183-196.

Cf.[http://sammelpunkt.philo.at:8080/196/1/virtual\\_anyway.htm#N\\_6\\_](http://sammelpunkt.philo.at:8080/196/1/virtual_anyway.htm#N_6_).

CINCA B. Novalés (1975). *La evolución del recuerdo en Proust*. En: [dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/68860](http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/68860).

CORDERO Néstor Luis (2008) *La invención de la filosofía*. Buenos Aires: Biblos.

CORTÉS MORATÓ, Jordi – MARTÍNEZ RIU, Antoni (1996-1999). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Editorial Herder S.A

CHAUCHARD Paul (1960). *La Muerte*. Buenos Aires: Paidós

DE GARAY Jesús (1992). *Diferencia y Libertad*. Madrid: Rialp.

DELEUZE Gilles (1971). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona. Editorial Anagrama.

DESIATO Massimo–GUEVARA María F. (1998) *El hombre en la teoría de la administración: antropología y ética*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

*Diccionario de filosofía contemporánea*. (1976). Salamanca: Ediciones Sígueme.

DIDEROT D. (1989). *Escritos Políticos*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

DÓRIGA E. L. (1985). *El universo de Newton y de Einstein. Introducción a la filosofía de la naturaleza*, Barcelona, Herder.

Edición digital en: <http://rebeliones.4shared.com>.

*Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*. (1911-1968). Barcelona: Espasa Calpe S. A.

EPICTETO (1963). *Pláticas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas

ESCUADERO Pérez Alejandro (2009). «Una confrontación incesante: ontología y metafísica». En: *Revista Aparte Rei*. Nº 69. Marzo.  
<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/escudero62.pdf>

ESTERMANN Josef (1996). *Historia de la Filosofía*. Tomo II. Quito. Editorial Abya-Yala.

EVANS-PRITCHARD Edward Evan (1999). *Las teorías de la religión primitiva*. Madrid: Siglo XXI.

FERRATER Mora, José (1979). *Diccionario de Filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.

FERRER Urbano (1997). «Sí mismo». Revisado el 11/04/2016.  
En: [www.um.es/urbanoferrer/documentos/SiMismo.doc](http://www.um.es/urbanoferrer/documentos/SiMismo.doc)

FOUCAULT Michel (2005). *La Hermenéutica del sujeto*. Madrid: Akal.

FRANKL Víctor (1983). *La Voluntad de Sentido*. Barcelona: Herder

——— (1984). *El Hombre Doliente*. Barcelona: Herder.

GARCÍA MARTÍN José (2012). *Recepción de Kierkegaard en Iberoamérica*. España: Bubok Publishing SL.

GAOS José (1979). *Historia de nuestra idea del mundo*. México, FCE.

GEHLEN Arnold (1940). *El hombre*. Salamanca: Editorial Sígueme. p.15



- GIANNINI G. (1967) «Trascendenza». En: *Enciclopedia filosofica*. Vol 6. Florencia.
- GILSON Etienne (1951) *El Ser y la Esencia*. Buenos Aires: Desclée de Bouver
- GIUSTI Miguel A (2000). *La filosofía del siglo XX: balance y perspectivas*. Lima: Fondo editorial de la PUCP.
- GÓMEZ GARCÍA P. (1995) *Pensamiento*. «Génesis y apocalipsis de la técnica». Nº 51, p.237-257.
- GÓMEZ MOLLEDA María Dolores (1989). *Actas del Congreso Internacional Cincuentenario de Unamuno*. Salamanca: Universidad de Salamanca
- GONZÁLEZ Agustín (2002). *Eso que somos. La identidad en la sociedad que viene*. España. Universidad de Barcelona.
- GUDIOL GARCÍA Hugo Caín (2006). *La fe según Xavier Zubiri: una aproximación al tema desde la perspectiva del problema teológico del hombre*. Roma: Universidad Gregoriana.
- GÜNTHER Bruno–BEHN Claus (1996). *Fisiología Humana*. Santiago: Universidad de Chile
- Gran Enciclopedia Rialp*. (1991). Madrid: Ediciones Rialp S.A.
- HARTMANN, Nicolai (1921). *Metaphysikdar Erkenntnis*. Berlín.
- (1921b). *Metafísica del conocimiento*. Tomos I-II. (Traducido por ROVIRA ARMENGOL J.). Buenos Aires: Losada.
- (1926). *Ethik*. Berlín.
- (1931). *Ethik und Religion*, Berlín.

- (1934). *Das Problem des geistigen Seins*, Berlín: W. de Gruyter.
- (1934b). *Fundamentos de la ontología*. Tomo I. (Traducido por GAOS José). México: F. C. E., s/f.
- (1935). *Zur Grundlegung der Ontologie*: (1954). *Ontología I. Fundamentos* (Traducido por GAOS José), México: Fondo de Cultura Económica.
- (1940). *Der Aufbau der realen Welt*. Berlín.
- (1949). *Ethik*. Tercera edición. Berlín: Walter de Gruyter.
- (1949b) *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*. (4ª ed.) Berlín: W. de Gruyter.
- (1949c). *Vieja y Nueva Ontología*. Universidad de Gotinga. En: *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*, Tomo II. Argentina, p. 782-791.
- (1953). *New Ways of Ontology*. (Traducido al inglés por KUHN R.C.) Chicago: Henry Regnery Company.
- (1957). *Rasgos fundamentales de una metafísica del conocimiento*. (Traducción de ROVIRA ARMENGOL J.). Buenos Aires: Losada.
- (1964). *Der Aufbau der realen Welt*. Berlín: Walter de Gruyter & Co.
- (2007). *El problema del ser espiritual*. (Prólogo de MALIANDI Ricardo). Buenos Aires: Editorial Leviatán.
- (2011). *Ética*. (Traducido por PALACIOS Javier). Madrid: Ediciones Encuentro
- HEGEL, G.W.F. (1992) *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. (2ª ed.) Madrid: Alianza Editorial.

- (1997) *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Madrid: Ed. Alianza
- HEIDEGGER Martín (1941). *Esencia del Fundamento*. Traducido por García Bacca J.D. México: Séneca.
- (1954). *Kant y el problema de la Metafísica*. México: FCE.
- (1962). *Ser y Tiempo* (Traducido por GAOS José). México: Fondo de Cultura Económica. (Original publicado en 1927).
- (1968) *Ser, Verdad y Fundamento*. Caracas: Monte Ávila,
- (1969). *Seminario de Le Thor*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1994) *Conferencias y artículos*. (Traducido por BARJAU Eustaquio) Barcelona: Ediciones del Serbal.
- (1997) *Ser y Tiempo*. Traducido por Rivera José. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- (2000). *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Trotta.
- (2003). *¿Qué es Metafísica?* Madrid: Alianza.
- HUSSERL Edmund (1985). *Meditaciones cartesianas*. Madrid, FCE.
- (1986). *Meditaciones Cartesianas*. Madrid, Tecnos.
- (2008). *La crisis de las ciencias europeas y de la filosofía trascendental*. Buenos Aires: Prometeo.
- HUXLEY, Aldous (2004). *La filosofía Perenne*. Barcelona: Editorial Edhasa
- IZQUIERDO Agustín (2000). *Friedrich Nietzsche*. Madrid: EDAF SA.

- JAEGER Werner, (1982). *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. México: FCE
- JENOFONTE (1995) *Recuerdos de Sócrates*. Barcelona: Planeta Agostini.
- JIMÉNEZ Emiliano (1999). *¿Quién soy Yo?: preguntas sobre el sentido de la vida*. Madrid: Caparrós.
- JUAN PABLO II. *Audiencia General*. 1 de mayo de 2002.
- JUNG Carl Gustav (2005). *Obras completas. Volumen 12. Psicología y alquimia*. «I. Introducción a la problemática psicológica religiosa de la alquimia». «II. 3. D. Sobre el simbolismo del sí-mismo». Madrid: Editorial Trotta.
- KANT Emmanuel (1973). *Crítica de la Razón Pura*. (Traducido por GARCÍA MORENTE, Manuel). México: Editorial Porrúa S.A.
- La Gaceta Sanmarquina*, «Luis Felipe Alarco», Año IX, N° 38, Lima, 2000.
- LALANDE André (1953). *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*. Buenos Aires: Librería El Ateneo.
- LANDMANN Michel (1961) *Antropología filosófica*. Traducido por Moreno Carlos. México: UTEHA
- LANDSBERG P.L. (1960). *Einführung in die philosophische Anthropologie*. Francfort: Vittorio klostermann.
- LARRAÑETA Rafael (1986). *La preocupación ética*. Salamanca: San Esteban.
- LEON-DUFOUR, Xavier (2001). *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona: Herder.
- LÓPEZ AZPIRTE Eduardo SJ (2000). *Hacia un nuevo rostro de la moral cristiana*. México: Cuadernos de Fe y Cultura.

- LÓPEZ DE MUNAIN Jacinto G (1996). *Fuertes contra la Violencia*. Salamanca: Univ. Salamanca.
- LOTZ J. B. (1938) «ImmanenzundTranszendenz». En: *Scholastik*. Vol 13, 1-21, p. 161—172
- LOVEJOY O. (1969). *The great Chain of being. A Study of the History of an idea*. Cambridge: Harvard University Press.
- MARCUSE Herbert (1989). *Über die philosophischenGrundlagen des wirtschaftswissenschaftlichenArbeitsbegriffs*. SuhrkampVerlag: Frankfurt.
- MARTÍNEZ HUERTA Miguel (2002). *Ser Persona*. México: Plaza y Valdés.
- MARTÍNEZ LA ROSA, Miguel (2012). *Lo Metafísico en la Filosofía de Luis Felipe Alarco*. Tesis para obtener el Grado Académico de la Maestría en Filosofía. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- MARTÍNEZ MARZOA Felipe (1974). *Iniciación a la filosofía*. Madrid: Istmo
- (1994) *Historia de la filosofía*. vol. II. Madrid: Istmo,
- MC DANIEL Kris (2009). *Metametaphysics, New Essays on the Foundations of Ontology*. «Ways of Being». Oxford.
- (2010). *Philosophy end a Fenomenological Research*. «A return to the Analogy of Being». Noviembre.
- MEDINA Humberto G. (2003). *Antropología Filosófica*. Mar de Plata: Universidad Fasta.
- MERCADO VELASCO José María (2011). *Sociología del Siglo XXI*. EE. UU.: Congreso de EE. UU..

- MEAD Georg Herbert (1973). *Espíritu, persona y sociedad*. Barcelona: Paidós
- MILLÁN PUELLES Antonio (2002). *Léxico Filosófico*. Madrid, Rialp S.A.
- MORENO VILLA Mariano (2003) *Filosofía: Ética, Política e Historia de la Filosofía*. Vol III. Sevilla: Ed. MAD.
- MOREY Miguel (1989). *El hombre como argumento*. Barcelona: Anthropos.
- MORÍN Edgard (1974). *El paradigma perdido, el paraíso olvidado*. Barcelona
- MOUNIER Emmanuel (1951). *Introducción a los Existencialismos*. Traducido por MONTSERRAT Daniel. Madrid. Revista de Occidente.
- MURILLO Idelfonso (1992). *Persona y Realidad en Xavier Zubiri*. Madrid: Instituto Emmanuel Mounier.
- NIETZSCHE Friedrich (1970). *Obras Completas*. Tomo III y IV. Buenos Aires. Ediciones Prestigio.
- OLMEDO Francisco (1993). *Pensamiento de Aristóteles*. Quito: Anthropos
- ORTEGA Y GASSET José (1914). *Meditaciones del Quijote*. En: *Obras Completas*. Madrid. Revista de Occidente.
- (1955). *Meditaciones del Quijote*. En: *Obras Completas*. Tomo I. Madrid. Revista de Occidente.
- (1962). *Pasado y Porvenir para el hombre actual*. Madrid: Revista de Occidente.
- (1983). *Historia como Sistema*. En: *Obras Completas*. Madrid. Revista de Occidente.

- (1998). *El Espectador: Sobre el fascismo, democracia morbosa, Hegel y América, la interpretación bélica de la historia, socialización del hombre.* Madrid. Edaf.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés (2009). *Heidegger y el ser-sentido.* Bilbao: Publicaciones Universidad Deusto.
- PANNIKAR Raimundo (1990). *Sobre el diálogo intercultural.* Salamanca: Editorial San Esteban.
- PEARSON Keith Ansell (2005). «The Reality of the Virtual: Bergson and Deleuze». En: *MLN ScholarlyJournals*. Vol. 120, N° 5, ComparativeLiteratureIssue.
- PÉREZ DE LABORDA Alfonso – TIEMBLO Alfredo – REINOSO Fernando – GÓMEZCAFFARENA José – MONSERRAT Javier (1998). *Pensamiento científico y trascendencia.* Madrid: Universidad Pontifica de Comillas.
- PICLIN Michel (1969). *La notion de transcendance,* Paris: Librairie Armand Colin
- PIEPER Joseph (1977). *Muerte e Inmortalidad.* Barcelona: Herder.
- PIKASA X. (1981). *Experiencia religiosa y cristianismo.* Salamanca.
- PLATÓN (2003). *Fedón.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- (2003). *Apología de Sócrates.* España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- (2005). *Protágoras.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas
- (2009). *La República.* Madrid: Akal.
- PROUST Marcel (1919). *A la recherche du temps perdu.* París: Gallimard

- PUECH Henri-Charles (2006). *Maniqueísmo y otros ensayos*. Madrid: Siruela
- PUTNAM Hilar (2004). *El desplome de la dicotomía hecho / valor y otros ensayos*. Barcelona; Paidós Ibérica S.A.
- RAHNER Karl (1976). *La esencia del cristianismo*. Barcelona: Herder.
- RAMÍREZ Celedonio (1987). *La idea del hombre en el pensamiento occidental*. Costa Rica: Universidad Estatal a Distancia.
- RATZINGER Josef (2003). *Introducción al Cristianismo*. Traducido por Dominguez José Luis. Salamanca: Sígueme
- REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA (2012). *Diccionario*. Madrid: DRAE.
- RICOEUR Paul (2006). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI editores.
- RITTER J. (1983). *Metafísica e política*. Marietti, Casale Monferrato.
- ROJAS OSORIO Carlos (2002). *Pensamiento filosófico puertorriqueño*. San Juan: Editorial Isla Negra.
- ROSENAL, M.M. (1975). *Diccionario Filosófico*. (3ª ed.) Moscú: Editorial de Literatura Política.
- ROUSSEAU Jean J (1820). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad de condiciones entre los hombres*. Madrid: José Del Collado. p.25-26.
- RUIZ DE LA PEÑA Juan Luis (1988). *Imagen de Dios: Antropología teológica fundamental*. Bilbao, Sal Terrae.
- SAN AGUSTÍN (1990). *La Ciudad de Dios*. Argentina: Porrúa SA.
- SAN JUAN PABLO II (1998). *Fides et Ratio*. Vaticano: Editrice



- SANDÍN Máximo–RODRIGO Javier (1998) *Madre tierra, hermano hombre: Introducción a la ecología humana*. Madrid: Ediciones De la Torre
- SAN MARTÍN Javier (1988). *El sentido de la filosofía del hombre: el lugar de la antropología filosófica en la filosofía y en la ciencia*. Barcelona: Anthropos.
- Santo Tomás DE AQUINO (1940) *Sobre el ente y la esencia*. Buenos Aires: Losada.
- (2001). *Suma Teológica*. Madrid: BAC.
- (2004). *Suma contra los gentiles*. México: Porrúa.
- *Expositio in librum Boethii De hebdomadibus* (Comentario al *De Hebdomadibus* de Boecio). 1 y 2.
- *Scriptum super Sententiis*, libro 2, d. 1, q. 1, a. 2; *Suma Teológica*, Ia, q. 44, a. 1, co.].
- SANZ SÁNCHEZ Santiago (2010). «Creación». En: FERNÁNDEZ LABASTIDA Francisco – MERCADO Juan Andrés (2010). *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*. Descargado de URL: [http:// www. philosophica. Info / archivo / 2010 / voces / creación / Creacion. html](http://www.philosophica.info/archivo/2010/voces/creacion/Creacion.html). Revisado: 07/04/2014
- SARTRE Jean Paul (1984). *La Náusea*. México: Origen.
- (1989). *El ser y la nada*. Madrid. Alianza-Losada.
- (1998). *El ser y la nada*, Buenos Aires: Losada.
- (2006) *El existencialismo es un humanismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- SCHELER Max (1938). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires, Losada

- (1991). *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Bonn: Bouvier.
- SCHMITZ Heinz (1987) *Progreso Social y Revolución: La ilusión dialéctica*. Traducción de Rosón Alonso Antonio-Gabriel. Madrid: Ed. Encuentro.
- SCHOPENHAUER, Arthur (1819). *El mundo como voluntad y representación*. (Traducido por LÓPEZ DE SANTA MARÍA Pilar) Tomo II.
- SÉNECA (1989-1994). *Epístolas morales a Lucio*. Tomo V. Madrid: Gredos.
- SIMONT Juliette (1998). *Jean-Paul Sartre: Un demi-siècle de liberté*. Bruxelles: De Boeck Université.
- STEIN Edith (1994). *Ser finito y ser eterno*. España: Fondo de cultura económico.
- SUAREZ Mariu (2000). *Más allá del Homo Sapiens*. Vol. I. Canadá: Trafford.
- TAURO DEL PINO Alberto (2001). *Enciclopedia Ilustrada del Perú*. Tomo I. Lima: PEISA.
- TORRALBA ROSELLÓ Francesc (1998). *Poética de la libertad: lectura de Kierkegaard*. Madrid: Caparrós.
- UNYÉN VELEZMORO, Víctor N. (1979). *El Despertar de un Coloso*. Chimbote: Talleres Gráficos de la Imprenta de la Comunidad Industrial Siderperú.
- VILLAMIL PINEDA Miguel (2003) *Fenomenología del cuerpo y de su mirar*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- WEAVER R.M. (2008). *Las ideas tienen consecuencias*. Madrid: Ciudadela.
- WILBER Ken (1995). *Gracia y Coraje: En la vida y en la muerte de Treya Killam Wilber*. México: Gaia Ediciones.

WRIGHT Tom (2002). *El verdadero pensamiento de Pablo*. España: Editorial CLIE.

ZUBIRI Xavier (1982). *Siete ensayos de antropología filosófica*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

——— (1984). *Hombre y Dios*. Madrid: Alianza editorial.

——— (1985). *Sobre la Esencia*. Madrid.

——— (1986). *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial

——— (1994). *El Problema Filosófico de la Historia de las Religiones*. Madrid. Alianza Editorial

——— (1996). *Espacio, Tiempo y Materia*. Madrid. Alianza Editorial



ISBN: 978-612-48456-1-1

