

La unidad del ser: el pensamiento y el universo

The unity of sein: in thought and universe

JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ

Universidad de Málaga (España)

RESUMEN

En este trabajo se analizan las distintas maneras de establecer la unidad del ser, tanto en su versión lógica como ontológica.

PALABRAS CLAVE

SER , UNIDAD, PENSAMIENTO

ABSTRACT

This paper analyzes the different ways to establish the unity of being, both in its logic as ontological version.

KEYWORDS

BEING, UNITY, THINKING

I. LOS GÉNEROS Y LA UNIDAD ENTERA DEL SER

LOS INDIVIDUOS CONSTITUYEN UN PRIMER sentido de la unidad: la de cada uno de los seres. Pero después, la unidad del ser se incrementa con las posibles agrupaciones formadas entre varios individuos, o incluso entre todos ellos.

I.1. LOS GÉNEROS

Y aquí hay que distinguir. Porque caben unidades reales, formadas por un conjunto de seres o constituidas entre varios de ellos, y acaso una unidad completa entre todos los seres. Y otra cosa distinta son las unidades mentales, ideales o lógicas: las que el pensamiento del hombre puede establecer para agrupar y clasificar a distintos seres o a todos ellos.

De manera que los conjuntos de seres o son reales, existentes fuera del hombre; o mentales, sólo pensados por el hombre. Los primeros, precisamente como reales que son, son otros seres: realmente individuales, sólo que complejos o compuestos; y que constituyen finalmente las unidades ontológicas, la mayor de las cuales es el universo. Los segundos son, en último término, los géneros: las ideas generales que la mente puede establecer para agrupar las cosas.

I.2. LA UNIDAD ENTERA DEL SER

De entre todas esas ideas colectivas, nos interesa especialmente la entera unidad del ser, la que incluye todos los seres: ya se piense como independiente de su división en ellos, o bien como constituida por todos ellos en su conjunto; y, justamente, habrá que precisar si esa unidad entera del ser es real o sólo pensada por el hombre.

Interesa esto especialmente porque para la filosofía la unidad plena del ser es Dios; y, por eso, esa unidad entera del ser, que reúne a todos los individuos y grupos, constituyó la primera formulación de la teología filosófica: el panteísmo, la afirmación de que Dios es el todo.

Jenófanes de Colofón fue desterrado de esa ciudad por los persas (540 a Xto.) bajo la acusación de atentar contra las religiones del pueblo, un tanto antropomórficas; por sostener que Dios era diferente de todos los demás seres, en particular de los humanos, al ser su conjunto: un ser único y redondo¹. Anticipando con esta teología suya el descubrimiento

1 Ni limitado, ni ilimitado, sino *completamente igual* (DK 21 A 35).

parmenídeo de la unidad del ser, entendida de este modo tan limitado: como estricta unicidad, la propia de lo circular, que anula toda pluralidad, reduciéndola a mera apariencia; por anularla, lo único real es esa unidad redonda del ser, esto es, Dios. Panteísmos de esta clase, que admiten una sola realidad única y divina, encontramos también en el pensamiento de las antiguas religiones orientales, que toman por ilusiones a los seres individuales: el velo de *maya*.

Pero la manera de entender la entera unidad del ser ha progresado mucho desde entonces.

I.3. IDEAS PARA PENSAR LA UNIDAD ENTERA DEL SER

Después de la unidad pensada como la unicidad de una cosa sola, que excluye cualquier multiplicidad, se han forjado otras ideas para pensar la unidad entera del ser.

I.3.1. LA INDETERMINACIÓN

Lo siguiente que el hombre pensó es que la unidad propia del ser es la de aquello que tienen en común todos los seres: el que todos ellos son. El ser es pensado entonces como ese género indeterminado que, para extenderse al máximo e incluir a todos los seres, reduce al mínimo su comprensión de notas, y por eso se reduce a algo vacío.

En la antigüedad, de esta generalidad indeterminada, *to apeiron*, dijo Anaximandro que era el principio de todos los seres; y Heráclito que era la razón, el *logos*, que imponía a los contrarios su alternancia.

Los modernos filósofos idealistas (Schelling o Hegel, por ejemplo) han indicado además de qué manera esa indeterminación es el principio y la razón de todo. Al proponer que esa indeterminación es la nada originaria de la que todo procede²; y que esa nada obedece, como siendo su primer momento, a la autogeneración final de todo, o de la propia identidad del ser. Dios se autogenera engendrando todo de la nada, o pasando de la nada al todo.

Eso, si es que lo consigue finalmente realizar; porque si no, la indeterminación da lugar a un devenir que, aunque desee realizarse por ente-

2 Boheme primeramente, Schelling después en su escrito sobre la libertad humana, y luego Heidegger al comentarlo, han visto en la nada el fundamento sin fundamento: *urgrund* que es *ungrund*.

ro a su término, como no lo logra con ninguna de sus concreciones, se torna un proceso inacabable de sucesión entre ellas.

También Heidegger ha pensado que la unidad del ser (que, para él, más que un agregado espacial es un flujo temporal: su historia) es un proceso de esta índole: una sucesión de determinaciones indefinida y eventual, por carecer de finalidad; lo llama el *ereignis*: el continuo acontecer de lo espacio-temporal, encuadrado entre el cielo y la tierra, los divinos y los mortales³.

Los pensadores realistas, en cambio, han considerado más bien que la pura indeterminación del ser en modo alguno puede considerarse como el ser originario o divino, unidad de todos los seres particulares, sino que es paradigmáticamente un pensamiento humano: el *ens cummune*; una mera idea genérica que en la realidad no es nada, más que un pensamiento.

I.3.2. EL NÚMERO

A partir de esa indeterminación genérica, el hombre pensó después que la unidad propia del ser es la unidad numérica, que se multiplica en cada uno de los seres, acaso hasta el infinito. El número, al decir de los pitagóricos, es la determinación que reúne la determinación con lo indeterminado, lo limitado con lo ilimitado, es decir, la unidad con su reiteración, dando lugar así a lo impar y lo par⁴. El número es, ciertamente, la repetición de la unidad⁵, mediante la cual la multiplicidad es medida por ella.

Y como el hombre empezó a escribir para llevar las cuentas, análogamente se puede pensar que el Dios, al crear, se ha expresado también numéricamente; y que el universo está escrito en caracteres matemáticos, como dijo Galileo.

Con todo, parece claro que el número, y la indeterminación que reitera, son unidades pensadas por el hombre: más que una propiedad real de las cosas, una de nuestras ideas y sistemas de medición cuando se aplican a ellas; es lo que afirmó Frege.

3 Cfr. ROJAS, A.: *La cuadratura. La última palabra del pensamiento ontológico de Heidegger*. Universidad, Málaga 2009.

4 Cfr. DK 58 B 28.

5 El número, por reiterarse en muchos ámbitos, es casi algo universal; al modo como la función matemática es casi una inhesión predicamental.

I.3.3. LA TOTALIDAD

También se ha pensado, por ejemplo Hegel, que la entera unidad del ser es su totalidad: el conjunto de todos los seres; que exige la realización de la total diversidad de ellos: lo universal concretado en la totalidad de los particulares.

Es otra forma distinta de panteísmo, que afirma que la unidad entera del ser no es simple sino compleja: pues se compone de todos los seres.

Fue Nicolás de Cusa quien primeramente pensó en esa unidad compleja, al afirmar que en Dios cabían todos los demás seres. Se le ocurrió en un viaje, viendo el horizonte, que en el infinito cabía todo, incluso los contrarios: el cielo y la tierra, lo de arriba y lo de abajo; y acuñó la expresión de *coincidentia oppositorum* en el infinito.

Pero la noción de todo, esa reunión de los seres en una totalidad, más que real, es también sólo un pensamiento humano. Ya que, como ha observado Polo, en la realidad no hay un todo que reúna Dios y las criaturas, porque no hay nada superior a Dios; por tanto, Dios y las criaturas no pueden ser más que Dios solo.

I.3.4. LA INFINITUD

Finalmente, se ha pensado también que la entera unidad del ser es su integridad; la cual, más que el conjunto de todos los seres, es el ser en su propia infinitud, que tiene una dimensión superlativa: carente de toda limitación, concreción o determinación. Pero no por privación, como vacío de las determinaciones, sino por integridad: como incluyendo de alguna forma a todas ellas; por eso a veces se dice que el ser contiene íntegra, pero virtualmente, todas sus determinaciones.

Y se pensó que esta integridad del ser existe separadamente de los demás seres, porque corresponde sólo al primero de ellos: el *unum* substancial de Plotino; ya que todos los demás seres derivan de él por cierta emanación, es decir, como por una progresiva degradación y limitación.

Por lo demás, esta unidad íntegra del ser, en su estricta infinitud y prioridad, está más allá del alcance de la inteligencia humana, por encima de ella. Por eso, de esta postura deriva la teología negativa, tan característica de los filósofos judíos: como la unidad íntegra del ser es infinita y se nos escapa, de Dios sabemos más lo que no es -ninguna de las cosas

concretas y definidas- que lo que es⁶. Dionisio el pseudo areopagita⁷ distinguió al respecto tres vías para el conocimiento de Dios: la afirmativa, la negativa y la superlativa; por razón de ésta última, prima la segunda sobre la primera en el neoplatonismo medieval.

Con todo, la unidad íntegra e infinita del ser más que una realidad es, otra vez, un pensamiento humano; que, a lo sumo, designa la idea de Dios, mejor o peor concebida por el hombre mediante esas tres vías mencionadas, o incluso pensada como suprainteligible e inconcebible por la humana inteligencia.

Porque, de cualquier forma que la pensemos, la unidad entera del ser no es real sino una idea humana. Lo cual se aprecia en que exige inquirir después si esa unidad entera del ser existe realmente o no. Pero sin existir, o fuera de la existencia, no cabe hablar propiamente de unidad ni de integridad en el ser: Dios es, ante todo, existente⁸. Luego entonces, todas las mencionadas son formas de pensar la entera unidad del ser, de la que no dicen aún si realmente existe o no. Para averiguarlo hay que profundizar aún más.

1.4. LA UNIDAD ENTERA DEL SER Y LA INTELIGENCIA HUMANA

Ante todo en esta línea. La distinción entre unidades reales y pensadas por el hombre sugiere la siguiente pregunta: ¿puede el hombre conocer con su pensamiento la unidad entera del ser?

El sentido preciso de la pregunta es éste: que si la unidad entera del ser fuera algo conocido por el hombre, fuera el tema de un acto intelectual que el hombre pudiera ejercer sobre ella, entonces dicho acto del pensamiento se añadiría a la unidad entera del ser, y estaría fuera de ella; pero, por eso mismo, la unidad entera del ser dejaría de serlo, o no sería completa.

Se plantea así un nuevo problema: si la unidad entera del ser se establece al margen del pensamiento humano y ha de completarse con él; o, en otro caso, de qué modo lo asume e integra. Es decir, si la inteligencia pertenece a la unidad entera del ser, o más bien se añade a ella desde fuera.

6 Cfr. *Éxodo* 6, 3: *en mi nombre JEHOVÁ no me di a conocer a ellos.*

7 Cfr. *De divinis nominibus*, c. I.

8 Cfr. *Éxodo* 3, 14: *yo soy el que soy.*

En mi opinión, la cara del naturalismo está en reivindicar la entrada del hombre, en particular de su inteligencia, en la completa unidad del ser. Y su cruz, el reducir esa unidad a la naturaleza física; cuando justamente el hombre, por ser intelectual, la desborda: pues la conoce y habita, continuándola con la cultura.

La unidad completa del ser, contando con la inteligencia, o en tanto que en ella toma parte el hombre, no se reduce a la naturaleza, como la misma ética ecologista pone de manifiesto. Ya que si la intromisión del hombre en la naturaleza puede resultar buena o mala, beneficiosa o perjudicial; si la humanidad puede perfeccionar o empeorar la naturaleza, es porque la unidad completa del ser la rebasa: pues sobre la naturaleza está, en particular, el universo.

II. EL UNIVERSO Y LA COMPLETA UNIDAD DEL PENSAR Y EL SER

Sucede que, al distinguir las unidades reales de las mentales, se plantea para la unidad del ser el problema de si es completa, o deja fuera de ella a la inteligencia. Porque si las unidades reales han de ser además conocidas por el hombre, éste tendrá que unir su pensamiento con ellas. De manera que habrá que reunir las unidades mentales y las reales, es decir, habrá que encontrar unidades que aúnen la inteligencia con las cosas. El sentido más completo de la unidad del ser que así se plantea es el de la unidad del ser con el pensar, que alude a las unidades por eso llamadas ontológicas.

Pero la noción misma de unidad ontológica es problemática: porque el pensamiento es distinto de los seres naturales, ya que él es lógico y éstos físicos, él actual y éstos potenciales; se trata, en último extremo, de distintos existentes. Si la realidad física es distinta del pensamiento, si ambos son dos órdenes de realidad heterogéneos, la unidad que los reúne, respetando su diferencia, será siempre -de alguna manera- la analogía: una cierta comparación que vincula distinguiendo; pues no identifica, sino que sólo asemeja lo físico a lo lógico. De acuerdo con ella, el cosmos no es lógico, pero tampoco ilógico ni alógico, sino más bien analógico. Por tanto, las unidades ontológicas son, en definitiva, unidades analógicas.

La unidad de pensamiento y ser que impide la analogía entre ambos, porque es incompatible con la heterogeneidad de lo físico, se debe a la abstracción de la sensibilidad: es la presencia de lo presente a la inteligencia, y a ella conviene la unicidad de lo circular. En esa unicidad se nota la

equivalencia, en la pura actualidad presente, del ser con el tiempo, o de la sustancia con el movimiento; que se expresa lingüísticamente en la asociación del nombre con el verbo, *el ente es* -que dijo Parménides- como vía de la verdad: el ente *no fue en el pasado, ni lo será después, pues es ahora todo a la vez* (fragmento 8). La verdad, inicialmente, es la presencia de lo presente, que muestra el estar siendo del ente... ahora. Sólo en la actualidad son lo mismo pensar y ser; estrecha unidad que define la noción presocrática de naturaleza, *physis*: el fundamento que asiste en presente al pensamiento, o la realidad presente al pensar. *Pensar y ser son lo mismo*, sí: cuando se logra abstraer y se alcanza la presencia actual; pero esa mismidad es una unidad que impide la multiplicidad real, la cual queda reducida a la mera apariencia sensible de la que se prescinde al pensar.

Las distintas unidades del pensamiento con el ser compatibles, en cambio, con la pluralidad de los seres, y que por tanto permiten hablar de analogía entre ambos, se alcanzan con el mismo progreso de la inteligencia humana a partir de la abstracción, es decir, con la razón. Y son muchas, porque la razón es progresiva (concepto, juicio y raciocinio), y porque la multiplicidad de lo físico es inmensa, e irreductible a la razón. De modo que incluso cabría hablar de diversos tipos de analogía no sólo la que distingue una proporción de una atribución: sino además una implícita y otra explícita, o bien una estática y otra dinámica, o constitutiva y comunicativa, o extrínseca e intrínseca, de equívocos y de análogos, etc.; pero esta tipología es más propia de otro lugar.

Aquí sólo mencionaremos las tres formas centrales de unidad analógica, o las tres unidades ontológicas medulares: la universalidad de los elementos, la inhesión de las categorías, que ya Aristóteles entendió como análogas, y la unidad de orden, en que consiste el universo según Tomás de Aquino.

En primer lugar, la universalidad, propia de los elementos, reúne en unidad una multiplicidad real, a la que por ello torna análoga; pues el uno se reitera en los muchos, aun siendo éstos equívocos: *unum in multis*. Y así se explica el concepto, un descubrimiento socrático; o bien esta unidad analógica es lo que el concepto implica.

En segundo lugar, la sustancia compuesta, no elemental, es la que se despliega en los accidentes, los cuales inhieren en ella: son *multa in uno*, y por eso análogos con ella. Dicha inhesión explica la afirmación judicativa, o es la unidad analógica que el juicio implica.

Y finalmente, la unidad analógica superior es el universo como unidad de orden: muchos para uno, que incluso puede ser extrínseco a ellos. El orden entre las naturalezas es la unidad ontológica que reúne todos los seres con el pensamiento, pues el universo está ordenado a la inteligencia.

En definitiva, la analogía real entre el ser y el pensamiento es el universo: la multiplicidad física vuelta *versus unum*, hacia la unidad lógica; es decir, las naturalezas ordenadas hacia el fin, que el hombre posee con la inteligencia. Con todo, ocurren también las otras conexiones de pensar y ser, todas ellas de algún modo analógicas. Porque sucede que la unidad analógica de pensamiento y ser es gradual, progresiva, hasta lograr la completa unidad que el universo es.

III. AMPLIACIONES DE LA UNIDAD

El universo, y no la unidad entera e ideal del ser, es en definitiva la unión real entre los seres; pues cuenta también con la inteligencia, a la que remite análogamente lo físico. El universo es, por tanto, la más completa unidad del ser, incluido en ella el pensar, que llegó a comprender la filosofía antigua.

Hasta el punto de opinar que el mismo Dios, que es la unidad plena del ser, formaba parte del universo. Exactamente, como el primero de los seres, del que los demás derivan: bien en su sustancia y esencia, como en el neoplatonismo; o bien en su actividad y movimiento, como en el aristotelismo.

Pero Dios es trascendente al universo porque es su creador. Cuando en el medioevo se empieza a pensar en la creación, y a percibir la distinción real entre la esencia de los seres y su existencia, se rompe la unidad del universo: principalmente, para separar de éste a Dios como su creador. Lo cual plantea nuevos problemas a la unidad del ser y a nuestra comprensión de Dios; que exigen entender aún mejor, más precisamente, en qué consiste o cómo se establece la unidad plena del ser.

Además, si se puede decir que los individuos físicos se incluyen en el universo, en la medida en que todos los seres naturales están ordenados por el fin; en cambio, no se puede decir que las personas pertenezcan al universo: porque el hombre, con su inteligencia, posee el fin, en lugar de estar ordenado por él.

JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ es catedrático de filosofía en la Universidad de Málaga

Líneas de investigación:

Metafísica, idealismo alemán, Leonardo Polo, Levinas

Publicaciones recientes:

Autognosis. Bubok, Madrid 2012

“Empirismo y facticidad en la *Crítica de la razón pura*”, en *Studia poliana* 16 (2014) 25-46.

“Dentro y fuera”. En: VV.AA.: *Escribir en las almas*. Eunsa, Pamplona 2014; pp. 255-63.

Dirección electrónica: jagarciago@uma.es