

# Interrogación desde el hombre humano

JAIME CASTAÑÉ

## Palabra, comprensión y pregunta

Lo que decimos y hacemos, así en la vida cotidiana como también en las formas a primera vista superiores de la actividad y el pensamiento, significa y traduce quiénes somos: qué fuerzas nos condicionan o impulsan, cuál es nuestro modo característico de ser. Todo lo que realizamos o nos ocurre en la propia vida, lo decimos, hablamos, y habla también a quienes están a nuestro alrededor: signo, manifestación, palabra<sup>1</sup>. Pero ¡cuánta imprecisión hay casi siempre en aquello que «nos habla», y en lo que decimos nos dicen otros!

Todo suele presentar aspectos importantes oscuros, ambiguos, susceptibles de interpretaciones variadas<sup>2</sup>. Y aun cabe en ello cierta inadecuación más profunda: a menudo, tal vez en todos los casos —por principio o criterio del conocer científico, o por la índole esencial del habla que el hombre descubre, comprende y transmite—, el hombre mismo queda ausente de lo dicho y manifestado; como si la presencia personal incluyera un factor imprevisible, y por tanto debiera faltar allí donde el lenguaje es justo, faltar en todos los aspectos adecuados y precisos que reviste el habla<sup>3</sup>.

Parece ineludible preguntar sobre lo oscuro, no bien conocido que *el habla* insinúa y presupone; en particular, sobre la raíz del horizonte de ese dinamismo complejo, decisivo como núcleo de todas nuestras preocupaciones y preguntas, que es la vida personal.

Las realidades «dicen» un nombre, el suyo: dan significación al lenguaje que las describe de modo concreto, las explica, las formula a nivel abstracto, y en suma, las señala con sentido, o las nombra al indicar lo que son. Mas nada de ello se cumple en forma perfecta y exhaustiva, según los innumerables asp

tos y relaciones de la realidad; nos resulta insustituible una dialéctica siempre renovada, que es confrontación entre las perspectivas del conocer y el «nombre», entendido como inagotable significación de la realidad conocida<sup>4</sup>. Desplegar tal dialéctica y darle el curso que corresponde, es hacer efectiva una pregunta abierta, inacabable, y en sus distintas formas iluminadora, acerca del entorno humano y acerca del hombre en su propio contexto relacional.

## Estructuras significativas

Aun sin presuponer postulados filosóficos, el contexto que determina las condiciones de la vida humana hace posible la pregunta, y obliga a darle vigencia. Así, los cauces impuestos al dinamismo personal por las *estructuras* (o sea, por totalidades que incluyen y coordinan lo múltiple de los hechos, en diversos ámbitos de nuestra vida) han de conocerse con progresivo rigor, y según interrelaciones cada vez más amplias. Hay que buscar el «sentido» iluminador de esas estructuras, como revelación de coherencia u orden explicativo: los elementos y formas dinámicos deben hacerse comprensibles por la interdependencia que los liga a través de la complejidad<sup>5</sup>.

Ahora bien, la pregunta vertida hacia las estructuras, o totalidades activas que en mayor o menor medida abarcan y configuran al hombre imponiéndole cauces, puede partir de postulados metódicos no identificables con la pregunta misma, ni con aquello que de modo radical la hace surgir en nosotros. Tal sucede, sin duda, al establecerse como criterio básico y definitivo cierta afirmación de las relaciones estructurales: al admitir que por su complejidad coherente, sus tensiones y su devenir común, ofrecen a nivel de síntesis abstracta —de construcción formal progresivamente precisa y abarcadora— todo lo necesario para ser comprendidas y explicar al hombre en el contexto de la vida humana.

Quien pide que el hombre se estudie según los modelos ofrecidos por las ciencias exactas y naturales<sup>6</sup>, posiblemente no deje lugar para lo más hondo y vivo de la interrogación, por reducirla a un ámbito de leyes fundadas en su interrelación general o de conjunto: leyes ajenas a lo imprevisible del «salto cualitativo» que resulta del pensamiento y el poder de iniciativa humanos, esto es, ajenas a lo más inseguro, conflictivo y poderoso del hombre, en virtud de lo cual se puede (en «salto cualitativo» inexplicable según dichas leyes) cambiar el curso de ciertos di-

namismos estructurales, merced a la relación entre lo humano y un «todo» ulterior a las estructuras, superior, presente y más radical.

Sin apoyarse en interpretaciones de tipo ideológico, queda el la ausencia del sujeto individual, inagotable por su hondura subjetiva, dentro de las escrituras abstractas en las que él ha consistir la ciencia <sup>7</sup>.

## Dialéctica interhumana

Si pueden los hombres captar el dinamismo de las estructuras y en alguna medida trascenderlo —darle sentido, imponer cauces— nada de ello les es posible desde la sola unidad existente en la que cada uno tiene su constitución, se distingue de los demás y les está contrapuesto. Para conseguir de hecho la apertura y la superación perfectiva reservadas al hombre, forzosa una *dialéctica interhumana* que fecundice y potencie los recursos de las personas, los cuales requieren complementación dinámica a su mismo nivel cualitativo: la dialéctica humana sólo se produce por tensión entre una recíproca alteridad cuyos términos contienen, de modo indeterminado, cierta aptitud para trascender límites y condiciones, pero no pueden constipularla, sino mediante influjos recibidos de la alteridad contrapuesta, activa y capaz de romper la indeterminación a nivel humano, y por ende también constituida al mismo nivel.

Lo dicho vale para las personas, pero se cumple de manera similar respecto de los grupos: si el grupo humano queda recluido y solo, no puede sino permanecer infecundo y atrofiarse <sup>8</sup>. ¿Qué indican la dialéctica y comunicación aquí señaladas? ¿Cuál es el horizonte de luz que permite comprenderlas? ¿De dónde surgen los recursos y energías del hombre? ¿Quién es el hombre en su contexto relacional, o quién es él como interrelación del propio contexto?

## ¿Quién pregunta?

Tal vez al preguntar así ocurra un equívoco grave: una confusión grave del sujeto como «lugar» de las preguntas, con los datos, el desconocimiento y la búsqueda que forman y definen el «contenido» de la interrogación <sup>9</sup>. Quizá nunca aparezca

origen radical, *sujeto* de los recursos y el proceso cognoscitivos, aunque sí se nos revelen muchos «lugares» por donde pasa y se transmite el conocimiento.

Lo que los hombres expresan y significan, se dice desde un «lugar» que es en cierto modo sujeto del significado; pero desde él los «significantes» son otros, cuyo círculo no le da cabida, le excluye<sup>10</sup>; porque conocer es «recibir» el significado, y los «lugares» significativos, de donde el significado viene, siempre remiten a algún origen previo, más amplio y abarcador, y también más confuso, sin que esa amplitud e indeterminación progresivas ofrezcan nunca respuesta, antes bien, la hacen cada vez más remota y menos posible.

Si centramos la atención allí donde los hechos, las condiciones y los límites aparecen y en su aparecer son vistos de modo unitario —si el sujeto personal centra la atención en sí mismo, como lugar donde el conocimiento recoge los propios factores y presupuestos y los domina al iluminarlos—, cabe decir que no se descubre base firme para responder a las preguntas radicales acerca del hombre, ni aun para darles sentido alguno. Porque el sujeto no ve identidad suficiente en sí, ni en la raíz de los fenómenos, ni en la luz iluminadora de ellos: no dispone de unidad coherente y luminosa, a no ser la que en forma negativa le es dada por la finitud, presente en todos los aspectos de la vida humana<sup>11</sup>.

## Hablan los hechos

Hay quienes excluyen este tipo de interrogaciones por una razón distinta: sólo tiene sentido preguntar, si los datos y la posible respuesta admiten como piedra de toque la *comprobación*, o sea, si admiten que su contenido se sitúe en el espacio y el tiempo (que su contenido mantenga y cobre significación desde un contexto de relaciones espacio-temporales)<sup>12</sup>.

La búsqueda general de sentido para las preguntas y proposiciones debiera, pues, consistir en búsqueda concreta de un lenguaje significativo y justo, propio para reflejar y decir con exactitud *hechos y relaciones entre hechos*, unos y otras susceptibles de comprobación (ya directa, ya conseguida a través de hechos directamente comprobables)<sup>13</sup>.

A las veces se exige, para que resulte posible el desarrollo de la ciencia, anticipar síntesis de explicación; en todo caso los problemas piden y permiten trascender lo comprobado, obligan a

interrogarse y ofrecen medios para descubrir más allá de hechos ya conocidos alguna nueva relación, antes oculta. Pero según los criterios aquí apuntados, todo cuanto se conoce de este modo, guarda relación íntima con experiencias previas o realizables, las cuales reciben su validez por el cauce de la comprobación<sup>14</sup>.

¿Habrá que proponer, en definitiva, tantos criterios de solución cuantos son los distintos problemas? Cada criterio vendría dado por lo irrepetible, concreto y único de cada situación, cuyas características señalan cómo deben comprobarse desde ella los aspectos y relaciones afirmados<sup>15</sup>.

Al adoptar esta perspectiva, aparece en lo singular de los hechos un *contexto de preguntas* ulterior, siempre inagotable que condiciona, más aún, cuestiona de raíz la seguridad y validez de las respuestas y comprobaciones ya conseguidas, las cuales adolecen de ineludible parcialidad en el interior del referido contexto. La pregunta humana quizá deba traducirse en continuo preguntar, desde presupuestos siempre relativos y recursos inevitablemente pobres, parciales e inseguros<sup>16</sup>.

Así prevalece la forma condicional e inconclusa de los planteamientos, que da a la ciencia de nuestros días un doble carácter: recoge en ella una determinación sólo progresiva, pero rigurosa y eficaz de los hechos, y a la vez excluye de la misma un sentido general que ilumine esa determinación, y que iluminándola colme las exigencias subjetivas de comprender la realidad trascenderla<sup>17</sup>.

## **El hombre humano interroga**

El *hombre humano* supera con sus preguntas e inquietudes —[ la gravitación originaria de su vida— los planteamientos siempre relativos y las formas parciales de respuesta. Lo que en el hombre excluye tal dimensión de plenitud o no le da vigencia, a lo mismo recoge esquemas aproximados, o factores absorbidos por el dinamismo general de esas estructuras; quizá sólo contenga rasgos del hombre vivo y concreto. Lo comprobable requiere espacio de luz abarcadora y contexto de iniciativa personal, que lo trasciendan y le den sentido; sin ello, constituye un muro problemático y funcional de dinamismos que luchan, confluyen y se interfieren, y en definitiva absorben dentro de su ciega complejidad al hombre, juguete de los temores y los deseos que impone esa avasalladora complejidad<sup>18</sup>.

Es preciso ver y vivir más allá de todo lo que recluye las energías humanas en el ámbito de las estructuras, ver y vivir más allá de todo lo que reduce nuestras aspiraciones a los cauces o leyes de un dinamismo sólo funcional. En nuestra vida concreta han de incidir luz y fuerza ulteriores, capaces de establecer otro tipo de coherencia dinámica, la que viene dada por la apertura y trascendencia subjetivas <sup>19</sup>.

No se trata de encontrar relaciones nuevas pero siempre sometidas al orden estructural de los hechos, dinamismos y recursos: ello supondría cambiar una ilusión por otras no menos falaces. Se trata por de pronto de interrogar en dirección diversa de la que siguen las ciencias; en dirección, además, diversa de la que sigue toda la interacción funcional de las estructuras. Aquí lo «funcional» significa, a nivel de estructuras abstractas o concretas, dependencia recíproca. *La pregunta debe ser abarcativa y radical*: poner en cuestión la suficiencia atribuida a las explicaciones que resultan de esa sola reciprocidad entre factores explicativos (relacionados por la ciencia), al par que se discute en la base y el núcleo de la constitución —a nivel de realidad concreta y efectiva— la suficiencia atribuida a la propia reciprocidad entre los hechos.

Es de suyo sencillo y obvio descubrir que el orden estructural, entre los hechos y entre las proposiciones y datos científicos, se cumple sobre la base de una «donación de presencia» no identificable con el orden que «está ahí», presente y en vigor, ni con las estructuras presentes y ordenadas. Mas ocurre un extraño olvido: un no preguntarse cómo lo presente exige y presupone cierta raíz primaria, por la que su constitución está ahí, es «presencial» y se diversifica de la pura ausencia. Las leyes del pensar científico siguen el orden de las estructuras (lo despliegan a nivel abstracto); la condición humana del hombre es más abierta, y por serlo pide ruptura según otra dimensión, no permite instalarse en el solo contexto relacional de los datos científicos, recoge el sentido y la vigencia radicales de la pregunta —no comprensible dentro del orden estructural que caracteriza a la ciencia— sobre el porqué y el cómo del «estar ahí», presentes, los datos y su contexto de relaciones <sup>20</sup>.

Ocupados en problemas que nos absorben sin permitirnos mirar hacia los horizontes últimos, debiéramos presentir, más allá de tales problemas, otro terreno de interrogaciones, inculto por el olvido y los falsos planteamientos, pero quizá fecundísimo. Cierta voz ulterior, esencial y profunda invita a acercarse, para ver los recursos y condiciones del lugar y del suelo, y en definitiva, para hacer que el terreno produzca según sus posibilidades <sup>21</sup>. Esto significa dar vigencia a lo que en nosotros rebasa y penetra

de luz y sentido la dialéctica de las estructuras, preestablecida y funcional; significa dar curso y cauces a una dialéctica de superación.

Allí donde prevalecen exigencias de reacción servil e inmediata a los estímulos, donde priva lo impersonal de la producción y consumo, siquiera algunos hombres (sin que nadie se considere en posesión indiscutible y única de los medios salvadores) tienen que sentir y pensar, preocuparse y vivir en tensión, de forma contraria a los mecanismos de conducta impuestos por las fuerzas estructurales y colectivas<sup>22</sup>, aunque en tales hombres el más valioso puedan ser inquietudes hondamente sentidas por muchos y hasta por la mayoría. A aquéllos les corresponde, en todo caso, ofrecer caminos para que la imprecisa reflexión y insegura iniciativa de los más cobren aptitud liberadora; para que esa aptitud supere, con eficacia, lo que en los más revela y constituye negación de la trascendencia subjetiva.

Preguntar desde lo íntimo y radical del hombre sin que la interrogación se desvirtúe, es comprometerse en buscar — a nivel de reflexión y a nivel de praxis efectiva — sentido trascendente ulterior al dinamismo de las estructuras y capaz de dar prioridad a cierta dimensión absoluta, incondicional, esclarecedora al mismo tiempo reguladora de lo relativo. La pregunta abarca desde lo singular e irreductible de cada persona hasta un contexto de relaciones que traducen lo interhumano del hombre; definen lo impersonal de las estructuras, y en la propia raíz permiten de manifiesto una dependencia no recíproca, unilateral, e implicación última de por qué surgen y se despliegan<sup>23</sup>.

Habitados a problemas cuyos datos son relativos, datos que tienen por base y origen la interdependencia, tratamos de verlos en un contexto de relaciones recíprocas cada vez más amplio; procuramos descubrir esas relaciones con progresivo rigor y exactitud, situamos los problemas en un proceso inacabable. Estamos persuadidos de la interrelación e indefinida complejidad que liga cada uno de los hechos o datos con otros hechos, y por ello nos sentimos obligados a formular siempre nuevas cuestiones. Tales problemas ocultan otro tipo de interrogación, y desposeen de significado: no dejan lugar para la pregunta que desde lo relativo pide respuesta incondicional, como luz, horizonte y apoyo de la realidad subjetiva.

Pero ocurre, en ocasiones, que dicha pregunta nace y se impone con irreprimible exigencia, por ser presupuesto radical de todas las demás interrogaciones que el hombre debe y puede plantearse en la propia vida<sup>24</sup>. Ahora bien, la libertad que se decide por la pregunta, hace suyo un riesgo inevitable y enorme, pues queda ante la disyuntiva del todo y la nada: terminaremos «c

mo una llama que se devora a sí misma»<sup>25</sup>, a no ser que el núcleo de nuestra vida arraigue en la trascendencia como realidad objetiva abarcadora, y a la vez como origen fontal e inagotable de superación subjetiva.

## Pregunta sin respuesta

¿Podemos dar sentido y rigor a la pregunta que desborda las experiencias, que pide una respuesta ulterior a todo lo comprobable? Si hablamos de la trascendencia con carácter afirmativo, y le reconocemos alteridad absoluta, contrapuesta, de ninguna manera absorbida por el dinamismo del hombre, ¿qué dicen nuestras palabras? Lo imposible de comprobar en todos sus aspectos, en todos ellos distinto, ulterior, separado por una alteridad irreductible, ¿cómo puede ser conocido y nombrarse, cómo puede ser siquiera hallado por el hombre?<sup>26</sup>

Si en estas condiciones el sujeto osa hablar, ¿qué vale su mediación discursiva, qué principios la apoyan, cuál es la firmeza y coherencia de los datos en la raíz de las preguntas? ¿Qué testimonios ofrece quien habla así?<sup>27</sup>

Quizá las dos respuestas antagónicas a la pregunta más ineludible, el contestar «sí» o «no» cuando se interroga acerca de una trascendencia absoluta (a la que todo lo relativo remite y aparece vinculado), tal vez ambas formas de enfrentarse con la cuestión más decisiva, sean imprecisas y erróneas, y deba admitirse que *la pregunta queda fuera de lugar*, no por el carácter categórico de las respuestas, sino porque éstas y la interrogación misma atribuyen validez a una mediación discursiva no contrastable, carente de todo nexo real con los criterios o bases de validación<sup>28</sup>.

## ¿Tiene sentido la praxis?

A nivel de una *praxis* en la que el hombre despliegue iniciativa y con ello se desarrolle, es forzoso *trascender la realidad objetiva*, que está ahí con sus fuerzas, recursos y condiciones; más aún, es preciso dominarla desde cierta afinidad e identificación entre él y la trascendencia. Pero dicha identificación y afinidad no se cumplen de una vez por todas, son tarea inacabable. Esto último significa actuar y ser de modo que la propia vida humana

consista —a nivel de pregunta y de praxis— en búsqueda, más allá de los hechos objetivos que el hombre, por su apertura tensión, trasciende y subordina al proyecto humano.

Si es imposible comprobar la trascendencia absoluta, no por ello pierde sentido ni valor la referida búsqueda, interhumana y subjetiva, antes bien, aquí se insinúa la diferencia capital entre lo secundario de los hechos y comprobaciones empíricos y primario de una trascendencia que nos rebasa y nos constituye<sup>29</sup>.

Desde el hombre humano sólo cabe una interrogación abarcadora y radical, que incluye los modos de ser y actuar de la realidad objetiva, la considera a partir de sus presupuestos originarios, ve en ella a los hombres con toda la problemática de relaciones que les afecta, y sitúa al hombre en un ámbito constitutivo ulterior, previo, más profundo, incondicional. La interrogación siempre está abierta, nunca respondida con amplitud, hondura y seguridad suficientes: el hombre es proyecto inacabado, con el peso de su vida más allá de todo lo que ya ha conseguido ser; y el horizonte de luz que le promueve y libera, nunca aparece con la apetecida claridad, ni hace seguro (immune de riesgos alienadores) nuestro poder de iniciativa<sup>30</sup>.

## Oscura y esclarecedora trascendencia

Si es *oscura* la trascendencia, no deja de mostrársenos: revela su alteridad irreductible y absoluta. Por otra parte, suprimir nuestro horizonte esa alteridad es suprimir en nosotros al hombre humano: sustituirlo por el hombre-estructura, reducir a función lo que era poder de iniciativa.

Caben múltiples formas de interpretar la trascendencia, pero no cabe decir que es mera ficción, ya que ello supondría negar en el hombre la aptitud para juzgar de los sistemas explicativos y de las estructuras sociológicas; supondría negarle esa luz que descubre en lo presente y relativo —del propio sujeto, personal e interhumano, y de su entorno— cierta vinculación radical a una indispensable y constitutiva donación de presencia; supondría hacerle factor sólo pasivo dentro de una totalidad activa abarcadora (idéntica a los dinamismos, leyes y condiciones de toda la realidad) y absurda como orden relativo que se establece con pretendida suficiencia absoluta.

Hay en el hombre poder, dimensión y apertura capaces de preguntar acerca del *todo*, la cual por su amplitud interrogati

y por su radicalidad es ya trascendente, interrogación comprensiva de ese «todo». No se trata aquí de intelección adecuada; ahora bien, al advertir lo relativo de los hechos, la mente recoge en sí un carácter constitutivo primario, común a toda la realidad relativa, relacionado con la trascendencia como raíz y explicación incondicionales.

La pregunta no cobra sentido, no recibe luz, por las estructuras lingüísticas o de pensamiento: las desborda al enjuiciarlas, al verlas relativas, al buscar un término referencial absoluto que las apoye y las justifique <sup>31</sup>. Ningún sistema de explicaciones se basta: hace falta acudir a un horizonte de luz explicativa abarcador de todos los sistemas y estructuras, y siempre inabarcable.

Preguntar así, en diálogo con la trascendencia, supone recogerse; es lo contrario de enajenarse en las cosas, las estructuras y los hechos empíricos; denota conciencia de la afinidad entre el hombre y un «todo» más originario que la suma de las realidades objetivas, y también más originario que el orden entre ellas.

Sin duda, al recogerse el hombre en sí de este modo, cesa lo forzoso y fatal de la incomunicación subjetiva: hallamos cierta unidad íntima que prevalece sobre cualesquiera divisiones y rupturas, al preguntarnos cómo se produce en la raíz y esencia de lo relativo un «estar ahí» común, posible sólo por dependencia; al sabernos abarcados por la misma interrogación; al descubrir que la única respuesta cabal debe ser buscada fuera de lo relativo.

Pero donde el encuentro y comunicación revelan mayor hondura, hay un «no pertenecerse», un «ser para», que el poder de iniciativa hace en alguna forma iguales al «ser todo». Ocurre esto por *diálogo con la trascendencia*, al desplegarse los dinamismos del hombre en progresiva realización de libertad: con dominio sobre las estructuras y eficiencia para su desarrollo según los proyectos humanos, con dialéctica de recíproca afirmación y de promoción común a nivel de praxis interhumana, con dependencia admitida y efectiva respecto de la luz y libertad liberadoras, ofrecidas por la trascendencia <sup>32</sup>.

Entre el no-saber que nos frustra y un «saber» que nos suprime por absorbernos en el dinamismo de las estructuras, queda abierto un *ámbito de interrogación*, desde el hombre humano.

La respuesta no podrá ser sometida a comprobaciones <sup>33</sup>; pero nos descubre, en su sentido inabarcable, un horizonte de luz que funda las comprobaciones y las hace posibles, que permite enjuiciar los hechos e imprimirles nuevo curso, que nos invita a reconocer en la raíz del hombre y de todo lo relativo cierta donación originaria. Nada de esto podemos aceptar ni siquiera de-

cir, si no vemos en el hombre una presencia absoluta. Pueden expresarse y admitir esto, quienes reconozcan al *hombre humano* y le den primacía<sup>34</sup>.

- 1 Cl. LÉVI-STRAUSS: «Pour l'anthropologie, qui est une conversation l'homme avec l'homme, tout est symbole et signe qui se pose comme intermédiaire entre deux sujets». *Anthropologie structurale deux* (Plon Paris) 1973, p. 20.
- 2 F. GONSETH: «Un mot, une phrase, un texte ne portent pas d'avance tout ramassés en eux, le sens ou les sens dont ils sont capables. Ceci restent encore ouverts, c'est-à-dire susceptibles d'être repris, précisés, complétés, modulés et même modifiés», *La métaphysique l'ouverture à l'expérience* (L'Age d'Homme, Lausanne) 1973, p. 281.
- 3 E. LEVINAS: «La subjectivité du sujet consisterait toujours à s'effacer devant l'être, à le laisser être en rassemblant les structures en signification, en proposition globale dans un Dit, en un grand présent la synopsis où l'être brille de tout son éclat». *Autrement qu'être au-delà de l'essence* (Martinus Nijhoff, La Haya) 1974, p. 171.
- 4 P. RICOEUR: «La dialéctica del 'nombre' y de la 'perspectiva' es la identidad y de la finitud y de la finitud». *Finitud y cultura* (Taurus, Madrid) 1969, p. 65.
- 5 J. DERRIDA: «L'attention au système et à la structure, dans ce qu'elle a de plus inédit et de plus fort [...] ne consiste a) ni à restaurer le motif classique du système, dont on pourrait montrer qu'il est toujours ordonné au *telos*, à l'*aletheia* et à l'*ousia*, autant de valeurs rassemblées dans les concepts d'essence ou de *sens*; b) ni à effacer ni à détruire le sens. Il s'agit plutôt de déterminer la possibilité du *sens* à partir d'une organisation 'formelle' qui en elle-même n'as pas de sens, ce qui ne veut pas dire qu'elle soit le non-sens ou l'absurdité angoissante rôdant autour de l'humanisme métaphysique». *Marges de la philosophie* (Les Éditions de Minuit, Paris) 1972, p. 161.
- 6 Cl. LÉVI-STRAUSS: «Notre crainte est qu'une fois de plus, les égaux témoignés aux sciences sociales et humaines, la place flatteuse qui leur est faite dans un programme d'ensemble, n'aient surtout valé d'alibi. Aux sciences exactes et naturelles, on peut légitimement demander ce qu'elles sont. Mais les sciences sociales et humaines sont pas encore en mesure de rendre des comptes». *Anthropologie structurale deux*, p. 358.  
«[...] pour autant que les sciences humaines réussissent à faire oeuvre véritablement scientifique, chez elles la distinction entre l'humain et le naturel doit aller en s'atténuant. Si jamais elles deviennent des sciences de plein droit, elles cesseront de se distinguer des autres». *O. c.*, p. 345.
- 7 J. LACAN: «Il n'y a pas de science de l'homme, ce qu'il nous faut tendre au même ton qu'il n'y a pas de petites économies. Il n'y a pas de science de l'homme, parce que l'homme de la science n'existe que dans et par son sujet». *Écrits*, II (Édition du Seuil, Paris) 1971, p. 2.
- 8 Cl. LÉVI-STRAUSS: «L'exclusive fatalité, l'unique tare qui puisse advenir à un groupe humain et l'empêcher de réaliser pleinement sa nature, c'est d'être seul». *Anthropologie structurale deux*, p. 415.
- 9 J. LACAN: «La place que j'occupe comme sujet de signifiant est-elle par rapport à celle que j'occupe comme sujet du signifié, concentrique ou excentrique? Voilà la question.  
Il ne s'agit pas de savoir si je parle de moi de façon conforme à

que je suis, mais si, quand j'en parle, je suis le même que celui dont je parle». *Écrits*, I (Éd. du Seuil, Paris) 1966, p. 276.

- 10 J. LACAN: «Notre définition du signifiant (et il n'y en a pas d'autre) est: un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. Ce signifiant sera donc le signifiant pour quoi tous les autres signifiants représentent le sujet: c'est dire que faute de ce signifiant, tous les autres ne représenteraient rien. Puisque rien n'est représenté que pour.

Or la batterie des signifiants, en tant qu'elle est, étant par là même complète, ce signifiant ne peut être qu'un trait qui se trace de son cercle sans pouvoir y être compté. Symbolisable par l'inhérence d'un (-) à l'ensemble des signifiants». *Écrits*, II, p. 181.

- 11 M. FOUCAULT: «Que faut-il que je sois, moi qui pense et qui suis ma pensée, pour que je sois ce que je ne pense pas, pour que ma pensée soit ce que je ne suis pas? Qu'est-ce donc que cet être, pour que cet être qui scintille et pour ainsi dire clignote dans l'ouverture du cogito mais n'est pas donné souverainement en lui et par lui? Quel est donc le rapport et la difficile appartenance de l'être et de la pensée? Qu'est-ce que l'être de l'homme, et comment peut-il se faire que cet être, qu'on pourrait si aisément caractériser par le fait qu' 'il a de la pensée' et que peut-être à lui seul il la détient, a un rapport ineffaçable et fondamental à l'impensé?». *Les mots et les choses* (Gallimard, Paris) 1966, p. 335 s. «Du bout à l'autre de l'expérience, la finitude se répond à elle-même; elle est dans la figure du *Même* l'identité et la différence des positivités et de leur fondament». *O. c.*, p. 326.

- 12 L. WITTGENSTEIN: «El verdadero método de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada sino [...] las proposiciones de la ciencia natural —algo, pues, que no tiene nada que ver con la filosofía—; y siempre que alguien quisiera decir algo de carácter metafísico, demostrarle que no ha dado significado a ciertos signos en sus proposiciones». *Tractatus Logico-Philosophicus* (Ed. Revista de Occidente, Madrid) 1957, 6.53.

«De lo que no se puede hablar, mejor es callarse». *O. c.*, 7.

«La mayor parte de las proposiciones y cuestiones que se han escrito sobre materia filosófica no son falsas, sino sin sentido. No podemos, pues, responder a cuestiones de esta clase de ningún modo, sino solamente establecer su sinsentido». *O. c.*, 4.003.

R. CARNAP: «En el campo de la metafísica (incluyendo la filosofía de los valores y la ciencia normativa), el análisis lógico ha conducido al resultado negativo de que *las pretendidas proposiciones de dicho campo son totalmente carentes de sentido*». *La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje*, en *El Positivismo Lógico*, compilado por A. Ayer (Fondo de Cultura Económica, México) 1965, p. 66.

- 13 R. CARNAP: «¿Qué le queda a la filosofía si todas las proposiciones que afirman algo son de naturaleza empírica y pertenecen por tanto a la ciencia fáctica? Lo que queda no son proposiciones, no es una teoría ni un sistema, sino exclusivamente un *método*, esto es, el del análisis lógico». *O. c.*, p. 84.

L. WITTGENSTEIN: «La filosofía, tal como nosotros utilizamos la palabra, es una lucha contra la fascinación que ejercen sobre nosotros las formas de expresión». *Los cuadernos azul y marrón* (Tecnos, Madrid) 1968, p. 56.

«En filosofía, la dificultad estriba en no decir más de lo que sabemos». *Los cuadernos azul y marrón*, p. 76.

«La mayor parte de las cuestiones y proposiciones de los filósofos pro-

- ceden de que no comprendemos la lógica de nuestro lenguaje». *Tratado Logico-Filosoficus*, 4.003.
- 14 B. RUSSELL: «La tarea de la filosofía, tal como yo la concibo, consiste esencialmente en el análisis lógico, seguido de la síntesis lógica [...] La filosofía debe ser comprensiva y audaz para seguir hipótesis relativas al universo que la ciencia no está aún en situación de confirmar ni de refutar». *Atomismo lógico*, en *El Positivismo Lógico* compilado por A. Ayer (Fondo de Cultura Económica, México) 1953, p. 53.
- 15 A. AYER: «Can we significantly ask a general criterion of truth? Surely what makes a statement true depend upon what the statement is. One can describe how one would set about verifying any given statement, but one cannot describe how one would set about verifying statements in general for the very good reason that they are not verified in the same way. So that if any one insists on putting a general question, the most that we can do for him is to give him in one guise or another, the cruelly uninformative answer that what makes a statement true is what makes a statement true». *The Concept of a Person and Other Essays* (Macmillan, London) 1964, p. 1.
- 16 N. ABBAGNANO: «Che l'uomo posseda solo conoscenze probabili, il rischio di riuscita o di comportamento solo imperfette e approssimate, non significa che egli debba abbandonarsi senza difesa ai capricci del caso o attendere la visita miracolosa della certezza. Significa solo che deve vagliare le alternative che gli si offrono e seguire le più promettenti; che deve raffinare i suoi strumenti d'indagine rinunciando a qualcuno di essi solo quando ne ha trovato uno migliore; che deve cercare tecniche di comportamento o di coesistenza che gli consentano di affrontare, con maggiori probabilità di successo, i problemi sempre più numerosi che gli si presentano nel suo interno come nei rapporti con il mondo esterno e con gli altri uomini». *Fra il tutto e il nulla* (Rizzoli, Milano) 1973, p. 307.
- 17 J. DERRIDA: «Au moment où le sens se perd, où la pensée s'oppose à son autre, où l'esprit s'absente de lui-même, le rendement de l'opération est-il sûr? Et si la relève de l'aliénation n'est pas une certitude calculable, peut-on encore parler d'aliénation et produire des énoncés dans le système de la dialectique spéculative? de la dialectique générale qui y résume son essence? Si l'investissement dans la méthode ne s'amortissait pas intégralement (même dans le cas d'un bénéfice d'un excédent de revenu), pourrait-on encore parler d'un travail négatif? Que serait un 'négatif' qui ne se laisserait pas relever? qui, en somme, en tant que négatif, mais sans apparaître comme tel, sans se présenter, c'est-à-dire sans travailler au service du sens, réussirait? mais réussirait, donc, en pure perte? *Marges de la philosophie*, p. 125 s.
- 18 G. MARCEL: «Le monde du problématique est en même temps celui du désir et de la crainte, qui ne se laissent pas séparer l'un de l'autre, c'est aussi sans doute le monde fonctionnalisé ou fonctionnalisés [...], c'est enfin celui où règnent les techniques quelles qu'elles soient. Il n'y a pas de technique qui ne soit directement ou qui ne puisse être mise au service de tel désir, de telle crainte; et inversement tout désir ou toute crainte tendra à inventer des techniques qui lui soient appropriées». *Position et approches concrètes du mystère ontologique* (Nieuwelaerts, Louvain et Paris) 1967, p. 71 s.
- 19 Fr. NIETZSCHE: «La lejanía y, por así decirlo, el espacio en torno al hombre crecen a medida que crece la fuerza de su mirada y penetra en las dimensiones espirituales: su mundo se vuelve más profundo, hácese visível

estrellas siempre nuevas, enigmas e imágenes siempre nuevos». *Más allá del bien y del mal* (Alianza Editorial, Madrid) 1972, p. 82.

- 20 M. HEIDEGGER: «Lo sencillo del ser está sepultado en un olvido único. ¿Qué mortal es capaz de calcular todo el abismo de esta confusión? Es posible tratar de cerrar los ojos ante este abismo. Es posible levantar una ilusión tras otra. Pero el abismo no retrocede. Las teorías sobre la naturaleza, las doctrinas sobre la historia, no resuelven esta confusión. Lo confunden todo haciéndolo incognoscible, porque ellas mismas se nutren de la confusión que hay sobre la diferencia entre lo existente y el ser. [...]». Pero ¿qué sucede si el ser en su esencia *necesita* la esencia del hombre?, ¿si la esencia del hombre estriba en pensar la verdad del ser? Entonces, el pensar tiene que poetizar el enigma del ser. Lleva la aurora de lo pensado a la proximidad de lo que importa pensar». *Sendas perdidas* (Losada, Buenos Aires) 1960, p. 307.
- 21 M. HEIDEGGER: «Antes de sembrar es preciso arar. Es preciso roturar el campo que, a causa del indispensable predominio de la tierra de la metafísica, debió permanecer inexplorado. Es preciso sentir primero ese campo y luego encontrarlo y cultivarlo. Es preciso hacer un primer recorrido de ese campo. Hay muchas sendas ignoradas aún. Pero cada pensador se ha asignado un camino —el suyo— y debe recorrerlo arriba y abajo, para acabar considerándolo como el suyo, aunque jamás le pertenecerá, y decir lo que pueda averiguar siguiendo este camino». *Sendas perdidas*, p. 175.
- 22 Fr. NIETZSCHE: «Un filósofo: es un hombre que constantemente vive, ve, oye, sospecha, espera, sueña cosas extraordinarias; alguien al que sus propios pensamientos le golpean como desde fuera, como desde arriba y desde abajo [...]». *Más allá del bien y del mal*, p. 250. «Mi tarea de preparar a la humanidad un instante de suprema autognosis, un *gran mediodía* en el que mire hacia atrás y hacia adelante, en el que se sustraiga al dominio del azar y de los sacerdotes y planteé por vez primera, en su *totalidad*, la cuestión del ¿por qué?, del ¿para qué?, esta tarea es una consecuencia necesaria para quien ha comprendido que la humanidad *no* marcha por sí misma por el camino recto [...]». *Ecce Homo* (Alianza Editorial, Madrid) 1971, p. 88 s.
- 23 K. JASPERS: «¿De dónde venimos nosotros, los hombres? ¿Cuál es el sentido actual y cuál la meta de nuestra vida, del individuo, de los pueblos y de la humanidad? ¿Cuáles son nuestras posibilidades y nuestros límites? ¿Qué somos realmente? ¿Cuál es nuestro lugar en el mundo? ¿Cuál nuestra tarea concreta, en cada caso?». *La fe filosófica ante la revelación* (Gredos, Madrid) 1968, p. 496.
- 24 K. JASPERS: «El pensamiento especulativo no es, en modo alguno, evidente. Quien por primera vez tiene noticias de él le permanece extraño. Y así sigue mientras no experimente el instante en el que de repente se le aparece aquello que para el pensamiento humano es de hecho único e insustituible». *La fe filosófica ante la revelación*, p. 445. E. MOUNIER: «Il existe une angoisse essentielle liée à l'existence personnelle comme telle, au mystère terrifiant de sa liberté, à son combat découvert, à la folle exploration où elle se projette de toutes parts. Ce vertige des grands fonds, tous les moyens déployés pour le masquer, —indifférence, conciliations, confort, assurance contrefaite, duplicité de commande—, ont la fragilité des ruses et des trompe-l'oeil: ils aboutissent à un véritable suicide spirituel par stérilisation de l'existence, ou ils s'effondrent à la première épreuve sérieuse». *Oeuvres*, III (Éd. du Seuil, Paris) 1962, p. 464 s.
- 25 K. JASPERS: «La pregunta sin la que el riesgo de la libertad no sería

tal sigue siendo ésta: ¿Es el camino del hombre como una llama que se devora a sí misma? ¿Acabará por convertirse, puesto que está así, todo su ímpetu en camino hacia la autodestrucción de la existencia de la humanidad?». *La fe filosófica ante la revelación*, p.

26 N. ABBAGNANO: «Molta parte dell'inquietudine religiosa del nostro tempo trova la sua radice nell'incertezza che regna intorno al concetto Dio. In primo luogo, dove l'uomo deve rivolgersi per trovare le tracce di Dio? Ai cieli, alla natura, alla storia, alla società umana o all'immensità della sua coscienza? In secondo luogo, da quali segni o caratteristiche si possono riconoscere queste tracce e quali insegnamenti ci offrono per mettersi sulla via voluta da Dio?». *Fra il tutto e il niente*, p. 237.

27 J. DELHOMME: «Le sujet comme milieu des sujets et de ses idées, se dissout et critique avant tout parce qu'impartial témoin, ne peut témoigner de la médiation, où se modifie l'idée, de la discursivité, où elle se perd dans une autre idée. Que deviennent Je et Dieu, que deviennent leurs idées, entraînées dans la médiation et la discursivité?». *L'impossible interrogation* (Descartes) 1971, p. 138.

28 J. DELHOMME: «La plus urgente, la plus dramatique peut-être des questions existentielles ne peut être posée parce qu'elle est en partie fautive, s'établissant dans un domaine et cherchant sa réponse dans un autre, impliquant ce va-et-vient de l'esprit qu'analyse Bergson dans sa critique de l'idée de désordre, qui engendre l'illusion toutes les fois que sont abordés les grands domaines de la métaphysique; d'une part, il faudrait que Dieu existât pour 'donner un sens' et à la pensée de la vie, ce qui appelle les notions morales et l'Idéal de la Raison pure et d'autre part les moyens par lesquels on tente de s'en assurer relèvent de l'analyse philosophique autant que la position de la question. Pour qu'une interrogation fût possible, d'une possibilité transcendantale et non empirique, elle devrait trouver ses conditions dans la manière dont elle se pose, dans l'analyse de ses données, soit qu'elle inclue sa réponse dans une attente d'intuition, soit qu'elle porte les termes d'une précédente interrogation, soit enfin qu'elle soit une interrogation sans terme, première pensée que n'ont pas encore saisi l'affirmation et la négation». *L'impossible interrogation*, p. 211 s.

29 K. JASPERS: «La pregunta no obtiene ninguna respuesta por medio de la investigación o de razonamientos impositivos. Juntamente con la respuesta, la pregunta permanece vacía en el ámbito de los hechos cognoscibles. Y es para el entendimiento más bien un pasatiempo que para producir la risa. Cuando se ofrecen respuestas, éstas no son afirmaciones, sino cifras. Y la multiplicidad de las mismas acrecienta la pregunta.

Empero, la auténtica respuesta aparece allí donde la pregunta propone con seriedad, esto es, sintiéndose comprometido en ella, delante la experiencia que yo hago de mí mismo en este pensamiento [...]». *La fe filosófica ante la revelación*, p. 442.

«En el conocimiento reflexivo se logra claridad para aquello que es real en la práctica de la vida.

La filosofía conduce hacia allí donde cada cual se es regalado a sí mismo, no por la filosofía, sino por la trascendencia, y donde depende por medio de su 'existencia'. *O. c.*, p. 507.

30 E. MOUNIER: «La personne n'est pas l'être, elle est mouvement d'être vers l'être, et elle n'est consistante qu'en l'être qu'elle vise». *Oeuvres III*, p. 486.

K. JASPERS: «¿Sabemos lo que el hombre es? Este conocimiento

más bien, él mismo factor de aquello que el hombre llegue a ser. La imagen del hombre es un momento de su ser en formación. Cómo y por qué el hombre se tenga a sí mismo es no sólo aceptación de algo dado, sino también su propia responsabilidad». *La fe filosófica ante la revelación*, p. 478.

- 31 E. LEVINAS: «Précisément hors du système se passe l'événement extraordinaire du *savoir* qui ne saurait affecter le système qu'il thématise. La subjectivité en tant que savoir se subordonne donc au sens de l'objectivité». *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 168.  
«De soi le Dire est témoignage, quel que soit le destin ultérieur où il entre à travers le Dit dans un système de mots; Dire dont ce système dérive et qui n'est pas l'enfance balbutiante de ce système et de la circulation des informations où il fonctionne». *O. c.*, p. 188.
- 32 G. MARCEL: «Rentrer en soi, cela ne signifie pas être pour soi et se mirer en quelque sorte dans l'unité intelligible du sujet et de l'objet. Au contraire, dirai-je, nous sommes ici en présence de ce paradoxe qui est le mystère même en vertu duquel le moi en lequel je rentre cesse, pour autant, d'être à lui-même». *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, p. 64.  
«Me parece que la vida —en el sentido en que cada uno habla de su vida— no puede mirarse como pura y simplemente extraña a la luz concebida como dato ontológico último, un dato que es al mismo tiempo *donante*, siendo esto lo que lo hace último». *Filosofía para un tiempo de crisis* (Guadarrama, Madrid) 1971, p. 247.  
«Chacun de nous est situé de façon à pouvoir reconnaître que son essence est don, et non pas donnée, qu'il est lui-même un don, et qu'en dernière analyse il n'est aucunement par soi; mais d'autre part c'est à partir de ce don fondamental que peut se déployer cette liberté qui ne fait qu'un avec l'épreuve au cours de laquelle chacun aura à décider de lui-même». *Le mystère de l'être*, II (Aubier, Paris) 1951, p. 174.
- 33 P. RICOEUR: «Queda abierto un camino entre el agnosticismo y la visión penal de la historia y de la vida: el camino de la fe incomprobable». *Finitud y culpabilidad*, p. 664.
- 34 E. LEVINAS: «Dans l'assignation absolue du sujet s'entend énigmatiquement l'Infini: l'en deçà et l'au-delà. Il faudra préciser la portée et l'accent de la voix où l'Infini ainsi s'entend». *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 178.