

RAICES PSICOLÓGICO-ONTOLÓGICAS
DE LA NOCIÓN DE SER EN LA
FILOSOFIA DE NICOLAI HARTMANN

Joaquín M.º Aragón

UNIVERSIDAD DE BARCELONA

Se estudia la idea de ser en N. HARTMANN y sus raíces ontológico-psicológicas, y se avanzan luego algunas consecuencias sobre su filosofía.

HARTMANN plantea la diferencia entre *on* y *einai*, pero esta diferencia queda pronto olvidada; así se maravilla de que ARISTÓTELES no aplique las diez categorías por él halladas al estudio del ser (*einai*), y recurra al acto y la potencia (1). HARTMANN, pues, se mueve en el campo del ser categorial.

A ello contribuyó su afán matemático-cientista de claridad que le lleva a querer operar con conceptos exactos, unívocos; de donde su noción de irracional (*incognoscible*), irracional que le apartó del neokantismo, pero que, en reacción desmesurada, le predispuso contra todo lo absoluto y trascendental, haciéndole afirmarse en la mera experiencia posible categorial. Así se hace imposible toda analogía metafísica y sin ella era preciso quedarse en el terreno de lo meramente fáctico-óntico; ahora bien, en este nivel no es posible dar una respuesta profunda a los problemas que el ser nos plantea y sugiere. Su filosofía es un paso a medio andar.

The idea of being and its ontologico-psychological roots as shown in N. HARTMANN are here studied, and some consequences of his philosophy are later proposed.

HARTMANN establishes the difference between *On* and *Einai*, but this difference is soon forgotten; he marvels at the fact that Aristoteles does not apply the ten categories, discovered by himself, to the study of being (*einai*), and that he recurs instead to act and potency. HARTMANN thus moves within the field of categorial being.

His mathematico-scientific tendency to clarity which evoked a desire to work with exact, univocal concepts, contributed to that fact; hence his notion of the irrational (*incognoscible*), which separated him from neokantism but which, as an exaggerated reaction, predisposed him against every notion of the absolute and transcendental, moving him to take his stand on mere possible, categorial experience. All analogical metaphysics is thus rendered impossible, without which he was obliged to remain in the merely factio-ontical field; now, at this level, it is not possible to give a profound answer to the problems suggested by being. His philosophy is a half-finished step.

Der Aufsatz behandelt die Idee des Seins bei N. HARTMANN und ihre ontologisch-psychologische Wurzeln.

HARTMANN stellte den Unterschied zwischen *on* und *einai* aus, aber er vergass ihn bald. So wundert er sich, dass Aristoteles in seiner Seinslehre von den von ihm sorgfältig aufgestellten zehn Kategorien kaum Gebrauch macht. Infolgedessen bewegt sich HARTMANN im Gebiet des kategorialen Seienden.

Weil er aber zu geneigt ist, mit wissenschaftlicher Klarheit zu arbeiten, wünscht er, alles mit ganz univoquen und eindeutigen Begriffen zu erklären; daraus entsteht sein Begriff des Irrationalen (Unerkennbaren). Gerade durch das Irrationale entfernt er sich vom Neukantismus; aber in einer übertreibenden

Reaktion stellt er sich gegen alles, was Absolut und Transzendental ist. So dass er nun im Bereich der möglichen Erfahrung bleiben soll. So macht er alle metaphysische Analogie unmöglich, und muss im Gebiet des Faktisch-ontischen bleiben. Nun aber ist es unmöglich in diesem Niveau eine tiefe Antwort an die Probleme zu geben, welche das Sein zu uns stellt. Darum ist seine Philosophie ein unvollendeter Schritt.

Si un ataque aéreo o un movimiento sísmico sacuden violentamente una ciudad, no es raro ver surgir luego sobre sus ruinas arcaicas modernísimos edificios. Por esto en nuestros días la joya de la catedral de Colonia ya no es abrazada por un barrio gótico; a su lado se levantan enormes moles de cemento y cristal; dos estilos, dos formas de concebir la vida bien distintas.

Algo semejante ocurre en la historia de la filosofía. El estilo que a principios de siglo dominaba en Europa era el neokantismo idealista. La desestima de la metafísica era total [1], y una cavilosa especulación lo invadía todo. Pero vino HUSSERL y la escuela fenomenológica, con sus discípulos más o menos disidentes, Max SCHERLER, Nicolai HARTMANN, Martin HEIDEGGER, y su acción fue en todo semejante a un verdadero terremoto que cuarteó las atrevidas construcciones idealistas; la filosofía experimentó una marcada reorientación hacia el realismo [2].

Pionero y eficaz propulsor de esta tendencia fue sin duda N HARTMANN. No obstante, su filosofía es un paso a medio andar; su noble y afanosa búsqueda de una metafísica, fracasó, ya que su ontología crítica, al carecer de dimensión universal, es sólo una ontología regional o categorial. Ahora bien, dada la sinceridad científica que siempre animó a HARTMANN en su inmensa labor filosófica y su decidido afán de trabajar al margen de todo presupuesto, de todo prejuicio, no puede uno menos de sentirse tentado de reseguir el pensamiento hartmaniano y pulsar los móviles que le guiaron en la fatigosa estructuración de pensamiento.

Dado empero el corto espacio de que disponemos no es posible seguir las marchas y contramarchas de su evolución filosófica aun-

(1) Robert Heiss, en *Der Denker und sein Werk*, pág. 116. Göttingen, 1952. Véase en este mismo libro el artículo de Hans FISCHLER, pág. 131.

(2) Conf. Peter Wurst, *Die Auferstehung der Metaphysik*, 1920.

que sí será tal vez posible estudiar un punto clave de su pensamiento, que nos permita una visión de conjunto de su postura mental. Por esto vamos a intentar estudiar la idea de ser en HARTMANN y desde este ángulo fundamental y privilegiado, creo podremos ver lo que su filosofía es.

Para desarrollar mejor nuestro tema será oportuno deslindar primero la noción de ser en HARTMANN; trataremos luego de desenterrar las raíces psicológico-ontológicas que alimentaron tal concepción, y por fin ponderaremos algunas consecuencias.

Así pues, noción de ser, sus raíces, consecuencias.

I

HARTMANN no escribe sistemáticamente, por esto no siempre es fácil precisar conceptos en él; hay que reunir elementos dispersos, compulsar y contrastar datos. Tarea un tanto sutil y que requiere enfoquemos toda nuestra atención sobre el tema; luego, situados en el punto de mira elegido, nuestro trabajo será más fácil.

Si recorremos paso a paso la extensísima producción hartmanniana, tropezaremos frecuentemente con disquisiciones acerca del ente; pero llama mucho la atención que jamás se plantee expresamente la problemática del ser (*esse*) y su distinción sobre los entes (*ens*). Hay que esperar hasta 1935 para ver en su *Fundamentación de la Ontología* unas breves páginas dedicadas a esto [3]; es una mención clara, pero fugaz, ya que en el resto de sus obras hasta 1950, fecha de su muerte, no se trata más de este tema.

Creemos no andar fuera de camino si afirmamos que sólo por influjo de HEIDEGGER, a quien en la sección mencionada ataca [4], entrevió HARTMANN la cuestión del ser. Asegura luego HARTMANN, siguiendo en esto también las huellas de HEIDEGGER, que la filosofía clásica (PLATÓN, ARISTÓTELES), no vio la diferencia que media entre *on* y *einai*, a pesar de que la riqueza de la lengua griega les invitaba a ello [5]. Lo mismo debe decirse de la filosofía medieval (Ib). Hay que reconocer con todo, sigue HARTMANN, que estas dos cuestiones van muy unidas; no podemos tratar del ser sino a través de los entes. Pero la distinción dicha debía tenerse siempre

(3) *Zur Grundlegung der Ontologie*, pág. 40 y siguientes. (En adelante citaremos esta obra con la sigla ZO.)

(4) ZO, pág. 43 y ss.

(5) ZO, pág. 41.

ante los ojos, y recordar que lo que nos interesa no son las diferenciaciones concretas de los entes, sino lo común en ellos, esto es, el ser. Por esto la pregunta fundamental de la ontología no es acerca de los entes, sino acerca del ser [6]. Con todo, como queda dicho, el punto de arranque y de apoyo será siempre los entes concretos (Ib).

Hay que reconocer, pues, a ARISTÓTELES, prosigue HARTMANN, el mérito de haber centrado de una vez para siempre la ontología, al determinar como su objeto formal el ente en cuanto ente (*on hé on*). Esta fórmula describe realmente el punto de partida, ya que si bien aquí se habla del ente y no del ser, pero como quiera que se considera el ente en cuanto tal, es decir, en su aspecto más general, por esto a través del ente se llega mediatamente al ser; ya que por encima de todo contenido particular está el ser como lo único común en todos los entes [7].

HARTMANN pues, bajo el influjo de HEIDEGGER, planteó bien la cuestión capital de la ontología, pero fue sólo un planteo meramente verbal, ya que el enunciado inicial, cuidadosamente formulado, viene pronto mal entendido, desenfocado. La pregunta era en torno al ser (*einai*) y su diferencia con el ente (*on*); pero dado que el ser sólo se nos manifiesta a través de los entes, afirma HARTMANN que «podemos tomar tranquilamente la pregunta fundamental acerca de los entes como pregunta acerca del ser, ya que el ser es manifiestamente lo idéntico en la pluralidad de los entes» [8]. Nótese que en boca de HARTMANN el término ente tiene un sentido meramente categorial o regional, ya que basado en su análisis fenomenológico asienta HARTMANN que solamente los entes embebidos de temporalidad pueden existir [9]. Por lo tanto, aquel ser que es lo común en la pluralidad de los entes, viene coartado a una extensión meramente categorial; así la noción de ente en cuanto ente, objeto de la ontología recibido por HARTMANN de ARISTÓTELES, ya no es una noción verdaderamente «trascendental», y consiguientemente menos aún lo será el ser que a través de ella se busca.

ARISTÓTELES, opina HARTMANN, había descuidado la distinción entre *on* y *einai* [10]; HARTMANN iba a subsanar este defecto; pero he aquí que una vez puesta de relieve la distinción entre *on* y *einai* bajo el influjo creemos de HEIDEGGER, viene en seguida arrollada,

(6) ZO, pág. 41.

(7) ZO, pág. 42..

(8) ZO, pág. 41.

(9) *Philosophie der Natur*, págs. 275-276, Berlín, 1950.

(10) Sea lo que fuere de esta cuestión en ARISTÓTELES, ciertamente no puede reprocharse lo mismo a la filosofía medieval. Véase a este respecto el excelente artículo de Arnold WILMSEN en «Scholastik», 1953, págs. 370-377.

nivelada al plano óntico categorial. En efecto, HARTMANN confunde aquí primero el *einai*=*esse* con el concepto abstracto de ser (*on hé on, ens qua ens*). Luego este concepto trascendental de ser viene interpretado de una manera regional-categorial, tomado *casi* como algo concreto. Así no es raro que HARTMANN se maraville mucho de que ARISTÓTELES, después de realizar la proeza de encontrar y definir las diez categorías, no las emplee en el estudio del ente en cuanto tal, sino que recurra al acto y la potencia, la materia y la forma... (!) [11]. Esto nos indica que HARTMANN no acabó nunca de penetrar la diferencia entre *on* y *einai*, sino que se colocó desde un principio en un plano ontico-regional. Es natural entonces que no pudiese entender a HEIDEGGER, cuyo pensamiento se mueve en un plano ontológico.

El ser viene considerado, pues, por HARTMANN, como algo indefinido y homogéneo que todo lo abarca. Existe, es cierto, una unidad en la pluralidad óntica, pero es tan sólo una noción colectiva: «el ser es la esfera común» [12], y en esta esfera todo se yuxtaponen y conecta estructuralmente; el ser, nos dice, «es una pluralidad religada y estructurada» [13]. Pero esta unidad estructural no debe concebirse de un modo meramente estático, sino más bien dinámico. Este complejo de entes que constituye el ser, forma un engranaje en perpetuo movimiento; por esto no hay oposición entre ser y devenir [14], sino plena equivalencia: «el devenir es la forma general del ser real» [15]. Así se comprende mejor la anterior afirmación de que el ser sea la esfera común que todo lo abarca y en la que todos los miembros se entrelazan y unen. El ser es, pues, para HARTMANN, una pluralidad unificada. Unidad sí, pero no de simplicidad, sino de coordinación de entes enteramente homogéneos [16]. Por esto el ser para HARTMANN equivale al mundo, un agregado meramente categorial.

Dando a todo esto una expresión gráfica, diríamos que, para HARTMANN, la diferencia que media entre *on* y *einai*, entre ente y ser, no es otra que la que sigue entre un ejército y sus soldados, ya que el ejército no es más que la suma coordinada de ellos. Asimismo el ser para HARTMANN es la coordinación dinámica de los entes en un plano de univocidad óntica.

(11) *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Berlín, 1938, pág. 3. Véase ZO, pág. 43.

(12) *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, zweite ergänzte Auflage; Berlín, 1925, páginas 188, 200, 307. En adelante citaremos con la sigla ME.

(13) ME, pág. 246.

(14) *Der Aufbau der realen Welt*, pág. 224. Berlín, 1940.

(15) *Philosophie der Natur*, pág. 259. Conf. *Möglichkeit und Wirklichkeit*, 248.

(16) ME, págs. 200, 201, 225-227.

Esta es, pues, la idea de ser en HARTMANN. Ha sido necesario hacer preceder este análisis un tanto árido; ahora nos espera una tarea más sugestiva, la de investigar las raíces que han dado lugar a concepción tan peculiar.

II

Para mejor penetrar en la mentalidad de HARTMANN, es conveniente reseguir, siquiera sea brevemente, las diversas etapas de su trayectoria filosófica.

Al comenzar sus estudios universitarios en San Petersburgo, se sintió HARTMANN fuertemente atraído por la medicina [17]. Esta disciplina dejó huella profunda en su mente; así, por ejemplo, su ulterior metodología y su concepción de los estratos del mundo orgánico, están ciertamente inspirados en la técnica biológica. Más aún, la experimentación que iba abriendo ante sus ojos parcelas cada vez más profundas, más amplias del universo, imprimió en él una especie de reverencia ante el misterio, ante la grandeza del ser. Este «pathos», como él mismo lo llama [18], iba a tener pronto las más graves consecuencias.

Dominado por el afán de exactitud y seguridad científica, pero al mismo tiempo cabeza eminentemente filosófica, se dirigió HARTMANN a Marburgo, pues allí, bajo la dirección de Herman COHEN, se perseguía el viejo ideal de una filosofía al modo de una matemática general [19]. De esta forma entró en el neokantismo idealista, como se puede ver ya en su tesis doctoral publicada en 1909 [20]. Sin embargo, una personalidad tan rica y bien equilibrada como la de HARTMANN, no podía a la larga sentirse a gusto entre los extremismos especulativos de un COHEN o un NATORP. Desde 1914 se fraguaba en él una nueva orientación; dos artículos aparecidos durante el primer año de la guerra mundial [21] lo dejan entrever. Como él mismo indica, este cambio

(17) *Philosophen Lexicon* von Werner ZIEGENFUSS. I Band, pág. 454. Adviértase que el artículo sobre N. HARTMANN está redactado por él mismo, como viene indicado en la página 469, del mismo diccionario.

(18) ME 248 «Die Ehrfurcht vor der ewig unerschöpften Tiefe der Dinge», das nicht abreisende Thaumata vor der Grösse der Probleme ist das wahre Pathos der Philosophen.

(19) Conf. Josef KLEIN, en la obra citada *Der Denker und sein Werk*, págs. 106-108.

(20) *Platos Logik des Seins*, Giessen TÖPELMANN 1909.

(21) «Über die Erkennbarkeit des Apriorischen» en «Logos», 1914-1915, págs. 290-329. «Logische und ontologische Wirklichkeit», en «Kant-Studien», 20 (1915), págs. 1-28.

se debió al influjo de la escuela fenomenológica, HUSSERL y Max SCHELER. Con todo, sólo en 1919 rompió definitivamente con la escuela de Marburgo y su idealismo [22]. Fruto de este viraje hacia el realismo, fue su famoso libro *Elementos de una metafísica del conocimiento*, aparecido en 1921.

¿Qué es lo que resolvió a HARTMANN a separarse del idealismo de Marburgo? Creemos fue lo siguiente: HARTMANN, imbuido de una mentalidad cientista, estudió muy atentamente la historia de la filosofía; en ella halló una serie de problemas, que jamás resueltos, iban reapareciendo a lo largo de los siglos. Esta serie de nudos problemáticos, imantaba perennemente la atención de todos los grandes pensadores; pero a pesar del esfuerzo de todos, el enigma perduraba todavía, apenas se había avanzado en su solución [23]. A HARTMANN le pareció normal este resultado, este fracaso, ya que nuestra mente está de tal forma estructurada, que no puede abarcar todo el ámbito del ser, ni en profundidad ni en extensión. HARTMANN recuerda sin duda el lento avanzar de sus estudios en biología y medicina en San Petersburgo, y siente la inconmensurabilidad del ser. Por esto declara que el ser en su mayor parte es irracional.

Esta palabra «irracional» no nos ha de inducir a error, ya que irracional, para HARTMANN, no indica una vía diversa de la intelectual para captar la realidad, como por ejemplo en M. SCHLER, sino tan sólo quiere darnos a entender que el ser, en su mayor parte, está fuera del alcance de nuestra mente, escapa a nuestra penetración cognoscitiva; irracional para HARTMANN vale tanto, pues, como transinteligible; tiene un sentido meramente gnoseológico [24]; es decir, la ininteligibilidad proviene de la impotencia de nuestra mente, y en ninguna manera de la impermeabilidad del ser. El ser para HARTMANN no se resiste a ser conocido, al contrario, de suyo se nos abre plenamente [25], pero nuestro aparato cognoscitivo es insuficiente, no dispone de bastantes categorías que correspondan a la infinita riqueza del ser.

HARTMANN estudia por extenso esta noción de irracional, y se esfuerza en probar que no es algo meramente de hecho, un mero desconocimiento, sino de derecho, o sea, una radical impotencia humana ante la majestad del ser [26].

Ahora bien, puesto este hallazgo de lo irracional, debía HARTMANN apartarse del idealismo marburgense, ya que para esta escuela

(22) ZIEGENFUSS, 454 (obra antes citada).

(23) *Der philosophische Gedanke und seine Geschichte*, en *Kleinere Schriften* von N. HARTMANN, Band II, Berlín, 1957, págs. 3, 4, 8, 9 y passim.

(24) ME, págs. 181, 230; ZO, págs. 80, 174.

(25) ME, págs. 217, 239; ZO, pág. 171.

(26) ME, pág. 235.

neokantiana la mente humana dominaba de tal forma la realidad, que no cabía en ella punto oscuro alguno; no es posible, para usar una frase de P. NATORP, un «Minimum an Denkfremdheit», un mínimo que no fuera pensable [27]. Claro está que esto no se avenía con el irracional hallado por HARTMANN en su paciente examen a través de la historia de la filosofía. Por esto no quiso seguir afiliado a una escuela cuyas afirmaciones básicas no eran compatibles con los datos fenomenológicos más elementales y evidentes. Por esto su libro *Metafísica del conocimiento* marca el abierto rompimiento con el idealismo; en adelante su filosofía será acérrimamente anti-idealista. Ahora bien, lo curioso del caso es que este apartarse del idealismo no le acercó lo más mínimo a la filosofía tradicional; antes al contrario, anclado en su irracional, le formuló HARTMANN las más severas críticas. En efecto, para los cultivadores de esta filosofía, es algo indiscutible la primacía del *logos* sobre el ser; pero puesta esta primacía no quedaba lugar para lo irracional; el ser venía a «logicitarse» completamente [28]. Aquí, igual que en el caso del idealismo, se está en contradicción palmaria con la realidad de lo irracional; por esto considera HARTMANN esta filosofía tradicional como algo ya enteramente liquidado.

HARTMANN se ha pasado pues claramente al realismo; pero, ¿qué forma tomará su filosofía? Para entender esto no hay que olvidar que HARTMANN viene de Marburgo, y que si bien se ha separado de sus maestros idealistas, sigue todavía muy vivo en él el recuerdo del maestro común, KANT, como él mismo atestigua. Como es sabido, KANT intentó una síntesis del racionalismo con el empirismo, bien que al no lograr su intento cayese en el idealismo formal. HARTMANN reconoce la genialidad de KANT y quiere librarlo de las infiltraciones idealistas; para ello ideó una como interpretación de KANT, que lograrse sintetizar todos los aciertos del maestro.

En esta línea de interpretación afirma HARTMANN que, entre el fenómeno y el número no hay diferencia esencial alguna; más aún, el fenómeno no es más que la manifestación del número, de lo contrario, dice HARTMANN, «el fenómeno sería una manifestación vacía» [29] sin contenido. Lo numérico, pues, se halla en la prolongación de lo fenoménico *sin hiato* alguno interruptor. Con esta uniformidad fundamental del ser, es claro que la relación cognoscitiva es tan sólo una de tantas relaciones de ser; bien que

(27) Frase de Paul NATORP, citada por G. SÖHNGEN en su libro *Sein und Gegenstand*, página 28, nota 35.

(28) ME, pág. 181; ZO, pág. 34.

(29) «Diesseits von Idealismus und Realismus», en *Kleinere Schriften von N. Hartmann*, B. II, pág. 289. Conf. ME, pág. 200; ZO, págs. 165, 166.

algo peculiar [30] no ha de ofrecer dificultad mayor. Es evidente que ha de haber cierta identidad entre cognoscente y conocido, pero no precisa en modo alguno sea una identidad material como quiso la escuela eleática, ni hay que recurrir a una determinación formal subjetiva como hace KANT, sino que es suficiente sea una identidad entre las categorías del ser y del conocer [31]. Así interpretado el «oberster Grundsatz», el principio fundamental kantiano, conserva todo su valor [32]. Sujeto y objeto se hallan, pues, en la esfera común y plenamente uniforme del ser. Esto *posibilita* radicalmente la objetividad de nuestro conocimiento. Para hacer algo más inteligible esta relación cognoscitiva, renueva HARTMANN la teoría de la imagen intencional, o representación del objeto en el sujeto [33], pero se abstiene de una ulterior elaboración, ya que para HARTMANN esto es también algo irracional, es decir, transinteligible. Superado, pues, el idealismo kantiano, se asienta HARTMANN firmemente en el realismo.

Con todo, aunque HARTMANN se apartó del idealismo formal, no logró deshacerse de todos los elementos empíricos de la síntesis kantiana; así, por temor de caer de nuevo en el idealismo, abomina de todo lo que aún remotamente se le parezca, por ejemplo de toda especulación, abstracción, evidencia, y así paso a paso viene a admitir la limitación kantiana a la experiencia posible, limitación que todavía restringirá más [34]. De esta suerte las leyes categoriales por él halladas en sus análisis fenomenológicos, tienen sólo un valor hipotético y precisan siempre de una continua comprobación experimental. Lo mismo debe decirse de los primeros principios (!) [35]. Así es evidente que queda cerrado todo acceso a la metafísica genuina.

A pesar de todo esto no se debe confundir el realismo hartmaniano con el materialismo monístico. La fidelidad al método fenomenológico y su preferencia por la dialéctica aporética le hacen cumplir, de ordinario, su propósito de no rehuir dato alguno, por más embarazoso que sea al no poder enmarcarlo en un sistema más o menos elaborado ya. Esto obliga a HARTMANN a admitir no sólo el mundo anorgánico, sino también la vida y precisamente como algo irreductible a la materia pura; la libertad humana, el espíritu, los valores, etc., e insiste mucho en que es ilícito querer reducir toda esta compleja gama de realidades a un nivel monístico-mate-

(30) ME, págs. 196, 103.

(31) ME, pág. 338.

(32) ME, págs. 338, 339 y siguientes.

(33) ME, págs. 44, 314.

(34) ME, pág. 349; *Neue Wege der Ontologie*, cap. VII; *Aufbau der realen Welt*, página 361; *Philosophie der Natur*, cap. 24.

(35) ME, pág. 263; *Aufbau der realen Welt*, pág. 363.

rialista [36]. Esto sería darse a la especulación no menos, por cierto, que en el conato de signo contrario ideado por HEGEL. En este sentido ha escrito HARTMANN páginas realmente preciosas y sus análisis fenomenológicos aportan datos utilísimos.

Resumiendo, pues. El hallazgo de lo irracional manifestado en la historia de la filosofía, indujo a HARTMANN a establecer la tesis de la primacía del ser sobre el *logos* y consecuentemente debió abandonar el idealismo. En adelante su filosofía estará caracterizada por su lucha contra el idealismo en todas sus formas y más radicalmente contra todo lo sistemático.

Ahora bien. Haber notado esto, es observar sólo un hecho histórico; pero este hecho histórico es manifestación de una actitud personal más íntima. Intentemos ponerla de relieve.

Como ya indicamos, HARTMANN se apasionó por la ciencia experimental y fue a Marburgo atraído por el señuelo de una filosofía exacta al modo matemático. HARTMANN, por decirlo así, deseaba atrapar las realidades filosóficas con conceptos exactos, es decir, unívocos, «*propriis ex propriis*». Desearía ver formulada la relación entre alma y cuerpo al modo de una combinación química, sin residuos de ninguna clase, de la misma manera que del hidrógeno y oxígeno se forma el agua (H_2O). Dada esta disposición, es evidente que lo irracional ha de brotar por todas partes, ya que de lo estrictamente metafísico no tenemos conceptos «*propriis ex propriis*»; así de hecho pronto vio HARTMANN en la historia de la filosofía lo irracional, y es este irracional lo que decidió su rumbo filosófico.

A esto se añade que HARTMANN parece no haber advertido la diferencia esencial que media entre el segundo y tercer grado de abstracción. HARTMANN se puso a considerar *el ser* como si fuese tan sólo *un ente*, es decir, quiso aplicar el método científico experimental, en sí excelente, a un estrato superior. Como ya indicamos, consideró el ser como una planicie, una selva inmensa que sólo paso a paso nos es dado explorar, pero debido a su ilimitación y su hondura también infinita, resulta que en su mayor parte esta selva del ser ha de escapar a nuestro examen. Con esta mentalidad claro está que HARTMANN debía abocar en la tesis de la primacía del ser sobre el *logos*.

Pero a su vez, y es muy psicológico, esta actitud está provocada por el miedo que HARTMANN tiene al idealismo. Si *todo* el ser es conocido, no habría lugar para el hecho innegable de lo irracional; más aún, se haría inevitable la identificación entre pensar y ser. Todo ello contradice abiertamente los datos fenomenológicos más seguros.

HARTMANN no ha advertido la riqueza de pensamiento que se encierra en la distinción escolástica entre conocer algo *totum* y *totaliter*. ¡Claro está que para un conocer exhaustivo del ser *totaliter*, no cabría lo irracional! Pero esto se da sólo en Dios; a su vez, este conocimiento divino, presupone una participación analógica eficiente, y es meramente terminativo; así no anula la diferencia entre pensar y ser, es decir, no implica el idealismo [37].

Un caso típico de su mentalidad cientista lo tenemos en la asimilación del conocimiento intelectual al sensible que HARTMANN hace casi sin darse cuenta. También aquí HARTMANN lo ve todo demasiado univocamente. En efecto, para explicar el hecho de lo irracional da HARTMANN esta razón: como es sabido, dice, nuestro conocimiento sensible está coartado a ciertos límites fijos. Así, por ejemplo, el oído humano sólo percibe las vibraciones mecánicas entre 16 y 20.000 por segundo, pero no las inferiores o superiores. En un modo en todo semejante, prosigue HARTMANN, hay que concebir nuestra facultad intelectual como acotada a un determinado número de categorías. Sólo podrá conocer cuando las categorías del ser encuentren su correspondiente en las de nuestra mente; pero ocurre a menudo que el ser es más rico en categorías que nuestra mente; por esto, aunque el ser sea, en sí, bien cognoscible, no lo será para nosotros; al modo como las vibraciones inferiores a 16 son oíbles para un perro, pero no para nosotros. Esto aclara el hecho de lo irracional [38].

Sin darse cuenta HARTMANN ha sensibilizado (en parte al menos) nuestro entendimiento; no es extraño, pues, establezca luego el primado del ser sobre el *logos* y rechace la abstracción formal, cerrándose todo acceso a la metafísica.

Al leer uno a HARTMANN y ver la sinceridad con que se esfuerza para abrirse camino hacia la verdad, no puede uno menos de exclamar: ¡lástima que su estudio de la historia de la filosofía no se hubiese extendido a la escolástica! Él mismo confiesa que prácticamente sólo la conoce a través de WOLFF, a quien cree eco fiel del pensamiento tradicional [39]. Error funesto que le ocultó la verdadera síntesis entre el racionalismo y el empirismo. Creemos, pues, que este olvido histórico debe contarse también entre las diversas causas que influyeron en la formación de su pensamiento.

Sinceridad científica hay que reconocerla a HARTMANN, pero me atrevería a decir que tal vez con una excepción, notable por cierto, a saber: cuando roza el problema de Dios. Es cierto que

(37) Conf. DE VRIES en *Denken und Sein*, págs. 298-9.

(38) ZO, págs. 172-3.

(39) ZO, págs. VI y ss.

su posición ante el problema de Dios viene en parte condicionada por lo que precede, especialmente por su lucha contra el idealismo, pero creemos se debe afirmar que ella, a su vez, condiciona *directamente* su filosofía. Veámoslo aunque sea muy sumariamente.

No sabemos a punto fijo cuál fuese privadamente su posición personal ante Dios, pero es un hecho que en sus escritos pierde HARTMANN su proverbial serenidad científica cuando habla de Dios; acumula epítetos que dejan entrever una profunda aversión con todo lo que se relaciona con este tema [40].

HARTMANN, fiel a su método aporético, no quiere rechazar dato fenomenológico alguno. Conforme esto declara repetidas veces que no se opondría lo más mínimo a la existencia de Dios, sólo que no halla en lo dado punto alguno de apoyo para llegar a él [41]. No obstante, es curioso comprobar que, cada vez que por razón del tema estudiado se acerca al problema de Dios, se separa dando una brusca sacudida. Anotemos algún caso tan sólo.

HARTMANN, después de complicadísimas elucubraciones, determina que el concepto de necesidad es siempre relativo, es decir, por sí mismo nada es necesario, sino sólo por relación a otro [42]. En este sentido todo lo existente ha de ser necesario, pues depende de otro en su origen. De esta forma ha evitado bonitamente la idea de lo absoluto que pasa a ser «un contrasentido enorme» [43]; ya que absoluto indica independencia de todo; necesario (siempre en su terminología peculiar), indica dependencia. Con todo, si HARTMANN ha evitado lo absoluto, se encuentra en su lugar lo casual (Zufällig) [44], pues los primeros miembros de las diversas cadenas de determinación deben ser, por un lado algo real, existente, y así en su terminología algo necesario; pero por otro lado, como primeros miembros, no pueden depender de otros y así no pueden ser necesarios, ya que la necesidad, como está dicho, implica para HARTMANN un miembro anterior. Por esto se ve obligado HARTMANN a llamar a estos primeros miembros «casuales», «zufällig». Y lo más grave es que, con esto, todo el conjunto ha venido a ser casual [45]. HARTMANN, huyendo de un motor inmóvil; se ha encontrado con muchos casuales! Con esto la problemática de lo absoluto, que HARTMANN había logrado evitar, se traslada a la de lo casual.

Aquí HARTMANN vuelve de nuevo a huir ante lo absoluto. En

(40) ME, págs. 270, 303, 470-471; *Philosophie der Natur* 275, 535, 677, 630; *Teleologisches Denken*, Berlín, 1951, pág. 83 y passim.

(41) ME, pág. 301; *Philosophie der Natur*, pág. 332.

(42) *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Berlín, 1938, pág. 44, 218.

(43) *Ib.*, pág. 92.

(44) *Ib.*, págs. 220, 92.

(45) *Ib.*, pág. 22: *Vom Ganssen gilt der Zufall*.

efecto, para HARTMANN el ser, como vimos, era algo enteramente homogéneo; pero he aquí que en el caso de lo casual ha de confesar que en él debe regir una estructura modal diversa [46], un tipo de necesidad distinto [47]. La diversidad modal entre lo «necesario» y lo «casual» se prestaba a un profundo análisis que le hubiera llevado directamente a Dios; pero HARTMANN se contenta simplemente con declarar, que hay que evitar dar demasiada importancia a lo casual... (1) [48]. Si, pues, cuando se ofrece un dato, un fenómeno que lo encamina a Dios, HARTMANN se desentiende de él, no es raro que luego no halle punto alguno de apoyo para llegar a lo absoluto, a Dios.

Pero el problema de Dios aflora en filosofía por todas partes apenas se profundiza un poco. Así se presenta de nuevo en la cuestión de la finalidad. HARTMANN tiene la suficiente competencia científica para ver que la explicación mecanista de la vida no hace justicia a los datos del problema. Por otro lado, dado su univocismo cerrado, no puede admitir finalidad donde no esté presente un entendimiento ordenador [49]; pero en los animales este entendimiento no se da. ¿Cómo salir del atolladero? HARTMANN confiesa que la idea de finalidad llevaría a la afirmación de Dios [50]. Se ve obligado a negarla, y para explicar los hechos no tiene más remedio que crear unos términos nuevos; no habrá finalidad, nos dice, sino un «novum quid», que apellida «nexus organicus» [51]. La solución, como puede verse, es meramente verbal, y la huida de Dios bien clara.

¿De dónde proviene la vida, o de dónde ha salido este mundo? HARTMANN tiene una coartada preparada de antemano: declara que todo esto es irracional y es inútil querer investigarlo; por lo demás, esto no interesa a la ontología [52].

Nos haríamos interminables si quisiésemos recoger todas las manifestaciones de este miedo a Dios; son tantas, que nos parece deber afirmar que el miedo a Dios es algo operante en la estructuración de su filosofía.

Como vemos, pues, en la raíz de su idea de ser, hay una serie de causas psicológico-ontológicas que se entrecruzan y condicionan mutuamente: su univocismo cientista, su antiidealismo y su miedo

(46) Ib., pág. 94 y ss.

(47) ME, págs. 268, 267.

(48) *Möglichkeit und Wirklichkeit*, pág. 94.

(49) *Aufbau der realen Welt*, 315, 560; Conf. W. BAUMAN en *Das Problem der Finalität im Organischen bei N. Hartmann*, Mensenheim-Glan, 1955, págs. 27-28, y *Philosophie der Natur*, págs. 25, 28.

(50) *Ethik*, Berlín, 1926, pág. 183.

(51) *Philosophie der Natur*, pág. 31, cap. 63 (conf. cap. 57).

(52) *Ethik*, pág. 571.

a toda especulación, lo que le lleva a aferrarse a la experiencia posible y sensibilizar nuestro entendimiento; el olvido de la síntesis escolástica y su perenne huir ante la problemática de Dios.

Para terminar, intentemos ahora esbozar algunas consecuencias de todo este conjunto de raíces psicológico-ontológicas.

Primera: En primer lugar notemos que de tales raíces no podía menos de brotar una noción de ser y una filosofía muy endebles. Atado a la experiencia categorial, se le hizo imposible captar principios verdaderamente trascendentales y así investigar las causas últimas; se quedó en las inmediatas, y por esto ante el menor problema se ve obligado a declarar que se está ante algo irracional, insoluble.

Segunda: Pero lo más grave es que en esta ontología hartmaniana no cabe la analogía del ser. HARTMANN trasladó la uniformidad de la materia a la noción de ser con un univocismo radical. Su fidelidad a los fenómenos le hizo distinguir, es verdad, en la esfera común del ser diversos como tipos de ser, el real, el ideal, el lógico, el mental; pero insiste machaconamente contra los platonizantes en la unidad estricta de todo el conjunto [53], que permanece siempre algo categorial. Por esto, si bien defiende la existencia del espíritu contra los psicólogos y materialistas, con todo lo hace depender intrínsecamente de la materia [54]. Por esta misma falta de la analogía admitirá como existente sólo lo categorial real, lo mundano. Por esto tiene HARTMANN por contradictoria la noción de un ser absoluto-eterno, en su terminología equivale a no-mundano, que sea al mismo tiempo existente, es decir, necesariamente mundano, ya que sólo lo mundano-temporal puede existir [55].

Por otro lado HARTMANN no niega, sino expresamente reconoce la posibilidad de la existencia de lo absoluto («ist wohl möglich und keineswegs widerspöchend» [56]). Con esto vemos que su noción de ser, de unívoca se ha convertido en equívoca. Puesta esta radical equivocidad, no es de extrañar que HARTMANN niegue la posibilidad de pasar de lo mundano a lo trascendente, si existiera.

Tercera: Ahora bien, si se excluye la clave de bóveda de la idea de participación analógica, el cosmos no sólo queda inexplicado, sino inexplicable. Sin la existencia de Dios, la mera realidad óptica categorial se nos vuelve opaca: ya no es en verdad plenamente inteligible. Por esto el realismo que HARTMANN tan acerrima-

(53) ZO, págs. 288, 287, 280, 289. Conf. *Aufbau der realen Welt* págs. 376-377.

(54) *Das problem des geistigen Seins*, Berlín, 1933, págs. 51, 384-5, y *Ethik*, pág. 131; *Philosophie der Natur*, 112.

(55) *Philosophie der Natur*, pág. 276.

(56) ME, pág. 273.

mente ha querido defender, al carecer de abertura a lo absoluto, queda como desfondado, falto de plena inteligibilidad, de su último fundamento.

Cuarta: Además, sin la idea de la analogía y de la participación analógica, HARTMANN debe situarse en un plano meramente de *hecho*; pero en este plano es imposible encontrar una explicación profunda de la realidad. La filosofía de HARTMANN se encuentra totalmente desprovista ante los problemas del ser. Por esto dijimos que era como un paso a medio andar; más que otra cosa, su filosofía se asemeja a una ciencia natural del ser, que lucha constantemente contra las tendencias extremas sin que logre una síntesis coherente, por falta de bagaje filosófico.

Quinta: Con todo, como ya indicamos, el laborioso esfuerzo hartmaniano ha producido, a pesar de sus deficiencias, frutos muy buenos; su fenomenología del conocimiento, su crítica al idealismo, el estudio de los actos emocionales y su relación con el realismo están llenos de intuiciones geniales y son capaces de ser transplantados y rectamente utilizados; lo mismo se diga de su estudio sobre la libertad, los valores, el ser ideal, etc. Aquí, una vez más, podemos y debemos cumplir aquel lema de «*Vetera novis augere*».

No obstante, el fracaso fundamental del intento hartmaniano es altamente aleccionador; se ha visto, una vez más, que no se puede construir una ontología antimetafísica, ni meramente inductiva. Santo Tomás, al principio de su tratado de «*ente et essentia*» escribió: «*Quia parvus error in principio magnus fit in fine, ens autem et essentia sunt quae primo intellectu coincipiuntur, ideo primo, ne ex earum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperiendam dicendum es quid nomine essentiae et entis significatur, et quomodo in diversis inveniantur*». La frágil ontología construida por N. HARTMANN confirma plenamente estas frases de Santo Tomás. HARTMANN, traído y llevado por diversos influjos históricos y varios prejuicios, llegó a una falsa noción de ser; de ahí germinó su estructuración ontológica antimetafísica, la cual, como hemos visto, se muestra impotente ante los problemas, y precisamente porque estaba basada en una falsa noción de ser.