

JAIME HOYOS VÁSQUEZ
Universidad Javeriana
Bogotá.

LA CRISIS DE LA METAFISICA

Al hablar de la crisis de la metafísica, quiero situar toda mi reflexión bajo dos presupuestos fundamentales. El primero consiste en que siempre se ha mirado a la metafísica con desconfianza, cuando no se le combate abiertamente. El segundo, en que ya el mismo ponerse de acuerdo sobre la significación de la palabra metafísica es problemático.

Por estos dos motivos, no empezaré proponiendo una definición completa de lo que querría decir el título de mi ponencia, "La crisis de la metafísica", sino que me acercaré al tema desde el interior mismo del quehacer metafísico, o sea describiendo algo que está necesariamente presente en el estado de ánimo de todo aquel que accede a la metafísica. En cuanto a lo que quiere decir la palabra misma "metafísica", dado que ha tenido una significación múltiple, me limitaré a entenderla como una reflexión sobre las cuestiones medulares de la filosofía ¹. Como tales se entendieron en una primera etapa las que versaban sobre el ente en cuanto ente, sobre la substancia y las demás categorías, y las de teología natural. En la modernidad, bajo la guía de Descartes y de Kant, se dejó a un lado la cuestión del ente en cuanto tal, pero se retuvo el nombre de metafísica para los problemas referentes al universo en su conjunto, a la espiritualidad e inmortalidad del alma y a la existencia de Dios. A comienzos de este siglo renace la cuestión metafísica bajo la antigua forma de la pregunta por el ente en cuanto ente, es decir, como ontología. Aunque surgen ontologías que se declaran anti-metafísicas y metafísicas no ontológicas.

¹ Martín Heidegger, *La pregunta por la cosa*, Edit. Alfa Argentina, Buenos Aires 1975, p. 13.

Basta esta somera indicación sobre lo fluctuante del nombre metafísica. La inseguridad de la palabra nos hace comprender ya por qué *se debe hablar siempre de una crisis* de la metafísica. Aquí sin embargo me quiero acercar a lo que quiere decir esta crisis necesaria a la metafísica desde una perspectiva que juzgo más interior al proceso mismo del hacer metafísica. Como crisis entiendo algo que está al comienzo de toda especulación de este tipo, y que la acompaña siempre en cada uno de sus pasos, como su propia sombra. Se trata ante todo de la *incomodidad o perplejidad* del pensamiento metafísico ante los demás saberes. Incomodidad que viene principalmente de la *arrogancia* que en sí misma presenta la pretensión de un saber totalizante, y también de su *inutilidad* aparente, ante las tareas más urgentes que nos acosan en el diario vivir. Se trata, pues, de una incomodidad que no es accesoria al intento de hacer metafísica, sino que es inherente a él. Puede ser que esa incomodidad sea más notoria en una época determinada, o en las circunstancias concretas de un pueblo, pero, a mi juicio, esa incomodidad proviene ante todo del tipo de saber que pretende alcanzar la metafísica.

La primera incomodidad le surge a la metafísica al quererla catalogar entre los quehaceres del hombre. ¿Es ella una actividad cognoscitiva? ¿Un saber? ¿O, más bien, un querer? ¿Un capricho, una fantasía y hasta una fantasmagoría? Esta es un dificultad que se hace más notoria con el imperio de la nueva ciencia. La que se ha hecho prevalente en el mundo a partir del siglo XV, con el resultado de que la palabra griega EPISTEME, ciencia, se vaya reservando cada vez más exclusivamente para investigaciones puramente formales y para el conocimiento que puede ser objetivizado. "Objetivo" se ha definido como lo exactamente cuantificable. Los saberes que se refieren a algo diverso serían por eso mismo "menos científicos", "ciencias menores", "menos rigurosas y legítimas, más expuestas a la subjetividad y a la arbitrariedad". Esta cualificación, que se ha difundido en el ambiente del saber y en la apreciación del hombre corriente, "prescinde por completo de la contextura interior de tales supuestas ciencias menores; no investiga el fundamento en que puedan asentarse, ni el valor específico de sus métodos"².

Por otra parte, ante el empuje de las ciencias cuantificables, ante sus logros aparentemente magníficos, los cultores de un saber referente a temas anteriores a toda cuantificación se sienten inclinados a renunciar a que sus indagaciones se califiquen como quehacer científico. En mi opinión, y por razones que aparecerán más tarde, debería rescatarse

² Eduardo Nicol, *Los principios de la ciencia*, F. C. E., México 1974, p. 10.

el nombre de ciencia en el sentido de la episteme aristotélica, para todo saber que esté fundado en la evidencia de un tema determinado, que permita una organización metódica y sistemática. Así este tema se refiera a un ámbito problemático de la realidad, vista ésta no ya en su concretez, sino en ciertas relaciones que hacen posible la vinculación entre sí de ámbitos más concretos de la realidad.

Ya afirmaba Aristóteles, en un contexto histórico muy diverso al nuestro, y con palabras que han cambiado en su contenido, que “la exactitud matemática del lenguaje no debe ser exigida en todo”³. Nótese que en nuestra propuesta distinguimos claramente entre objeto concreto y tema, entendiendo que pueden destacarse en la relación de los objetos concretos ámbitos temáticos, los cuales por no ser objetos concretos y por gozar de una concretez diversa a la de los objetos que recogen, no dejan por esto de ser *reales*.

Toda indagación científica ha de ser rigurosa, y por tal entendemos la que se deja guiar y corregir por el tema a que está dirigida. Por esto mismo entendemos que hay diversos tipos de rigor, según el tipo de temas a que se aplique la investigación. Sin embargo, notamos que, paralelamente al hecho de que la ciencia cuantificable se ha posesionado en exclusividad de la sede de la ciencia, también su canon de rigurosidad se ha hecho exclusivo, hasta el punto de que se piense que la rigurosidad de toda ciencia ha de medirse por su exactitud matemática. Ciertamente el rigor propio de lo cuantificable es la exactitud matemática. Pero hay temas que no permiten el rigor entendido como exactitud matemática, sin que por ello carezcan de su propio rigor, o sean menos rigurosas en su campo. Así por ejemplo, la interpretación de la etimología de una palabra, o la interpretación de los vestigios de las culturas de nuestros aborígenes. Aquí surgen temas que exigen un tipo de rigor diferente al de la exactitud matemática. Si es justo exigir la exactitud matemática para el tratamiento de los objetos que quepan dentro del ámbito de una ciencia positiva concreta, no sería correcto exigirlo para definir ya el ámbito mismo de la ciencia respectiva, o ámbitos más amplios que se refieran a las relaciones de las diversas ciencias entre sí. Estamos llamando simplemente la atención, a modo de ejemplo, al hecho de que no es el mismo el método y los cánones de rigor que se establezcan para analizar un objeto dado, dentro de una ciencia, y para analizar la misma ciencia, una vez que ésta se quiera destacar como tema de nuestra consideración. Si para el estudio de los astros usamos el telescopio, este instrumento ya no es apto para estudiar la astrono-

³ *Metaphysica*, 995^a 15s. En la traduc. de V. García Yebra, Edit. Gredos, Madrid 1970, V. I, p. 98.

mía en sí misma, como ciencia. ¿Cómo situar la astronomía sobre un telescopio, o bajo él?

Llama la atención el que medidas las ciencias exactas por los criterios de exactitud que establecen para sus objetos, resulten ciencias inexactas. En efecto, sus objetos deben ser encontrados y situados experimentalmente; en cambio los conceptos fundamentales, los primeros principios o axiomas que permiten encontrar y situar los objetos de una ciencia, no se encuentran en ninguna parte. Tales conceptos fundamentales, primeros principios y axiomas definen el campo de la experiencia objetiva, pero ellos mismos no son objetos, como los que permiten encontrar. Como decía Aristóteles, refiriéndose, a modo de ejemplo, a una de las ciencias: “tampoco la astronomía puede tratar de las magnitudes ni del cielo que vemos, pues ni las líneas sensibles son como las describe el geómetra (ya que ninguna de las cosas sensibles es tan recta ni tan redonda; el círculo, en efecto, no toca a la tangente sólo en un punto, [. . .],), ni los movimientos y revoluciones del Cielo son como los calcula la astronomía, ni los signos tienen la misma naturaleza que los astros”⁴.

Puesto así el problema, si definimos como conocimiento científico al que es directamente comprobable en los objetos de la experiencia, entonces no podríamos tener un conocimiento científico del estatuto racional de las diversas ciencias y de su interrelación, pero sobre todo se escaparía al conocimiento científico el análisis del puesto que ocupan las ciencias dentro del todo de una sociedad concreta. Si careciéramos de una ciencia que nos permitiera mirar al mismo quehacer científico dentro de una perspectiva más amplia, pero siempre de una manera racional y fundada, tendríamos que crearla, y de no lograrlo caeríamos en el peligro de que el mismo científicismo se adueñara de todo lo que somos. Es decir, de que el hombre y la sociedad toda estuviera esclavizada a la ciencia. Sin lograr siquiera la libertad de poder preguntarnos por el para-qué y el para-quién, por los costos sociales de tal actividad científica desbocada.

He hablado de un desenfreno de la ciencia positiva, centrada en el conocimiento cuantificable y en el uso de los objetos, cuando se le abandona a sus propios poderes. Recojamos brevemente, a modo de tesis, las razones de tal afirmación:

1. La ciencia permite *dominar la naturaleza*, cada vez más ampliamente, valiéndose de medios técnicos, nacidos de la misma ciencia en alianza con el capital.

⁴ *Ibid.*, 997^b 34-998^a 6. En la trad. de V. García Yebra, V. I, pp. 115s.

2. En el momento actual, la ciencia no es de todos los humanos; ni mucho menos el capital.

3. Dado que los medios de observación de que se vale la ciencia hoy día requieren la mediación del poder económico, éste tiende a adueñarse de la misma ciencia y de la técnica.

4. Lo anterior hace que quien no posee la ciencia se vea repentina y abusivamente excluido de su ámbito vital.

5. Esto nos lleva a concluir que el dominio de la ciencia y la técnica entregan a la mayoría de los hombres al poder de quienes poseen los medios económicos. O sea, que ahora el enfrentamiento ya no es del hombre y la naturaleza, sino que, como ésta ha pasado a pertenecer a quienes poseen el dinero para alquilar la ciencia y dotarla de los medios técnicos, el enfrentamiento es del hombre con el hombre. Del que ve su ámbito vital abusivamente invadido por los humos de la fábrica que consume su cuota de oxígeno, y del que tiene que comprar muchas veces un producto robado a su mismo ámbito vital por la técnica.

La función de aquella ciencia necesaria para lograr resituar el mismo quehacer científico sería la de hacernos ganar un distanciamiento con respecto a nuestra ocupación con las cosas concretas para conocerlas y usarlas. Es decir, que si las ciencias positivas nos son de una utilidad inmediata, puesto que nos permiten un mayor uso de las cosas, aquella ciencia distanciadora aparecería, en una primera instancia, como algo que nos aleja de esa praxis vuelta hacia el empleo de las cosas, y, desde este punto de vista, sería un *quehacer inútil*. Este es un segundo capítulo por el cual quien accede a la metafísica no puede menos de sentirse incómodo: la inutilidad de lo que pretende, frente a los logros magníficos de las demás ciencias. Esta dificultad cobra mayor relevancia cuando se vive en un mundo en el que parece que toda la actividad debería volcarse urgentemente a obtener los medios suficientes para satisfacer las necesidades más agobiantes de la mayoría de los hombres. Un pensamiento más concreto, más ceñido a lo que son las cosas en su objetividad, parece que debería dar un mayor rendimiento social, mientras que este pensamiento tan abstracto debe sentirse necesariamente incómodo ante la magnitud y urgencia de la tarea de alimentar, vestir y alojar a los hombres. Desde el punto de vista ético, quien se dedica a este tipo de pensamiento siente que debe justificar ante sí mismo y ante la sociedad su propia actividad, para no aparecer como un verdadero parásito.

Ya en tiempos de Aristóteles la matemática y la geometría, ciencias eminentes por sus rendimientos concretos, trataron de desplazar a la filosofía primera en su intento de fundamentar los principios, que, se

supone, rigen a toda realidad. Hoy podría pensar alguno que ese papel habría que dárselo a la más promisoría de las ciencias positivas, a la física. Ahora bien, en ésta llama la atención el cambio de esquemas fundamentales, de los de Aristóteles, a los Newton, y de éstos a los de la mecánica cuántica y a los de la física de la relatividad. Se constata, por un lado, que la física, y toda ciencia positiva, progresa y tiene mayores rendimientos con el descubrimiento de nuevos modelos teóricos para enfrentar la realidad; esto es, al diseñar nuevos modelos fundamentales. Por otro lado, es claro que la ciencia positiva se deja emplear para el bien o para el mal, y que su rendimiento admirable no requiere por sí-mismo el que se reparta equitativamente entre aquellos que de algún modo contribuyen a lograrlo. Ellas tienden a acapararlo todo, a hacerse dominantes, y, como hemos propuesto anteriormente, a entregar el dominio adquirido a los poseedores del aparataje técnico, que permita la observación de lo infinitamente grande y de lo infinitamente pequeño, sin que regresen a bonificar equitativamente a quienes se ven invadidos en su mismo ámbito vital, para poder alimentar la actividad científico-técnica. Esto vale sobre todo para una ciencia que requiere no solo de los sentidos del hombre, sino de maquinarias ingentes que transforman el mismo campo objetivo, permitiendo explorar cada vez más hondamente ciertas capas del mundo material.

La primera característica de la ciencia positiva, su versatilidad, y la productividad que de ella se sigue, han traído como consecuencia un funcionalismo de las ciencias. Este consiste en pensar que lo importante es que la ciencia funcione. Que tenga logros prácticos. No habría por qué preocuparse de la cuestión de la verdad o de la bondad de tal ciencia, puesto que sin tal preocupación la ciencia sigue progresando, dando resultados. Preocuparse por tales cuestiones teóricas sería una pérdida de tiempo, que frenaría la carrera de los descubrimientos científicos: la fuerza expansiva y vital de la ciencia. Es la despreocupación por esos primeros principios lo que hace más fecundas a las ciencias en sus campos respectivos. Este modo de pensar ha conducido a algunos, cada vez más numerosos, al convencimiento de que la ciencia no requiere principios fijos e inalterables, por los cuales ella misma deba regirse. Basta con que en cada caso se organice sobre un fundamento convencional y transitorio, "sobre unos principios que tienen tan solo un valor instrumental". Como la ciencia ha prosperado sin necesidad de principios fijos, una investigación sobre éstos "aparecería tan superflua, que no tendría siquiera el carácter científico: sería una mera 'especulación metafísica'", se dice con desdén⁵.

⁵ Cfr. E. Nicol, Op. cit., p. 14.

En este punto surge, sin embargo, una sospecha. Dejada la ciencia simplemente en manos de su efectividad, ¿no tendría el peligro de que un día todo se volviera tan “científico” que no permitiera sino lo científico? ¿Y si la realidad misma no fuera completamente científica? Para hacer campo a estas preguntas se requeriría un pensamiento que mirara a la realidad y a lo científico, como modo concreto de mirar la realidad y de adueñarse de ella, desde una perspectiva más totalizante. Se requeriría una verdadera *especulación*, entendida ahora como un pensamiento que ya no estuviera tan preocupado por la efectividad y que por otra parte mirara el quehacer científico desde su fundamento mismo. Hablar de especulación en estos términos suena arrogante, y lo es. Es necesario reconocerlo. El pensamiento metafísico es especulativo o teórico, en esto está su fuerza y también su descrédito, frente a la efectividad de las ciencias positivas. Pero si hemos de resituarnos al quehacer científico en su puesto, juntamente con otros quehaceres del hombre, es necesario que tomemos una posición fundamental, como desde una espécula u observatorio, no ya para mirar a la realidad desde fuera, desde arriba, sino desde dentro, desde aquella dimensión sobre la que se yergue. Si hemos de hablar de Psicología, de Biología, de Astronomía, de Economía, como de modos que el hombre científico tiene de acercarse a la realidad, no podremos acercarnos a esas ciencias del mismo modo, con los mismos métodos, que ellas usan para acercarse a sus objetos.

Es claro que si quisiéramos hacer tema u objeto de una reflexión consciente al conjunto de las relaciones de las diversas ciencias entre sí, y muy principalmente a las relaciones del todo científico con la naturaleza y la vida humana individual y social, tal tema u objeto sería un meta-objeto, con respecto a los objetos que considera cada una de las ciencias particulares, y que para analizarlo no podríamos usar ninguno de los métodos de las ciencias particulares. ¿Con qué derecho privilegiaríamos la entrevista, o la disección en el laboratorio, o la observación con el telescopio, o el método estadístico?

Con esto hemos querido hacer ver que tanto el objeto cuanto el método de un discurso que pretendieran referirse de un modo fundado a la totalidad, defínase ésta como se quiera, han de ser diversos de los de las ciencias particulares. Se trata de un tema u objeto meta-objetivo. No porque no tenga objetividad o realidad, sino porque ésta no se agota en la realización menguada de ningún objeto particular: Se trata de un método que es meta-objetivo, no porque se refiere a algo que no está dado en el campo de los objetos, sino porque su realidad es la que constituye ese mismo campo, el cual permite a los más diversos objetos su interrelación.

La ciencia se propone conocer la realidad. La ciencia moderna ha reducido lo cognoscible a lo cuantificable, esto es, a lo manipulable por el hombre. Así ha hecho posible el que el hombre pueda apoderarse de la naturaleza. ¿Pero a qué costos? Y sobre todo, ¿para qué y para quién? Nos parece que es importante el que todavía se puedan hacer estas preguntas. Pero, para que sea posible hacerlas, de un modo correcto, ¿no convendría que el pensamiento mirara a la ciencia, que lo quiere invadir todo, desde un ámbito más amplio que el de la misma objetividad científica, desde una espécula u observatorio, que le permita liberarse de algún modo de aquello que se ha hecho tan cercano y tan íntimo que lo amenaza en su propia libertad? Si aceptamos el que una sociedad bárbara es aquella en la que no es lícito preguntar por ciertas cosas, ésta sería la condición de una sociedad sumida en una cómoda instalación científica⁶. O, para usar la comparación de Heisenberg, su situación será la del barco “construido con tanto acero y hierro que la aguja magnética de su brújula no señala más que la masa de hierro del barco, y no ya hacia el norte. Con un barco semejante, no puede alcanzarse ninguna meta; no hará más que girar en torno a merced del viento y la corriente”⁷.

Toda crítica a la metafísica, o a cualquier otra ciencia, debería seguir el ejemplo de Kant, para algunos el mayor crítico que este quehacer ha tenido, y en la misma medida el mayor renovador de la metafísica. La crítica kantiana a la metafísica dogmática se entiende a sí misma como una “reforma de la metafísica o más bien un renacimiento”⁸. O sea, que del mismo modo que no es correcto negar una ciencia particular desde otra ciencia particular, sino en el caso de que ambas consideraran el mismo campo temático, así tampoco sería correcto negar la metafísica sin hacerse cargo del problema que ella ha descubierto desde antiguo. Se pueden aducir todas las críticas que se quiera a las soluciones concretas que se han dado a ese problema en el decurso del pensamiento, pero, para que sean correctas, deben venir desde un avistar el mismo problema, es decir, la totalidad como problema, así se la conciba meramente como la relación entre el discurso y su significación.

Nos parece que hoy día habría por lo menos dos ámbitos, íntimamente ligados entre sí, en los cuales se impone un pensamiento totalizante: el del todo social y el que nombrábamos hace poco: el de la

⁶ Sobre la incapacidad de preguntar y barbarie, cfr. Heidegger, *Op. cit.*, p. 42s, texto cargado de valioso contenido político, y que podría enseñar mucho a quienes piensan que el pensamiento de este autor es servil al totalitarismo. Aquí se define el rango y la nobleza de un pueblo por su capacidad de preguntar.

⁷ Werner Heisenberg, “La visión de la naturaleza en la física actual”, en *Universitas III* (1965/66) 27.

⁸ Kant, *Prolegomena...*, Prefacio I, citado por E. Nicol, *Op. cit.*, p. 21.

relación entre el discurso humano sobre la realidad y su significación. Pretendemos que todo discurso sobre estos ámbitos debe ser meta-objetivo, esto es metafísico. No porque no incida sobre los objetos concretos que se coloquen en ellos, sino precisamente porque el ámbito mismo carga a todo objeto con una sobresignificación, así ésta se nos manifieste en un momento dado solamente en forma de cuestionamiento a las relaciones factuales que establezca la ciencia del día sobre ese objeto tematizado concretamente. En efecto, en el discurso sobre el todo social han de incluirse los demás discursos que el hombre puede hacer sobre la realidad. Y si tomamos cualquier discurso humano, éste es tal que nos remite reiteradamente a un nuevo discurso sobre lo que ha sido incluido en el primer discurso. Ni el todo social, ni el discurso podrían tomarse como objetos comunes y corrientes, y, por tanto, un discurso sobre ellos no podría descalificarse de entrada, diciendo que no se ocupa de objetos concretos, de objetos que tematicen la experiencia normal y directa. Son precisamente los conceptos de objeto y experiencia los que habría que analizar en ese discurso más fundamental, para ver qué implican de realidad o de ocultamiento de la realidad. Podría ser que estas preguntas nunca tuvieran su respuesta final; pero, si son preguntas reales no habría por qué excluirlas del discurso. El encontrarles demasiado pronto una solución y saltárselas sin más, sería lo que varios filósofos, entre ellos Heidegger, han visualizado como la ilusión del que pretende saltar sobre su propia sombra. Un imposible. Pero más ingenuo me parece todavía el que, como no se puede saltar la propia sombra, se prohíba hablar de ella y se la excluya del discurso, alegando que no constituye una temática real, "objetiva". El saltar sobre su propia sombra lo entienden estos filósofos como el saltar sobre la propia finitud. ¿No sería sin embargo ignorar la sombra de la propia finitud pretender que solamente se puede hacer un discurso fundado sobre lo que cabe dentro del proyecto de las ciencias positivas? Es decir dentro de un modelo según el cual solamente es verdadero lo que tiene una verificación empírica. Como si solamente fuera verdadero lo que está colocado en la luz del día, y la realidad no tuviera también su lado sombrío, en el cual habita todo lo fantástico, lo nocturno y también lo trágico de la existencia humana, y sobre todo la contradicción de la existencia social. Sabemos que toda interpretación de la realidad, sea ésta la realidad natural o la realidad social, va montada sobre principios no verificables empíricamente. Tales, las primeras leyes de la física aristotélica; la ley de la mecánica de Newton, con su movimiento rectilíneo y el cuerpo en reposo. Tampoco puede ser verificado empíricamente el concepto de éter, introducido por la física postnewtoniana. Aquí surge, pues, un *ámbito fantástico*, por cuanto escapa él mismo a ser convertido en ob-

jeto, pero tal, que él mismo crea los diversos ámbitos objetivos en los que ya podemos ubicar los objetos concretos en sus relaciones con los demás objetos.

Es la reiteración de la pregunta sobre sus principios fundamentales lo que hace que la ciencia, sea ésta natural o social, se renueve continuamente. Reiteración que surge de este ámbito fantástico en el que habita la mente creativa del verdadero científico. No simplemente la del que recoge datos en el laboratorio o calcula estadísticas, sino la del que concibe nuevas hipótesis y diseña nuevos modelos de experimentación, convencido de que, como dice Popper, en una afirmación que nos parece metafísica por referirse seguramente a ese ámbito fantástico: "Nuestra ignorancia es ilimitada y decepcionante. Es preciso el gigantesco progreso de las ciencias de la naturaleza [. . .] el que nos pone una y otra vez frente a nuestra ignorancia, a nuestra ignorancia en el propio campo de las ciencias de la naturaleza. La idea socrática de la ignorancia adquiere de este modo un carácter de todo punto diferente. A cada paso que avanzamos y a cada problema que solucionamos no solamente se nos descubren nuevos problemas pendientes de solución, sino que se nos impone la evidencia de que incluso allí donde creíamos estar sobre suelo firme y seguro todo es, en realidad, inseguro y vacilante"⁹. Esta audacia del reiterado preguntar debe ser todavía más eficaz en las ciencias sociales, en las que rigen las relaciones entre los hombres, so pena de que el derecho se estanque en la injusticia, manteniendo estructuras que esclavizan y desesperan a la mayoría de aquellos a quienes debería aportar el gozo de unas relaciones verdaderamente justas entre los hombres y las clases sociales.

La pregunta surge del ámbito fantástico de lo que no está dado todavía de un modo objetivo, y que por lo mismo se nos patentiza al menos como problema, a nosotros siempre situados en un espacio-tiempo delimitados. Preguntamos si ¿no sería incorrecto el excluir del pensamiento filosófico, al menos el esfuerzo de hablar de una manera fundada sobre esa matriz ingente de la que pueden surgir diversas maneras de enfrentar la realidad, aunque cada una de ellas no agote la riqueza del problema mismo, y por lo tanto se pueda juzgar incompleta? Es el problema metafísico de lo que es la realidad de la realidad, el que mantenido siempre patente a los ojos del filósofo, despierta renovadamente el filosofar.

Tal modo de preguntar, en cuanto puede ayudarnos a enfrentar el desarrollo de lo técnico, desde una perspectiva más amplia y más libre,

⁹ Karl Popper, "La lógica de las ciencias sociales", en Th. Adorno y otros, *Disputa del positivismo en la sociología alemana*, Edit. Grijalbo, Barcelona-México 1973, p. 101.

lo juzgamos de suma importancia para pueblos que todavía poseen un acceso más directo a la naturaleza, aunque monstruosamente amenazado por la incursión abusiva del triángulo ciencia-técnica-capital.

Parece, pues, que la crisis de la metafísica, como modo de pensar incomodante, es necesaria, hoy más que nunca, aquí entre nosotros:

1. En cuanto la metafísica se convierte realmente en un pensamiento amenazante contra el desenfreno científico-técnico, que se ha querido posesionar en exclusividad de la palabra "ciencia", como saber fundado.

2. En cuanto, ella, como modo de pensar no dirigido al uso y abuso de las cosas de la naturaleza, nos puede liberar del ansia de posesión destructiva de la naturaleza, y nos permite aun las más audaces e incómodas preguntas.

3. En cuanto nos puede abrir los ojos hacia un ámbito totalizante en el que cada uno aparezca como verdaderamente responsable de la totalidad, de lo otro y de los otros; no solo en el momento actual, sino también en el historial futuro de la humanidad.