

Vicente LLAMAS ROIG

Instituto Teológico de Murcia OFM

Pontificia Universidad Antonianum

vllamasroig@yahoo.es

N.º ORCID: 0000-0003-4830-3003

DOI: 10.34810/comprendrev24n1id399180

Article rebut: 09/11/2021

Article aprovat: 07/02/2022

Resumen

Análisis de la emergencia de la subjetividad como expresión de estable subyacencia ontológica en el régimen dinámico de contingencias. El *noetón* platónico cede finalmente al *noúmeno*, producto de génesis racional pura que en su declive monofacializa paulatinamente al *lógos* hasta la orfandad de ideal trascendente característica de la era orgánica del *ello*. La subjetividad líquida de este período se articula sobre sintaxis subterráneas no unitarias de epílogo y disipación, en rigor solo máscaras morfológicas de *yo*, condenada al naufragio en la inmanencia.

Palabras clave: sujeto, noúmeno, esencia, alienación, idealismo.

Hatchling of the modern subject. Epistemicide of *νοητόν*,
genesis of *νοούμενον*

Abstract

Analysis of emergence of subjectivity as a stable ontological expression underlying into the dynamic contingency regime. The Platonic *noetón* finally yields to the *nooúmenon*, a product of pure rational genesis that gradually makes logos become unifacial in its decline until the orphanhood of a transcendent ideal characteristic of the organic era of the *id*. The liquid subjectivity of this period is articulated on non-unitary subterranean syntaxes of epilogue and dissipation, strictly speaking, only morphological masks of the *self*, shipwrecked in immanence.

Key words: subject, *nooúmenon*, essence, alienation, idealism.

1. Introducción

El pensamiento occidental reposa desde la metafísica aristotélica¹ sobre el rígido yacer del *τὸ ὄν* *keimenizado* (raíz verbal *κεῖμαι*), conjurada la amenaza del *γίγνομαι*, el devenir que Nietzsche invocará con la histérica vehemencia de una plañidera hiperbórea. Las dos formas de «presencia constante» en oposición, subyacente (*τὸ ὑποκείμενον*) y obyacente (*τὸ ἀντικείμενον*), lo que subyace como fundamento (*subyecto*) y lo frontal o antagonico a él (*objecto*). El sujeto-*hypokeímenos* cristaliza, concediéndose a sí la estabilidad matricial del ser, investido *ὑπό-στασις*, en primacía óptica sobre lo que se le contrapone (*ἐναντίος ἀντικείμενον*) o le ofrece resistencia (*ἀντι-στάσις*)... La temeraria previsión de dominio sobre *τὰ ἀντικείμενα*.

2. Nóesis hypokeimenzada. Emergencia del sujeto desde el *intra* se psíquico

La idea de estabilidad asociada a *τὸ ὑποκείμενον* se refuerza en su reductiva identificación con una *ῥλη πρώτη*, sustrato inerte, permanente, incapaz por sí mismo de inducir cambios (*Met.* 984a21-22). Incoada toda mutación en la materia prima, esta no puede modificarse a sí misma (la automotricidad de *hyle* es escolio del materialismo dialéctico) ni da razón de sí. Generación y corrupción requieren ese *substratum*, inepto *para generar desde sí sus propias determinaciones*. La inercia natural de *τὸ hypokeímenon* demanda la acción de un principio motor del cambio, la reevaluación causal del ser fomenta una concepción de *οὐσία* (sustantivación del participio *ὄν*, verbo *εἶμι*) como *τὸ τί ἦν εἶναι* (*Met.* 983b27-29), adivinándose entonces la dimensión ontológica de *τὸ hypokeímenon* a través de una acepción derivada de *ousía*:² esencia predicable que permite concertar la subyacencia óptica del *hypokeímenon* con la suprayacencia lógica del *εἶδος*. El *eidos*-especie anida en la sustancia primera (*τόδε τί*), plenamente presente desde el comienzo, no subsiste relegado de ella (en su contracción al *τὸν λόγον* último, *ousía* sigue señalando al *hypokeímenon éschaton* como sujeto individuado), y aunque la prevalencia óptica convenga a la sustancia primera en su existencia concreta, la sustancia segunda es primera en el orden del *decir*: la especie (sustancia segunda) se pregona de un *hypokeímenon* singular, sin él (ópticamente *él* y primario en la línea del ser) como

¹ ANAXÍMENES, *Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Fünfte Auflage herausgegeben von Walther Kranz*. Band II. Berlín: Weidmann, 1935, fr. 5, 3), ANAXÁGORAS (fr. 21) o HERÁCLITO (fr. 5, 5) hablan de una naturaleza sustantiva (*hypokeiménein phýsin*) al *φαίνεσθαι*, al *φαινόμενον*. PLATÓN emplea la fórmula «*τούτων hypokeímenon*» (*República*, 478e6) alusiva a lo estipulado en fases precedentes de un diálogo, pero será el estagirita quien, tras uso inicial como sujeto lógico o gramatical, le conceda valor de sujeto ontológico (ousiológico) en textos cardinales: *Física*, 189a30-32; *Metafísica*, 984a21-22; 992b1; 1028b33-36; 1042b9, etc.

² No la *ousía* suspendida en el «*méte kath'hypokeiménou tinòs légetai*» y el «*méte en hypokeiménoi tiní estin*» (*Categorías* 5, 2a11-16).

sujeto de predicación nada podría *decirse*, si bien en calidad de *ousía* «visible» (*φαντός*) el *eîdos* fagocita cuanto cabe expresar de dicha sustancia, segunda así en el orden lógico (los ordinales «primero» y «segundo» se pliegan al quiasmo ontológico).

El mismo *tòde ti* parece eludir la definición (*ouk eisin tòti êstin horisasthai*),³ la experiencia de *ousía* no sería tanto *λέγειν*, «decir» desvelante (*ho tò tí ên é êsti delôn*, anterior al cisma de *oikeîos lógos* antisteniano sobre enunciado analítico y *lógos-horismós* de enunciado sintético que repele el infractor *antilégein* e imposibilita la mentira), cuanto *thígein*. La ambivalencia del término «λόγος» se advierte en su aplicación a *ousía* como *tòde ti* o sujeto óntico de juicio en primera sustancialidad y al *eîdos* (*ousía* con expediente lógico de esencia predicable: *hén eîdos tautón*), revelando el íntimo nexo de *lógos* y *tòde ti*, la supeditación de lo óntico (*tò hypokeîmenon êschaton*) al *légein* como sujeto de atribución predicamental de *eîdos*.

Si *tò hypokeîmenon*, sujeto último de predicación (orden lógico), preferente en el orden del ser (estacionaria subyacencia), ha de resolver a *οὐσία πρώτη*, no podrá tratarse de *pròte hýle*, sustrato genérico del cambio que estancase la filosofía en la *phýsis* (esfera del devenir) por hilemorfosis. *Tò hypokeîmenon* es también, en prístino sentido, *tòde ti*, sustancia individual como sujeto de atribución, y únicamente bajo esa faceta detentaría la condición de *ἀρχή* en grado sumo (*tò hypárchon*), no un *hypárchein* lógico sobre el que amortizar racionalmente la realidad (la sustancia segunda –preeminente en el plano lógico– no existe *de suyo*), sino genuinamente real. El principio de cuanto existe diversificado en singular pluralidad solo podría ser un individuo: *tò kath'hékaston*. De ese modo le concierne en primacía el ser que exhibe cuanto él mismo principia. La estabilidad posicional declarada en el *keîmenon* le asiste en tanto supremo *arché* o *pròte ousía* simple y energética (*kat'ênérgeian*), mas la fuga metafísica permite salvar, no sin dificultad y dejando un problema abierto, la tensa posición que marcan los prefijos *hypo-* (*keîmenon*) e *hyper-* (*arché*). Esa defección habilita el calificativo «divino» para el principio singular.

Keîmai expide acta akinética (*a-kînein*): ausencia total de inquietud y dinamismo, nula susceptibilidad al movimiento que desplazase de sí, alejando de la serena estancia en sí mismo. La desquiciada *κίνησις* circular del éter es indicio de esa monótona pulsión de frustrada autoidentidad, deficiente *se-ipseidad* de lo que no reposa en sí mismo o en autoposición por infraousiológico y ha de buscarla (extenuante búsqueda de sí) aun en alienante exterioridad, dado el rol eidético (no epigenético) que tiene el *tópos* natural para los elementos sublunares en forma de tendencia (génica) a una intrínseca locación absoluta. Corresponde al *akinetón* la perfecta autosuficiencia: su posición óntica es *él mismo* (*yacencia* óntica, retraída y hermética keimenalidad no expuesta a prefijos posicionales), nada le atrae o le reclama fuera de sí, nada externo a sí precisa que

³ ARISTÓTELES, *Metafísica* VIII, 3, 1043 b 25. Edición trilingüe de V. García Yebra. Madrid: Gredos, 2020.

podiera desviarlo de *sí mismo*, se pertenece enteramente a sí (es *sí mismo*, sin la preposición «en», obstructiva de plena *seidad* que denuncia a la *ensidad* como confesión nouménica de negativa obyacencia). La *seidad* (no *ensimismamiento* o *ensidad*) en inmovilismo que prodiga *ousía*, sin subjetivación (*sujeción* al *eidos* delatora de hypokeiménalidad). El éter, cualquier instancia supra- o sublunar, es ente dinámico, sujeto de *eidos*, apartado de la clausura de *ousía*, previa a la lisis ontológica (disociación de ser y esencia, el valor hypokeiménico de *ousía* —«*πρώτη οὐσία*» no se predica de nada— y su secundario valor eidético —«*δευτέρα οὐσία*»—, sujetos óntico y lógico).

El movimiento circular del éter anuncia al eterno aspirante a la divinidad, afectado de natural discordancia de sí. La apetencia de sí como «lugar» propio enmascara la malograda *mismidad* de lo *ensimismado* (plegarse-movimiento o *venir a sí*), la circularidad relata esa continua persecución de sí del incansable impostor. *Noli foras ire, in te ipsum redi*: la estática búsqueda interior, la introspección constante del viajero inmóvil en catábasis a las regiones más deprimidas del alma, que contiene *en cierta manera* todas las cosas, frente al lacerante afán de exterioridad del sujeto estético, ávido de teatros en que componer un *collage* vital... La conminación a la interioridad en la era del *lógos* bifacial (estación de tránsito en el peregrinaje psíquico hacia un orden superior, enajenante complacencia en un destino gnoseomórfico transcendente, supraegogénico, o umbral ontológico de un *subiectum* egopénico que alcanzará su *mayoría de edad*) frente a la llamada al dispendio en los contornos, el crepúsculo de pálidos ídolos y rumor cósmico del *ello* psíquico en la era de un *lógos* monofacial anclado al fenómeno. Königsberg frente al archipiélago turbulento, el vértigo de escenarios, la sediciosa caligrafía del azar, frenética sucesión de voces y rostros, catedrales edificadas sobre el polvo para sellar la imposible distancia a sí mismo de lo que se busca en los reflejos (o lo hace naufragando en la extrañeza), idóneos para cegar la oquedad interior de lo que dista de ser *sí mismo*, dispersándose en *lo otro que sí* para tratar de mitigar esa inquietud o agitación sin norma. Orugas de gravedad implosiva frente a livianas mariposas, sedentarios reptiles de intramundo frente a aves nómadas. Arraigo o errático vuelo.

Pues bien, *pròte ousía* estaría emboscada en su individuación, solo en ella halla estricta expresión el *tòde ti* (su ousiedad es compacta singularidad no hipostasiada). *Tò hypárchon* será, en todo caso, *keímenon*, anterior a las tesis ontológicas *hypo-anti-keímenon*. Si la estabilidad óntica ligada al lexema *keímai* tiene aura akinética, es la oposición que los prefijos *hypo-anti-* imponen al *keímenon*, sabotando el simple yacer, la que suscita la *kínesis*, un índice de atracción-confrontación (tensión polar), oscilación del *hypo-* al *anti-*, de la *sub-* a la *obyacencia*, retornando al *hypo-* para alcanzar la identidad que esa antítesis aborta, la utópica *seidad* del *keímenon* (síntesis de *ser-en-sí* *ser-para-sí* en idearios parásitos del marxismo), su impedida autoposición, no autoyección ousiológica (*yacer óntico*, más que autoyacencia, puro *keímai* más que *keímenon*, imputado este en las fórmulas *akinetón/hypárchon-* anterior a la yuxtaposición ontológica *sub-/obyacencia*). En la nuda keiménalidad se erradicán las tensiones kinéticas ge-

neradas por bipolarización y tendencia a la superación de la escisión ontológica del *keímenon*, que no es siquiera sustrato o sujeto *de sí mismo*, implantada una interna partición de esencia y ser en él. La hypokeímenalidad grava separación de sujeto y predicado, de sustancialidad primera y segunda: el *hypokeímenon* es sujeto (*hypo-*) óntico estable (*keímenon*), sustancia primera, de atribución de *eídos* (sustancia segunda).

La *enérgeia* más noble es nóesis: *archè gàr he nóesis* (*Met.* 1072a30). La nóesis no supondrá para el principio divino la consecución de la identidad *noús*-noema, como sucede en las cinéticas inteligencias lunares desde una inicial heterólisis ontológica *hypo-lantikeímenon* (identidad consumada, precisamente porque parte de una fractura sujeto noético/objeto noémico). La nóesis diviniza (*quodammodo*) al alma, puesto que en ella se cumple, matizada, la unificación sujeto-objeto (no prehabida y plena, sino procesual, lograda en el despliegue noético del *hypokeímenon* sobre el *antikeímenon* para absorberlo, asimilación más que equitativa identidad, propiciada por la nóesis, que emula la hierática keímenalidad por repulsa a prefijos *hypo-lanti-* de heterodeterminación posicional: exención de subjetividad a la autoposición divina). La identidad dinámica arranca de la potencia, no estática coincidencia consigo misma de una *enérgeia* noésica cribada de tara *in fieri* o de *conatus* ontogénico nocivo para la pulcra identidad (el dinamismo acecha en la ensidad óntica: la partícula «en» separa al ser de «sí mismo», socavando su *mismidad*; la propensión a vencer el «en» del «ser en sí», la negatividad que entraña en forma de «ser-otro», para ser «sí mismo», alcanzando la *seidad* desde la *ensidad*).

La divinización del alma plasmada en el *dictum* «*he psyché tà ónta pós esti pánta*»⁴ y atenuada por el «*pós*» denotativo de identidad parcial de la *psyché* (parte involucrada: *noús*), no con el *tòde ti*, sino con los *phantásmata/noémata* (*ho noús esti eídos eidôn kai he aisthésis eídos aisthetón*: el alma intelectiva sería *forma de las formas*, y la sensibilidad, *forma de los objetos sensibles*), traslapa también la idea de que el intelecto se funda con su objeto en el acto noético (*hólos d'ho noús estin o kath'énérgeian tà prágmata noón*). La simplicidad de la *nóesis noéseos* es más que la rigurosa concordancia de *hypo-* y *antikeímenalidad* (*coincidentia oppositorum*: Dios como *complicatio mundi* y el mundo como *explicatio* o *quidditas contracta Dei*), es la abolición del hiato ontológico. En el supremo *tòde ti*, la nóesis no es actividad que lleve a la síntesis polar, semejante manobra pervertiría la *ousía* divina bajo la semblanza del *eídos*, en tanto este prometa la inteligibilidad de Dios: la sustancia simple, única pensable como tal, el magno individuo, no es inteligible en sí sino principio de inteligibilidad y de consistencia del hilemórfico mundo sublunar y el etéreo cosmos supralunar, también hilético en cierto sentido por el dinamismo intrínseco del éter.

⁴ ARISTÓTELES, *De anima* III, 8, 431b21-22. Traducción y notas de T. Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1978, p. 241 (recogida en *Summa Theologiae* I, q. 14, a. 1c, vol I. BAC: Madrid, 2001, p. 201: *anima est quodammodo omnia*).

La *nóesis noéseos* es *nóesis* cerrada sobre sí que no brinda oportunidad a la *kénosis* paulina. El hipotético «sumo individuo» no sabe ni necesita saber que el mundo hilético tiende a él, no se sabe a sí motor erótico o fin cósmico. Su *nóesis* solo se piensa a sí misma *nóesis*, no se concibe principio de inteligibilidad de lo otro de sí, pues, de hacerlo, abandonaría su autoposición absoluta incurriendo en posición frontal a un *antikeímenon*. Su dimensión télica obedece a una visión exterior, contemplado desde fuera es fin. *Por sí*, ni siquiera puede considerarse fin de sí mismo, insinuándose en él una condición móvil (sugerencia de extravío o disidencia de sí, aun para retornar a sí, que atentaría contra su inmovilidad, traza de potencia lesiva de una íntegra *enérgεια* que nunca ha salido de sí misma). *Por y desde sí* mismo tampoco actúa como individuo (el *tòde ti* no es aquí el principio ergónico que es en el orden lunar). Frente a *pròte ousía*, irremplazable en su individualidad, el ilimitado reino premórfico de la *hýle*, común a todos los *hypokeímena*. El pulso ontológico entre la sustancia primera (*tòde ti*), *hypokeímenon* residente en sí mismo, no suplantable ópticamente por un *hypokeímenon* diverso, ni lógicamente intercambiable con otro, y la sustancia segunda como *tò tí en éinai*, hará de la metafísica, merced a la desnudez keiménica, una ontoteología.

La controversia sobre la relación de simetría ($\forall x, y \in A, xRy \Rightarrow yRx$) de *tò hypokeímenon* como fundamento óptico irreductible de predicación (no puede *ser dicho* de otro *hypokeímenon*) y *eídos* como sustancia segunda no apunta a una ontología «conservativa» que solo atendiese a las posiciones óptica e eidética extremas en correlación, independientemente del trayecto de enlace. El trazado de la relación define la calidad de la ontología o del morfismo que opera entre los campos óptico del *hypokeímenon* (sujeto de predicación) y lógico del *eídos*-predicamento (inherencia de determinaciones predicativas en sujeto y subsunción de sujeto en predicado). Las leyes del morfismo ontoeidético no rigen para el supremo individuo, recusada en él la hypokeiménalidad (*no ser* sujeto de atribución: no cabe curso alguno desde él, puesto que no necesita salir de sí, proyectarse a ninguna parte, ni volver de ella). Cuanto no sea él mismo tiene vocación procesal, recorrido vital desde el ser en acto dictado por las posibilidades latentes en su esencia, potencia génica inserida en su hábito que persigue –teleológicamente– una realización más acabada, adecuada al *eídos*: sobre materia hypokeiménica se yergue un *eídos*, una *morphé* pura que guía el desarrollo por designio teleonómico.

La directriz que seguirá la filosofía moderna para preservar la estabilidad del *hypokeímenon* (sujetividad como primera determinación esencial) será preponderantemente intelectualista o voluntarista, casi un juego cruzado de preferencia (*nihil volitum nisi praeintellectum* / *nihil cognitum nisi praevolitum*: firmeza óptica confiere el ejercicio recto de la función representativa o la voluntad de representación). El sujeto que representa se reconoce a sí mismo la solidez del *hypokeímenon* al asegurarse de lo representado por él en tal intencencia. La virtud representativa (cogitativa o volitiva) consolida al ser, y la *rectitudo* en el «representar» es el canon de verdad que infunde la seguridad respecto al ser keimenizado. Esa función puede consistir en una *cogitatio* con la que el

sujeto se afianza a través de la certeza de sí (autocerteza de la propia subjetividad), *certitudo* obtenida en la justificación del representar y lo representado por él (el ente-*hypokeímenon* sería entonces, sentencia Heidegger, un *ens co-agitatum perceptionis*), o en una voluntad de poder, *la esencia más íntima del ser*, a juicio de Nietzsche, que quiere ir siempre más allá de sí misma, disponiendo las condiciones de conservación y aumento de poder (*Der Will zur Macht*, la del mundo dionisíaco de crearse y destruirse eternamente a sí, sin otra meta que la pasión circular bajo la más sórdida luz –*Mitternächtesten*–, es esencialmente la voluntad que *estima valores*, los instaure y fija, relevando como catalizador epistemológico a la voluntad de ficción envolvente de disuasorios principios *a priori*, universales, vacíos de contenido concreto, que la razón práctica se impone), y si la psicología hubiese de ser una *morfología de la voluntad de poder*, los valores serían las cláusulas de continuidad e inflación potestativa *dentro del ser de lo ente* (la voluntad de poder no se funda en un sentimiento de carencia, antes bien, ella misma es fundamento de *formaciones complejas de vida*). La lectura heideggeriana es disolvente: la morfología es la *ontología del ón*, cuya *morphé* transformada en *perceptio* por el cambio de *éidos* se manifestaría en el *appetitus* de la *perceptio* justamente como voluntad de poder: la metafísica, que procesa lo ente en clave hypokeiménica por relación con su ser, se convertiría en psicología así determinada. La *ousía* del sujeto deriva en *subjetividad de la autoconciencia*, haciendo aparecer a su esencia como *voluntad de voluntad, querer a sí misma* para la superación del poder (automorfismo noético –*saberse a sí*– expandido a la voluntad). Lo ente es metafísicamente pensado en su ser como depositario de valores, o en el marco de vigencia de aquellos, un contexto de devaluación y transvaluación.⁵

La identidad *noûs*-noema en la nóesis no puede soslayar la dicotomía ontológica *hypo-lantikeímenon*: el sujeto cogitante se presenta ante sí *qua subiectum* en el *saberse a sí*, pero su pensar es representativo, es *hypokeímenon* en el ejercicio de su función representativa, pero también es representado en ella (se representa a sí o al presentarse a sí mismo es representado *qua obiectum*). Al hacerlo, en su mismo ser representado adopta posición de *antikeímenon*. La akinética *nóesis noéseos* no es representativa, nada representa, puro pensamiento de pensamiento sin contenido objetivo, anterior a la dualidad *hypo-lantikeímenon* (no hay objeto representado), la nóesis no sale figuradamente de sí

⁵ M. HEIDEGGER, «La frase de Nietzsche “Dios ha muerto”». *Caminos del bosque*. Versión de H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza, 1996, p. 157-198: «En la medida en que la voluntad de poder establece a modo de valor necesario la conservación, es decir, el aseguramiento de sí misma, también justifica la necesidad de aseguramiento de todo lo ente; en cuanto esencialmente representador, dicho ente es también siempre un tomar algo por verdadero. El aseguramiento de este tomar por verdadero se llama certeza. Así, según el juicio de Nietzsche, la certeza, en cuanto principio de la metafísica moderna, sólo se encuentra verdaderamente fundamentada en la voluntad de poder, suponiendo que la verdad sea un valor necesario y la certeza la figura moderna de verdad. Esto evidencia en qué medida la teoría de Nietzsche de la voluntad de poder en cuanto esencia de todo lo efectivamente real, es culmen de la moderna metafísica de la subjetividad».

para representar(*se*) nada, no es intencional, es *noesiva*: el pensamiento no se hace en el *noéseos* objetivo a sí mismo, tampoco la nóesis está subjetivada. El maleficio de la nóesis representativa radica paradójicamente en su carácter representativo, ese solo sesgo exige la coronación de una identidad (*noûs*-noema), el «movimiento» hacia tal identidad o su desenlace es la nóesis intencional, a través de esta o en la nóesis misma se verifica la identificación, un «encuentro» identificativo de *hypo-* y *antikeímenon*, de representante o potencia representativa substantive (*subyectum*) a representar y representado desde la distinción inicial inherente a la actividad representativa que obra más como síntesis. En contraste a la nóesis noesiva, no atingencial, anterior a la identidad y la diferencia (el pensamiento que no se *representa* a sí, permanece en sí), la nóesis intencional, subjetivada, el pensar o actividad cogitativa del *cogitans*, por su talante representativo (representa al objeto, que lo engloba a él mismo en el autoconocimiento), supone la culminación de la identidad desde la diferencia objetivo-subjetiva: el sujeto hace presente a sí al objeto (nóesis atencional), es portador de un *cogitatum* en calidad de *cogito*, y en la propia nóesis se consume la síntesis polar como identidad *noûs*-noema en la que se manifiesta la esencia de una conciencia como ser *para-sí*; su ser subjetivo, en tanto que fundamento de la actividad representativa, se «apoya» en (re)presentarse ante sí misma de modo que el mundo se convierta en objeto.

La modernidad buscará lo ente como asentada presencia subyacente, y en el interrogante sobre el *hypokeímenon*, *firmum et mansurum quid stabile*, Descartes posará la certeza en el «*ego cogito*» en cuanto *ego* permanentemente presente. El «*Ego sum*» de la caduca metafísica del Éxodo deviene *cogitans-subiectum*, la subjetividad se estabiliza en la autoconciencia (recuérdese: *ousía* para el *hypokeímenon* traduce la subjetivación de la autoconciencia).

3. Ocaso de la metafísica e irrupción (eclosión) del yo metanoético

Dos circunstancias contribuyen decisivamente al declive de la metafísica:

I. Transposición del *kósmos noetós* platónico, dominio uránico de noetones, paradigmas de subsistencia e inteligibilidad, asimilado en la filosofía cristiana al entendimiento divino, transfigurados los *noetones* constelares en *rationes exemplares* que subsidian una forma ineficiente de causalidad en la que halla expresión la universalidad *ante rem*, sustentada en la *realitas* de la esencia, término de dicha causalidad. Este horizonte, garante de la *rectitudo rei*, seduce a la faz *ad supra* del *noûs* bifacial en la fase orgánica del *super-yo* (la metafísica aspira a *tò noetón*, elevándose sobre *tò horatón*, va *más allá de tò physikón*: *Τὰ μετὰ τὰ φυσικά*), cuya potestad epistémica descansa en la inteligibilidad de la *ratio exemplar*. El sendero de la ambiciosa ontoteología estaba abierto, subordinada la adecuación intelecto-*res* a la vestigialidad *in re* de la razón ejemplar.

La ulterior corrupción del *noetón* en *nooúmenon* por pérdida de inteligibilidad (cognoscibilidad propia del objeto de experiencia posible, conservando solo su racionalidad)

dad) para un *noûs* con defecto genético de intuición intelectual (naturalmente amétrope) cegará la *facies ad supra*, sumiendo en la ineptia gnoseológica *supra se* al desvalido *noûs*, ya unifacial, transferida la competencia *ad supra* a la *Vernunft*, mero cometido idealizador escudado en la racionalidad del «en-sí» (el dimorfismo del *noûs* transfunde al *lógos* en la era del *yo*). El *noetón*, en reedición nouménica (*epistemicidio* del *noetón*, desvitalización epistémica por detracción de cognoscibilidad con la privación de intuición intelectual al hombre), inspirará como ideal a una razón práctica (la idea de razón, saldo de encadenamiento regresivo de *condiciones condicionadas*, no permite la intuición de objetos empíricos ni faculta el conocimiento de objetos transcendentales, el salto del campo fenoménico al incondicionado es ilusorio, crea la apariencia transcendental en unidades metaempíricas de síntesis omnímoda), una razón que gravita en torno a *tò nomikón*.

El «ser en sí», devuelto a la tutela crepuscular de la *Verstand*, es expulsado de su entidad y realojado en aliedad, arrojado *fuera de sí* en la antítesis por una razón que acabará acaparando el carácter absoluto que deja en suspenso la vacante nouménica. La relación a su opuesto sume en la alteridad al «en-sí», le hace *ser-otro*, al que aguarda la síntesis *en sí/para sí*. Identidad disolutiva que rompe con la idea de adecuación entendimiento-ser de fenómeno.

Al fin, la anástrofe nietzscheana, el quiasmo cósmico: inversión de prelación relativa de mundos, triunfo del *kósmos aisthetós* y condena del *kósmos noetós* a la opacidad (mudanza de predilección de dominio ontológico: *νοητόν* → *αίσθητόν*), sanción de antinaturales categorías que solo traban al ser como devenir y reducción de la ontología a fenomenología (admitido el ser –metafenoménico– de fenómeno, demanda de la propia fenomenalidad del ser, el «ser-en-sí» se agota ontológicamente como fenómeno de ser), pródromos de la era ilúdica deponentes de índices de bifacialidad en el *lógos* (la faz *ad supra* languidece, arrastrando en su hundimiento a la ficción transcendente), abocado el *zoón hedonikón* al exilio en la inmanencia por adicción al sentido trófico del nóumeno. Adviene el devastador *cambio eudemológico*, el del «hombre rebosante de fortaleza y jubiloso»⁶ que abraza lo irracional, profesa la amoralidad natural, alzándose en éxtasis dionisíaco, una virulenta pasión contra la «enfermiza y fatigada» actitud metafísica y sus refugios imaginarios.

II. Denegación (revocación, en rigor) del acta de ciencia a la metafísica en la era orgánica del *yo*, el objeto metafísico puro pierde la nítida *ratio formalis quo*. La lógica de los hechos eclipsa a la lógica de los primeros principios, la razón empírica ilustrada se desmarca de la implacable razón matemática. Una insobornable razón crítica desvela el plan natural oculto en curso a la paz perpetua: la autosuficiencia del mundo, inmersa en él una subjetividad emancipada que acabará claudicando, aterida, expurgada

⁶ F. NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos*, KGW VIII, 3, p. 337.

de *éthos*, lívida voluntad sonámbula, transida de melancolía tras la embriaguez del diti-rambo.

4. Transferencia de bifacialidad y fuga racional al *νοούμενον*. Del *νοῦς* bifacial al *νοῦς* amétrope

Con Cartesio entramos [...] desde la escuela neoplatónica y lo que guarda relación con ella, en una filosofía propia e independiente, que sabe que procede sustantivamente de la razón y que la conciencia de sí es un momento esencial de la verdad. Esta filosofía edificada sobre bases propias y peculiares abandona totalmente el terreno de la teología filosofante, por lo menos en cuanto al principio, para situarse del otro lado [...]. Este pensamiento que es para sí, esta cúspide más pura de la interioridad, se afirma y se hace presente como tal, relegando a segundo plano y rechazando como ilegítima la exterioridad muerta de la autoridad.⁷

El itinerario psíquico «*extra* → *intra* → *supra se*» (persuasiva interiorización y auto-transcendencia: *Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas, et si tuam naturam mutabilem inveneris, trascende et te ipsum*) se reconfigura. La epistemología genética de Ockham repudia la generalizada base sensible del conocimiento, la primicia no son ya los *sensibilia* presentes al *cognoscente*, captados intuitivamente o transducidos por abstracción en *intellectualia* o *spiritualia* (tránsito *corporalia extra animam* → *spiritualia intra animam* → *spiritualissimum supra animam*). Emerge una espiritualidad subjetivada que se dice *a sí* y *desde sí* el mundo, autocognoscente, consciente de sus actos psíquicos singulares (*datur notitia intuitiva rerum pure intelligibilium*).⁸ Los *intelligibilia* inmanentes, actos espirituales internos de una realidad autoconstituyente por intuición reflexiva de su propia individualidad contingente («*ego intelligo*» es uno de los conocimientos *evidentiores* aducidos en la inmediata conexión del *primum cognitum primitate generationis* a la *primitate notitia intuitiva*),⁹ no oficios de procesión

⁷ G. W. F. HEGEL, *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, III. México: FCE, 1977, p. 252.

⁸ GUILLERMO DE OCKHAM, *Scriptum in Librum primum Sententiarum (Ordinatio), Prologus*, q. 1, a. 1. Eds. G. Gal and S. Brown. *Opera Theologica*, I. New York: St. Bonaventure Institute, 1967, 39, 18-40, 4: «Patet etiam quod intellectus noster pro statu isto non tantum cognoscit ista sensibilia, sed in particulari et intuitive cognoscit aliqua intelligibilia quae nullo modo cadunt sub sensu, non plus quam substantia separata cadit sub sensu, cuiusmodi sunt intellectiones, actus voluntatis, delectatio consequens et tristitia et huiusmodi, quae potest homo experiri inesse sibi, quae tamen non sunt sensibilia, nec sub aliquo sensu cadunt».

⁹ GUILLERMO DE OCKHAM, *Quodlibet I*, q. 14. Ed. J. Wey, *Opera Theologica*, IX (*Quodlibeta Septem*). New York: St. Bonaventure, 1980, 13-14, 79. El carácter reflejo del «conozco que conozco» no afecta a la certeza de los singulares actos intelectuales inmanentes al *homo viator*: no presuponen otras noticias de las que se desprendan, son *evidentiores per se*. El espíritu subjetivado no depende para el despliegue de sus potencialidades de nada extrínseco a él: «Entre todas las verdades contingentes, las de lo meramente inteligible son las más evidentes, no presumen otras a través de las cuales sean conocidas [...] para la noticia evidente de otras se requiere la noticia intuitiva de algunas meramente inteligibles» (*Ord.*, Prol., q. 1, a. 1, 43, 24-44, 6: «patet quod intellectus aliqua intelligit quae prius erant sensata et aliqua non. Similiter patet quod istae veritates contingentes de istis intelligibilibus evidentis-

abstracta a partir de *sensibilia* externos, son ahora noticias primordiales e insólitos paradigmas de génesis conceptual en una novedosa ruta, «*intra* → *supra/extra se*», que prima la *más pura interioridad*: progresión de la evidencia de la propia existencia para el sujeto como *res cogitans* a la *res infinita*, amparada en la exigencia de proporcionalidad del contenido objetivo de la idea innata de infinitud, sin soporte empírico (uno de los *intelligibilia* endógenos del sujeto a que aludiera Ockham), a su causa, y apertura desde la certeza de esa *res infinita* a la *res extensa*, comprometida en ella la misma corporeidad de la *res cogitans* (*intra* → *supra* → *extra se*). Agustín legará a la modernidad la *consequentia mirabilis* del «*sum*» desde la humildad del «*fallor*», no desde la arrogancia del «*dubito*».

Contra el epígono aristotélico de una metafísica univocista de la singularidad para la que el *primum cognitum pro nunc* fuera un comunísimo *ens* apolar en calidad de sedimento eidético último, residuo de realidad *secundum quid* –plano esencial de causalidad ejemplar– (aun cuando *in patria animae* el singular fuese inteligible en sí –*intelligibilis de iure*–, no lo es *de facto in statu isto*), la positiva epistemología de la singularidad de Ockham,¹⁰ el primado de los *intellectualia intra se* sobre los *sensibilia extra se*, trunca el itinerario «*extra* → *intra* → *supra se*» directivo para el alma peregrina. En esa escalada se dibuja la filogenia psíquica de Occidente, la serie de eras orgánicas del espíritu opuesta a la ontogenia individual: *super-yo* → *yo* → *ello*.

Examen del doble cauce de dehiscencia del núcleo preformativo: el *ego* cocreador que se eleva significativamente sobre la verdad natural por cointuición para sumergir en lo inefable, fluctuando entre *uti* y *frui* (*praesto habere quod diligis*: presencia de la cosa fuera del orden de la posesión o la adquisición, que culmina en un *fructus*),¹¹ se torna *ego* recreador, dotado para la apertura cognoscitiva al mundo como mosaico de presencias significantes, no de noemas epigenéticos, renta de actos intencionales de objetivación, sino de metanoemas genéticos,¹² el *intra se* anticipa el *cogito* inaugural de

sime cognoscuntur, ita quod de eis non potest aliquis habens notitiam, qualem habet aliquis de fide propria, dubitare. Igitur <inter> omnes veritates contingentes istae de mere intelligibilibus sunt evidentiores, et per consequens non praesupponunt aliquas alias ex quibus cognoscantur. Ex quo ulterius sequitur quod ad earum notitiam evidentem requiritur notitia intuitiva alicuius mere intelligibili»).

¹⁰ Transposición de inteligibilidad *de facto* del singular (*prius* ontológico) *extra patriam animae*, ámbito terrenal del *homo viator* (*intelligibilis de iure extra patriam animae* / *de facto in patria* psíquica en la gnoseología de Escoto) y generalización (traslación a escenario creatural) de la privativa condición esencial divina de ser «*haec de se*». Abatida la disyuntiva escotista de una esencia *de se singularis* (esencial *existencia*) y una creatural esencia *indifferens de se ad singularitatem* (esencial *existibilidad*, por ser la singularidad signo de ultimación ontológica, *ultima actualitas* en el orden de la realidad *secundum quid* –línea ejemplar de causalidad–, posibilitante de la existencia, *ultimus actus* en el plano de la realidad *simpliciter*, externa al régimen de coordinación predicamental/línea eficiente de causalidad).

¹¹ A. GRION, «La “fruizione” nella storia della teologia». *Sapienza*, 17, 1964, p. 186-216.

¹² La subjetividad dispensada de presupuestos no legitimados de la conciencia empírica demanda una atención a la constitución del objeto *en cuanto referido a su fuente de objetividad*. La conexión entre la subjetividad de la nóesis y la objetividad del noema (contenido de nóesis) conlleva relación objetividad-fuente en el ámbito subjetivo

la era del yo («*supra se* ← *intra se* → *extra se*»). Flanquean el yo los dos extremos de fuga *ad alienum* (*ad supra/ad infra*): sobreyección (proyección *ad alienum supra se* en redimensión ideal del yo como *super-yo* por ensueño de un destino postlapsario que sostiene al *noûs* bifacial) o extroversión (polarización *ad alienum extra/infra se* por hipertrofia de faz ilúdica, un *noûs* monofacial que ha dejado de alentar la ilusión transcendente albergada por el yo en su potestad racional pura, no intelectual). Descompresión ontológica del yo en trance de delicuescencia por adhesión a una realidad dócil: una dúctil conciencia centrífuga, refractaria al *πάθος*, subyugada por opacas pasiones (*ὑβρις* sin raíz), repta bajo las nieblas del epílogo, reacia a la introversión. El *ello* fluye entre mínimos obstáculos, aliviado de materia oscura, hasta la consunción.

La inusitada travesía no marca una secuencia lineal de evolución, presume un intelecto diédrico (*supra se* ← *intra se* → *extra se*) cuya *facies ad supra se* ha empañado, haciéndose más ostensible el desplazamiento de la bifacialidad al *lógos*. Arrojada la posición autorreferencial (*intra se*) en variaciones psíquicas que esconden una amenaza de alienación por excesiva tensión del yo bajo uno u otro signo, hiperplasia patológica de *facies ad supra* (era del *super-yo*, alienación transcendente) o *facies ad extra* (era del *ello*, alienación inmanente). Las dos rutas de eferencia del «*intra se*» son las sendas de la alienación (la ensimismada faz «*ad se*» demuda en descompensada orientación *ad alienum*): la directriz «*ad supra*», una peligrosa pendiente que deforma al yo, enardecido por una hiriente obsesión de transcendencia individual hasta el fracaso que incita a la

(la fenomenología no indaga únicamente los actos inmanentes de conciencia, también la intencionalidad de dichas formaciones y la configuración de objetividades correlativas a tales experiencias intencionales: la presencia de algo supone para la conciencia relación de un objeto a sí misma. La coimplicación sujeto-objeto radica en la potencia del primero como fuente activadora y conformante de situación cognoscitiva. «Objeto» no designa entidad fáctica en un universo marginado de la conciencia, el objeto captado como existencia intencionada tiene valor cognoscitivo –*cogitatum*– precisamente como evento fenomenológico de esa índole en la conciencia perceptiva, en cuanto objeto *mentado* al que *in tende* aquella). El problema gnoseológico implícito en toda fenomenológica queda así delimitado: las operaciones de la conciencia intencional entrañan un propósito de validez por logro de una significación objetiva. Conciencia y objeto de percepción empírica realmente existente no saldan una unidad, el objeto queda fuera del acto de constitución de objetividad. Los objetos de percepción inmanente, en contraste, pertenecen a la corriente de conciencia en que se generan los actos objetivantes (E. HUSSERL, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Madrid: FCE, 1985, § 86, p. 207). Nóesis y noema son conceptos fenomenológicos transcendentales (operatividad en la esfera de la conciencia pura, predominante el acto –aspecto noético– sobre su contenido). Aproximación a la estructura noético-noemática: todo acto se refiere a un objeto, todo objeto es constituido como tal por algún acto noético. Cualquier presencia lo es ante una conciencia egológica (*mi* conciencia): una cosa, en tanto significativa desde una perspectiva gnoseológica, depende de *mi* acto intencional. Un objeto, en su dimensión noemática, es constituido como tal por *mi* acto noético. La identificación y unidad de la cosa como fenómeno se debe a un acto noético egomórfico, la objetividad se define en parámetros de actividad objetivante (nóesis) hacia contenido objetivado (noema), y en esa relación lo determinado es siempre el sentido del objeto. El carácter objetivante de los actos de conciencia intencional es constitutivo (la reducción no pierde de vista la realidad, la retiene en cuanto constituida. No desaparece en ella el mundo de la experiencia, solo resulta transvaluado por no ejecución de la tesis de realidad. El efecto de la reducción fenomenológica es el paso de las objetividades del mundo real a simples *sentido de objeto*, no como algo dado o reflejado en la conciencia, sino como algo constituido mediante series de operaciones no regidas por principio por la lógica de la actitud natural. *Ideas*, § 50, pp. 115 y ss).

adnihilación, vaciamiento subjetivo para la unión mística, egocidio exergónico weiliano en clave contemporánea, alienante esperanza de una vida ultraterrena y una deslumbrante verdad superior. La disipación en la pura exterioridad (faz «*ad extra*»), el naufragio en el instante líquido, sin otro plan vital que el suave balanceo en la corriente estética, ningún hondo arraigo ni otro compromiso existencial que la crasa permanencia (acaso la afirmación de la especie como aceptable garantía de perpetuación, ninguna opción idílica de transcendencia individual), criaturas pelágicas incapacitadas para la vida abisal, ávidas de periferia o de penumbra exterior, insaciables devoradores de paisaje adictos a las liturgias huecas del ocio a los que la tecnología ofrece infinitos escenarios virtuales de evasión y la psicología procura recurrentes pretextos absolutorios para sofocar erosivos desasosiegos o incómodas aflicciones –punciones de culpa– (sintaxis subterránea del voraz *ello* biófago bajo máscaras morfológicas de *yo*). Los ciclos extremos del *super-yo* represor y el *ello* disipativo. Un último esfuerzo de restauración del itinerario será la terna kierkegaardiana de estadios de subjetividad (estética, ética, religiosa), trasunto de la anátesis «*extra/intra/supra se*» que fuera el eje vertebral de una época convulsa.

La modernidad conspira contra *L’Ancien Régime*, espíritu larvado en el antropocentrismo renacentista, esbozado allí un innovador programa que erige al sujeto en núcleo de discurso, proclamando la plena autonomía de la razón frente a toda forma de *auctoritas*. Su ministerio no habrá de ser obstruido o su ejercicio coartado por ninguna instancia externa, ajena a la razón misma («exterioridad muerta de la autoridad»). Es la razón el principio soberano al que incumbe juzgar lo verdadero, buscar una norma de verdad, lejos de la servidumbre a una pretendida revelación. Aun el racionalismo religioso celebra la primacía de la razón, censurando dogmas en favor de una religión natural y universal. La razón más lúcida y penetrante no está reñida con un sereno sentimiento de transcendencia. La inteligencia refinada se resiste a agostarse en una yerma inmanencia, acuciada por anhelos más profundos. La creencia, depurada de mistificación, apela a una razón incisiva que transige en la virtud ideal del noúmeno y su vigor normativo. El exaltado ateísmo es tan fundamentalista como la fanática creencia, el más arrebatado fervor; la sacralización de la ciencia, tan reprochable como la ardiente reverencia al misterio. Hay una fe herrumbrosa, obliterada, que quizá desafíe a la razón, pero también una fe desnuda que la acompaña en armonía. No faltarán los inquisidores en un mundo que reniega de dioses pero que sigue atormentado por monstruos, inocuos contra ellos los conjuros de la ciencia, los que el *lógos*, hostigado por los demonios que pugnan por irrumpir en el desván, ha de rumiar en su intimidad sin axiomas ni algoritmos eficaces.

En liza con el empirismo insular, que funda el conocimiento en la experiencia sensible, forjado en la espiral energetista del *quo est* (adepta al cosmos *aisthético* y a la trama de existencias concretas que lo articulan, no un régimen sostenido de ausencias, sino el mural fenoménico de la apariencia), la filosofía racionalista aboga por el intelecto como

conducto original de conocimiento veraz, en detrimento de los sentidos, en la línea dinamicista que convoca a un espacio ideal (dianoico, el *kósmos noetós*, eidósfera de subsistencia), de ahí la afinidad con el patrón de ciencia moderna, abonada al utópico espacio matemático de aplicación del método analítico-deductivo, el del móvil foronómico. Si la línea de la demostración *quia (a posteriori)* y la inducción emboza un incipiente empirismo, la vía apriorística del *propter quid* (descenso desde las causas) y la deducción fluye al racionalismo: los principios y definiciones de los que se desprende el cuerpo de proposiciones sobre los que construir inferencialmente el conocimiento de la realidad provendrá, en una u otra vertiente, de la experiencia sensible (sensismo) o del propio entendimiento, confusa la información que suministran los sentidos, canales de *doxá*. Los elementos que han de sufragar ideas claras y precisas no podrían proceder de la experiencia, son claves genéticas intelectuales, el entendimiento las posee *en y por sí mismo* (formas cognitivas *a priori* que la inteligencia extrae de sí misma –*selbstgebären*–; capacidad del intelecto de generar –*hervorbringen*– conceptos).

El racionalismo ansía el *eídos*, sigue codiciando el ser autárquico y la *causa sui* en la estela metafísica del «*id quod est*»: *cogitans*, *infinita* o *extensa* son tesis esenciales de la *res*. El régimen modal es el plan de despliegue de los dos atributos sustanciales cognoscibles de *Natura naturans*. Las verdades de razón están vinculadas a la esencia, no a la existencia por razón suficiente o *convenientia*. El empirismo, en contrapartida, se aferra a la idea sensible, rehúsa la sustancia ignota, subyacente a las cualidades apreciables, contrae el ser a lo percibido (*esse est percipi aut percipere*), el rastro de la *vendimiatio prima*, de las *tabulae praesentiae et absentiae* o las *matters of fact* se remonta al *quo est*.

Las ideas innatas del intelecto humano son reminiscencias de las razones ejemplares divinas: la metafísica continental del *quod est* en la que hunde su raíz el racionalismo está particularmente atenta a la causalidad ejemplar, vía de ratificación ontológica de toda fáctica contingencia. La constelación de *noetones*, arquetipos de ensidad subsistente e inteligibilidad, es trasplantada a la mente divina, red de *rationes exemplares* en las que despunta la universalidad *supra rem*. Esas razones son el pilar del *quod est* por el cual la realidad es *intencionada* como *res rata*, refrendada en una *realitas* disminuida que transluce esencial *existibilidad*, y la universalidad, de tener ocasión ontológica *in rebus*, sería la huella o impronta vestigial de esa ejemplaridad en la naturaleza misma de las cosas actuales, su más firme aval de inteligibilidad.

El racionalismo es el nuevo rumbo de la metafísica esencialista reenfocada ahora al hombre. Con él, las *rationes exemplares* se tornan ideas innatas; los *noetones* platónicos, trasvasados primero a la mente divina como *rationes exemplares*, devienen *rationes innatas* en el entendimiento humano, piezas angulares en concurso inteligible *ante res* para la construcción del conocimiento y la suplantación de la divinidad por extralimitación del usufructo significativo de la *res extensa*. El triángulo cartesiano invita al tránsito del vértice basal (*res cogitans*) al cenital (*res infinita*) mediado por el único vehículo disponible para el sujeto escéptico no sospechoso de contaminación sensorial,

libre del influjo de los sentidos, suspendidos provisionalmente en la *epojé*-diáspora noética: la idea innata (invalidez eventual de ideas adventicias como medios lícitos de acceso a una verdad *clara y distinta* sobre la *res extensa* de la que son deudoras, su génesis se fragua en la vigilia sensible, cerniéndose sobre ellas la sombra de la falacia mundana; imaginación y memoria insinúan su delusoria participación en las facticias). El *cogito* que ha alumbrado la *evidentia mirabilis* de su existencia como tal solo cuenta en su preventiva audacia con instrumentales *cogitationes* en curso a una segunda certeza, entre ellas, únicamente las asépticas ideas nativas, exentas de compromiso con realidades concurrentes. Las ideas ejemplares, *ante res*, precedentes de creación en la mente divina que sirven de cánones para su realización efectiva o como modelos para la *rectitudo* ontológica de lo *existibile* a título de *res a ratitudine* o de *realitas secundum quid* esencial, se han reconvertido en proto-noemas vestigiales en el entendimiento humano, no las ideas *post rem* que pueda cosechar en la mirada intelectual tendida sobre el mundo visible, noemas diatélicos *ante res* extensas, libres de impregnación sensitiva, no adulterados por modulación aferente, anteriores a la noticia sensible por connaturales al *cogito*. El halo vestigial luce en implantes noéticos de carga objetiva remisiva a causa ajustada. El *noetón* no ha perdido su virtud gnoseológica (*γνωστών*), solo ha sufrido una reacomodación por transmigración.

Finalmente, trocados los *noetones* platónicos en *noúmena*, sustraídos a la competencia del intelecto como límites conjeturales de experiencia sensible, preservan la ilusión de la ensidad óptica, ya sin relieve epistémico para un *noús* amétrope, aquejado de una deficiencia congénita de intuición suprasensible (*rationalabilia*, mas no *intelligibilia*). Kant concilia empirismo y racionalismo en una solución conjunta con resonancias de innatismo en la aprioridad de las formas puras que asisten al uso transcendental de las dos facultades cognoscitivas: formas puras de sensibilidad e inteligibilidad no guardan relación genésica con la experiencia sensible, condición indispensable para el conocimiento objetivo. Ciertamente no hay tal conocimiento sin intuición empírica (el restringido uso empírico de las categorías se refiere a la experiencia posible, una categoría vacía de contenido sensible es epistemológicamente inerte, remembranza de empirismo en el idealismo kantiano), pero tampoco cabe objetividad sin aprioridad de formas de sensibilidad y entendimiento: los datos empíricos no pueden ser procesados en clave inteligible sino mediante categorías, ninguna intuición es concebible o puede constituirse en objeto de conocimiento si no es metabolizada en conceptos, la diversidad formal de fenómenos (intuición sensible + intuición pura) ha de ser unificada bajo formas puras de inteligibilidad (síntesis categorial). Las verdades de razón leibnizianas, réditos de seriación infinita de verdades de hecho, o las relaciones de ideas con divisa humeana, divergen al *noúmeno*. Las ideas innatas del racionalismo presagian esas quimeras consustanciales de razón, como las categorías son provechos noógenos, espontáneas génesis intelectivas de diligencia cognitiva en su aplicación al fenómeno. El entendimiento se atiende a *tò horoménon*, el conocimiento se ordena al *φαινόμενον*, pero la

razón mantiene viva en su función idealizadora la ilusión trascendente a través del *νοούμενον*, la cosa en su existencia marginada de la representación, privada de la inteligibilidad prototípica que le deparase su credencial ontoepistemológica de *noetón*, metainteligible espejismo genético de razón.

Perdura en el racionalismo una moderada bifacialidad del *noús*, imbuido de ideas ingénitas, lejos de la pronunciada disposición *ad supra* que profesara en la era teológica del *super-yo*, atisbos de confianza aún en la *res infinita*, la hipocodificación del *noetón* como *nooúmenon* altera por completo el cariz de esa mirada, delegada en la razón como una visual idealizadora por disfuncionalidad intelectual *ad supra*. La razón ha superado su *minoría de edad* con la pérdida de capciosa bifacialidad epistémica por difuminación de inteligibilidad del *noetón* en su redefinición como *noúmeno*: el *noús* se monofacializa *ad extra*, solo el *lógos* retiene la bifacialidad en fuga (metacognitiva) al noúmeno –vector *ad supra*–, ensidad (irrelatividad) del ser transfenoménico en la que late aún el secreto anhelo del absoluto, ya no la del derrocado referente de cognoscibilidad que fuera el *noetón*. Desvirtuación del «en-sí» inteligible (*gnostón*), objeto de *ἐπιστήμη*, como *nooúmenon* o «en-sí» transinteligible, insurgente criatura de razón: lo objetivo a la razón puede suscitar, en comisión asintótica, la idea de fundamento de interconexión fenoménica y unidad sistemática de conocimientos: el noúmeno es *ens rationis*, no *esse intelligibile* por metaobjeto intelectual, concepto-límite que *pone necesariamente* su objeto indeterminado e incognoscible. Las *criaturas de pensamiento* (*Gedankendinge*) son solo *entia rationis ratiocinantis* que dan cuenta de las limitaciones de la razón, pero la idea transcendental (*Vernunftwesen*) es *ens rationis ratiocinatae*, *analogon* de esquema transcendental admisible tras el veto categorial a objetos no sensibles.

5. Recapitulación: epistemicidio del *νοητόν*, génesis del *νοούμενον*

Tres etapas en las dos primeras eras del espíritu marcan la cadencia deceptiva de la metafísica en paralelo a la epirogénesis del yo, movimientos ascendente o descendente con flexión estructural en una dirección. En la forma anticlinal, el convexo o antiforme *super-yo*, abundan los materiales intrusivos acrescentes; en la sinclinal, el sinforme *ello*, por el contrario, sedimentos acumulados en sus concavidades que se disgregan expuestos a la sinergia de agentes externos, la diagénesis es cada vez más débil, más difusa.

1) Era del *super-yo* (*noús* bifacial amélope *pro nunc* expectante de restitución de emetropía gnoseomórfica –intuición intelectual– *in patria animae*). Transvaluación ejemplar del *noetón*. De *γνωστόν* subsistente en aislada ensidad inscrita en un cosmos suprasensible (*ouranós* o *noetós*) a idea ejemplar en la mente divina. El intelecto acusa una doble faz, *ad supra* (nivel epistémico superior, conocimiento contemplativo o intuición de verdades eviternas que transluzcan la ejemplar inteligibilidad *ante rem*) y *ad infra* (intuición sensible y abstracción de *quidditas rei sensibilis* en curso al universal *post rem*). La bifacialidad del *noús* es consecuente a los momentos *extra* (*corporalia* o *sensi-*

bilia extrapsíquicos-κόσμος αίσθητός) y *supra se* (*spiritualissimum supra animam*-κόσμος νοητός ejemplarizado) de un *itinerarium mentis* con inflexión *intra se* (*spiritualia intra nos*) que responde a la exhortación agustiniana, máxima de la era. La doble faz delata la proyección del intelecto *ad alienum*, abriendo dos vías de alienación (*ad alienum supra se* *ad alienum extra se*) por exacerbados impulsos de transcendencia (era del *super-yo*) o inmanencia (equinoccio del *ello*). La atemperada posición «*intra se*» previene la irrefrenable pulsión alienante del yo en anamorfosis supra- (*supra se*) e infraegénica o ilúdica (*extra se*).

La homotecia teoantrópica que introduce la analogía de proporcionalidad *ad Deum*, cultivada en dispares idearios del período, crea un aberrante efecto de anamorfosis del yo, una suerte de contracción relativista (*yo impropio*, masivo) en la dirección de fuga sobrenatural (eje impropio de homología) por aumento de masa inercial hasta el colapso o dilatación temporal hacia la eternidad. Una razón de homotecia amplificativa $\rightarrow \infty$ no solo abroga el recurso lógico-semántico de la analogía como estrategia de progreso cognitivo, minando la operatividad de la transformación afín o de su endomorfismo asociado al rebasar el espacio fenoménico, sino que fuerza esa distorsión anamórfica de *super-yo*.

2) Era del yo (*lógos* bifacial). Etapa racionalista: vestigialidad noémica de la *ratio exemplar* en el entendimiento finito (*ratio* no germinal). De idea ejemplar divina a idea infusa en la mente humana (reposición antrópica de verdad ejemplar, el horizonte gnoseológico supraterráneo de la revelación ha sido reconducido al reino terreno por reducción vestigial de la ejemplaridad sin deflación epistémica del *noetón* en hábito de idea innata. Esta no es sino una reinención de la razón ejemplar divina violentada en noema infundido (no generado) en el intelecto humano, *vestigium* veraz, claro y distinto, de la universalidad *ante rem* que revistiera la *ratio* ejemplar por antecedente de toda elaboración noética *post rem*, facticia o adventicia, débitos de la *res extensa*. Ingreso en una era transicional en la que la bifacialidad del *noús* se resiente, pues el motivo noético *ad supra* pasa a ser motivo metanoético *ad intra*, sin pérdida temprana de vigor inteligible (*intellectualia intra animam*): el *intra se* (microcosmos psíquico), mediador entre macrocosmos *aisthético* y supracosmos noético (ecos de una *psychè tou kosmou* internodal, hipóstasis emanada del *noús* y emanante del mundo hilemórfico), captura al segundo, antes reconfigurado régimen ejemplar, ahora reservorio de primordios inmanentes de inteligibilidad (*intelligibilia* no atingenciales que se desdibujarán en *figmenta*), con subrepticia voluntad de usurpación.

La ilación de primeras certezas desde la *res cogitans* y su acervo innato (*intellectualia intra se*) a la *res infinita* (*spiritualissimum supra se*), y de esta a la *res extensa* (*sensibilia extra se*), conmuta los momentos del viejo itinerario (*extra-intra-supra se*/interiorización-autotranscendencia). La noticia ingénita (no fructificación noética *post rem*, sino contenido implantado —*ante rem extensam*—, sin interferencia de sentido o imaginación, con hegemonía epistemológica sobre los contenidos de la experiencia; consigna

—*ante rem creatam*— típica de la razón ejemplar en la inteligencia divina) reencarnará en noúmeno, industria de razón. El innatismo pervive no tanto en el nivel intelectual (los conceptos puros o formas *a priori* de entendimiento serían los herederos en este plano de no ser por su vacío funcional de contenido, huecos fantasmas: *pensamientos sin contenido, intuiciones ciegas sin conceptos*) cuanto en el racional transintelectivo (racionalidad metaepistémica del noúmeno), vía de idealización transgresora de la competencia cognitiva, focalizada en el fenómeno. El tríptico ontológico racionalista se recodifica en unidades de síntesis metaempírica. El entendimiento despliega sobre el fenómeno su aparato categorial, la razón fuga idealmente *ad supra*, elevándose desde la dimensión nouménica del ser (abstrusa ensidad) para abismarse en la omnitud.

3) Etapa idealista trascendental: *epistemicidio* o desahucio ontológico y epistemológico del *noetón* en el despertar del sueño dogmático (la *epistème* como fenomenología). De idea innata, residuo onírico del apriorismo metafísico (ilusa pretensión de un intelecto amétrope de poder penetrar la naturaleza de las cosas, tal como son en sí mismas), a *fictum* racional (inanidad epistémica del transfigurado *noetón*: ya no *intelligibile*, solo *rationabile*, producto de génesis metanoética, no *epistema* endógeno. Los *intellectualia* nativos devengan *rationabilia*) inaugural del período de *noûs* monofacial en el que la metafísica es encausada como fraudulento recurso de corrección de ametropía en la visión *ad supra* del extinto *noûs* bifaz, «lente» rectificadora que presta cobertura imaginal al objeto metaempírico (desterrado del dominio epistémico, incardinado imaginalmente en un campo óptico suplente de *razón razonada*).

Depuesta la epistemicidad del *noetón* en su transvaloración nouménica, la solvencia cognitiva *ad supra* del *noûs*, abducido por lo suprasensible, declina. Con la metamorfosis del *noetón* en *nooúmenon* cae la faz *ad supra* del entendimiento, relevado de esa misión por el *lógos* (desistencia de diagnosis intelectual, exclusivo oficio racional como ideal práctico de vigor regulativo sobre los usos volitivos; construcción de un *reino de fines*: el *mundo moral* de inaparentes objetos trascendentes, confín metafísico de cosas en sí mismas, frente al *mundo natural* de apariencias y categorías que discurren sobre el aflujo de fenómenos).¹³ El solsticio del *noûs* bifacial, la era de la alienación trascendente por expectativa de un horizonte epistémico superior que desfigura al yo (supraeomorfosis) concede a la *facies supra se* del intelecto viador la facultad de vislumbrar aquel horizonte sirviéndose de una lente correctora de su patología de refracción, tal

¹³ La clave de exégesis de la doctrina crítica del idealismo trascendental es epistemológica, no ontológica: no se barajan dos mundos o niveles de realidad, un régimen metafísico de *noúmena*, ontológicamente independientes de sus correlatos sensibles, sino dos modalidades diversas de una única realidad, dual *Standpunkte* impuesto por las exigencias inherentes al uso práctico de la razón. Nula alienación: no hay anamorfosis (yo → super-yo: ontogenia sobrenaturalizada del yo) en fuga *ad alienum* porque el dominio nouménico es intrasubjetivo (*entia rationis*) desde la derivación de la idea ejemplar en idea innata. El noúmeno solo propicia la redimensión del yo empírico en yo trascendental por adopción de una perspectiva respecto a las acciones humanas que permite pensarlas, más allá de la causalidad y el determinismo natural, como acciones de un ser libre.

lente es la metafísica, que transpone al campo epistémico del *noûs* amétrope (solo imaginariamente, de ahí la alienación en una ilusión óptica, el espectro de un metaobjeto de entendimiento) al elemento transcendente, objetivamente fuera de él (remoto) *pro statu isto*, pero cuya captación inmediata, sin lente rectificadora alguna, le es prometida en el estado beatífico, recuperada su emetropía natural, salvado el estado de naturaleza destituida consiguiente a la caída gnoseológica por estigma primigenio.

La acentuación de la verticalidad en el gótico (la catedral preside la ciudad) en contraste con la horizontalidad de las rurales iglesias de peregrinación románicas, las esbeltas torres de profusos cuerpos en remate agudo, caladas con tracería, simbolizan la supraogénesis, el yo ascendente que acabará quebrándose por diastrofismo en *unio mystica*. Acosado por la peste negra, el hombre medio se refugia en su Dios, una divinidad muda, inmune a los estériles metafisemas de la razón geométrica que guiara las *Sumas*, con su entramado de contrafuertes, arbotantes, capillas radiales y deambulatorios, no tan opuestos a los volúmenes masivos pese al énfasis en la liviandad estructural y la luz simbólica de las naves (esta razón se había mostrado impotente, no logrando rozar sus estilizados pináculos al Dios venerado ni conmovederlo con inútiles indumentos metafísicos: ¿qué universalidad *ante rem* podía tener el persistente dolor?, ¿qué sufragio ejemplar el horror que asolaba a la Europa diezmada por la siniestra epidemia?). Angustia y duelo frente a un aciago demiurgo, solícitas de otra clave de acercamiento (vía mística). La peste bubónica es el oscuro pasadizo que adentra al animal teopoietico (fenotipo: *zoôn theopoietikón*) en su Dios, fundiéndose con él para implosionar: el *super-yo* sucumbirá a la adnihilación, supraogicidio que despejará el terreno al renacimiento, una *φύσις* excusada de providenciales intervenciones divinas, redimida de toda intrusión o injerencia preternatural (fisiocentrismo), y un hipocéntrico *yo* (antropocentrismo) que ejerce su derecho de posesión, apta para usucapir ante la inercia del originario titular del dominio natural («negligente propietario» al que la prescripción adquisitiva despojará del bien por renuncia: Dios expulsado de la *phýsis*). El pulso reforma-contrarreforma en las más lúgubres escalas de su impacto social desde el «*cuius regio, eius religio*» de la Dieta de Espira (episódicas hambrunas y expolios durante la Guerra de los Treinta Años...) será la tortuosa galería hacia el clímax de la era del *yo*. La revolución industrial, el túnel hacia la del *ello*.

El *noûs* bifacial cede al *lógos* bifacial, nuevo período en que la visual *ad supra* se concentra en un incondicionado ideal, *οὐτόπος τοῦ λόγου*. El intelecto es inoperante *ad supra*. La cosa en sí es ininteligible, no en vano la noumenalidad comporta necesaria objetualidad indeterminada (ente de *ratio ratiocinatae*), opaca al entendimiento. La presunción de perspectiva intelectual *ad supra* o de cualificación para el asalto cognitivo al absoluto a través de la insondable ensidad óptica (irrelatividad a la conciencia) es fútil para un *noûs* desprovisto de facultad intuitiva suprasensible (sepultadas en ese espacio vedado a la inteligencia transeúnte las sustancias separadas, formas anhiléticas subsistentes del retablo tomista), solo el *lógos* puede asumir un cometido *ad supra*, sir-

viéndose de un producto de neta gestación racional, el noúmeno, vehículo de fuga supraintelectiva. El *noetón*, transmutado en noúmeno, queda bajo custodia de la razón práctica, rendimiento de actividad idealizadora de un *lógos* solitario, como las categorías germinaran espontáneamente en el entendimiento (si formas genéticas de sensibilidad y entendimiento, intuiciones y formas intelectivas puras, proveen unidades de síntesis sensible y categorial, las formas endógenas de razón son vectores de síntesis metanoética en curso a la unidad incondicionada, el fenómeno es siempre condicionado; la razón se abstiene de existencias, objetivas al entendimiento, indiferente a la indeterminabilidad existencial de las *Vernunftwesen* que no menoscaba su augo directivo en la praxis).

El *noús* ha desvelado su ametropía congénita: la prominente faz *ad supra* que agravara su desequilibrada bifacialidad resultaba ser una facción psíquica alienada con ingenua aspiración epistémica, falseada por el campo imaginal surtido por la lente reparadora de su defecto natural de convergencia, la metafísica como ciencia eidética, obsecuente con la ejemplaridad por devoción a la esencia (ahora la metafísica que sustentara como *scientia entis* la faz artificiosamente cognitiva absorta *ad supra* revela su carisma no epistemológico, generadora de imágenes o espejismos transcendentales, no colectora de *intelligibilia*; pseudociencia por cuanto su acción rehabilitadora no reporta un campo objetivo de inteligibilidad, sino un campo imaginal de racionalidad. El *rationabile* que pueda ser lo *en sí* es ilusión gnoseológica por transinteligible. La metafísica se descubre como un artificio «óptico» compensatorio de indigencia intuitiva: la lente no hace objetivamente inteligible a la ensidad metanoética, solo la hace imaginariamente inteligible (esto es, hace comparecer como inteligible a una imagen de lo *en sí* metainteligible, crea un espejismo de inteligibilidad de lo metaempírico).

El idealismo fichteano fundamentará (*Grundsatz*) la filosofía en la autoposición del yo como incondicionado. El «*Ego sum*» del Éxodo, reelaborado reflexivamente como «*ego cogito*» en el racionalismo, sufre un giro fáustico hacia el «yo actúo» (el impulso invasivo de la realidad –*Drang zur Wirklichkeit*– para que las veleidades del espíritu conformen lo inmediato, no limitado por conceptos, figuras latentes en el *Urfaust*),¹⁴ y la aprehensión originaria por la que el yo se conoce a sí en su actividad, no como sustancia dada o acabada, es la intuición intelectual (la intuición del yo es su propia posición ontológica, y el mundo, condición de posibilidad de la acción). La *cosa en sí* es ya «no-yo», un modo de suponer algo «no en mí» que no podría cimentar la filosofía. Pensarse *a sí* no es hecho psíquico ni empírico, la conciencia empírica encubre una indeterminación absoluta anterior, primera autoposición que no es experiencia subjetiva alguna. La conciencia individual nace en el antagonismo «yo empírico/no-yo» objetivo, fuerza de resistencia que el yo puro transcendental pone a su ilimitada actividad para dar razón de su propio ímpetu. El yo se limita a sí con el «no-yo», el ideal de

¹⁴ J. W. VON GOETHE, *Fausto*. Madrid: Cátedra, 2005, pp. 141-142.

infinitud se transparenta en la superación de un obstáculo finito, que no puede ser «en sí» sino negativa heteroposición del yo. Acaece la deserción del mundo noumenal (representación imaginaria al *extra cognoscentem*, exterior a la conciencia cognitiva) para fundar la conciencia *en sí* misma (la ensidad del ente extrapsíquico y la connotación de absoluto que imposta revierte en la conciencia, antes de la prosecución relacional *de iure* de esta en la evocación *fuera de sí* como ser racional). El conocimiento no partirá ya del fenómeno, una consecuencia ontoepistemológica del postulado de subjetividad trascendental, las categorías dejan de ser funciones genéticas para ser motivos autopo-yéticos, fruto de interacción universal y síntesis «yo/no-yo».

La derivación de la *cosa en sí* instaura un régimen de necesidad en parámetros de idealismo objetivo. Si la naturaleza («no-yo») hubiera de entenderse como obstáculo puesto por el yo para su desarrollo moral, el «no-yo» deberá comprenderse como acción inconsciente del yo (lo objetivo y subjetivo se reclaman mutuamente, convergiendo en identidad). Hay, pues, una vía de progreso «no-yo» → yo: el yo pone al «no-yo» a voluntad, pero recorre un camino práctico para su determinación. La discontinuidad en el trasiego de lo absoluto a lo real: el mundo sensible, pensable en un salto cuántico por completa ruptura con lo absoluto. El momento en que la yoidad está más lejos de un portal divino será también el momento de retorno al absoluto, la vuelta al ideal en el que se inserta la vida moral del hombre, afrontado el dilema que plantea Schelling: sortear la egoidad para la reconciliación de idealidad y realidad, o sucumbir al egoísmo en una dramática prolongación de la caída. De nuevo, el contrapunto entre las dos líneas clásicas, la «negativa» filosofía racionalista del «*id quod*» (*Was*: la esencia como principio del que jamás podría inferirse el hecho, ninguna existencia concreta, solo su posibilidad), y la filosofía positiva del «*quo est*», de lo real fáctico en su singularidad (*Dass*). Al interrogante radical sobre la realidad (¿por qué hay en general «algo» y no más bien «nada»?) no responderán las abstracciones abscisas del ser real, no es este el que halla fundamento en el ser abstracto, sino justo al revés, la promoción al ser abstracto habrá de remontar el concreto *factum essendi*.

Las díadas dialécticas (razón-repulsión, conciencia-inconsciencia, etc.) adquieren decisivo protagonismo en la *filosofía de la sospecha* (explicación del devenir económico en el materialismo histórico, fisiología psicoanalítica de la negación), pero el dualismo basal (fenómeno/noúmeno, «ser tal y como se nos representa», validado como real en tanto intuitivo por el sujeto bajo condiciones inherentes a la intuición/«cosa en sí, en existencia pura, independiente de toda representación», velada a la intuición sensible) es el último repunte de bifacialidad, por déficit de densidad epistémica del noúmeno. El alma anfibia, caída a un foso de *eikones* (εἰκόνας) desde el celeste atrio de *noetones*, sobrevive míseramente nutriéndose de sombras. Dual faceta psíquica: sensitiva-intelectual (epistémica), dirigida al fenómeno (inteligible), y racional, judicativa y metanoética, esta última se aviene al *en sí*, con visado noumenal (ininteligible, sin gravamen epistémico). Cabe inteligibilidad *post rem*, la inteligibilidad *ante rem* es una ilusión ra-

cional, y esa fantasía es cuanto resta del sueño dogmático de la razón (las ideas innatas del racionalismo son depositarias postremas de la derogada universalidad *ante rem*). La inteligibilidad pasa *a priori* por los canales sensoriales, el hombre adolece de cualidad para inteligibilizar lo metasensible. El noumèno desempeña un papel crucial en la transición del ciclo del *yo* al del *ello*, su impugnación es detonante de la monofacialización del *lógos* y su cautiverio entre brumas. La reducción ontoepistemológica hegeliana (*Sein* → *Denken*/objeto → sujeto de conocimiento: aprehensión de *lo verdadero* como sustancia, esencialmente sujeto, representación que enuncia *lo absoluto como espíritu* – lema: *solo lo espiritual es lo real*–) cancelará la disyuntiva *antepost rem*.

Al fin, la displicencia *ad supra*. Fábulas de «idólatras de los conceptos»: «lo que es no deviene, lo que deviene no es», un indemostrable *mundo verdadero*, lastrado por signos distintivos del no-ser incubados bajo el «instinto de la calumnia», subroga la «deshistorización» del ser *sub specie aeterni*: «lo último, lo más tenue, lo más vacío es puesto como lo primero, como causa en sí, como *ens realissimum*». Letales tejedores de sombras... El «cristianismo alevoso» de Kant, *una sugestión más de la decadencia* –brama el artista trágico de Röcken–.¹⁵ El espíritu dionisiaco clama venganza contra la «ilusión óptico-moral» que atenazara a Occidente, nula indulgencia con la fantasmagoría de «otra» índole o textura de realidad y los «síntomas de vida descendente» en que se anuncia. El pacto fáustico de *vida fría* en la era postmetafísica abate al noumèno, último bastión expugnado de la faz racional *ad supra*, deshechos con él los renglones del pasado.

El *lógos* monofacial se ha librado de la sombra opresiva de la utopía uránica (transcendente) para hacerse rehén de la *techné*. Entre los dos estadios, el período del *lógos* bifacial que acoge lo absoluto, no como falacia alienante, sino como estimulante ideal normativo, un *lógos* rector externo a la *techné*, no engullido por ella (*lógos* predominantemente técnico en la estación del *ello*): la era secular del *intra se*, el entendimiento encauzado al fenómeno de ser con visor epistemológico (*ad extral ad intra*), secundado por una razón judicativa, y una razón idealizadora que auspicia el noumèno como quimérico vicario de éxodo *ad supra*, decurso hacia el incondicionado absoluto. El *yo* regente no está ofuscado por un alienante delirio de eternidad ultraterrena, tampoco es víctima de una distopía *descendente*, atrapado en un benéfico régimen de necesidades ficticias suplentes del vacío nouménico, pavorosa orfandad contemporánea. La supresión de la dualidad ontológica por colapso del noumèno traspasa el carácter absoluto a la misma razón, que se irá apropiando de la realidad, a un paso de funestos totalitarismos que desgarraran la escena europea. La unidad sintética de apercepción barrerá lo incognoscible, abrazando categorías racionales con las que poder sondear ese contradominio.

La fe en los sentidos no es la *fe en la mentira*, el *monótono teísmo* degeneró en la mímica fúnebre del *páthos* y la atrición, pero el furioso vitalismo que huye de la semánti-

¹⁵ F. NIETZSCHE, *El crepúsculo de los ídolos*. Traducción. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1998, p. 51-58.

ca hadal de la ensidad, escapando a «milenios de laberinto», la moral no apolínea que reniega de la «paz pútrida» (hipotecada en la perversa dinámica binomial que solapa el sesgo vicioso de los atributos de la supremacía), alzándose «más allá del septentrión, de los hielos y la muerte»¹⁶ para desembocar en los ingrátidos altares del *ello*, su imperio ciego y sus sacramentos vacíos, solo engendraron una raza *hiperbórea* de esclavos que abjura del noúmeno para incurrir en la lógica sonámbula de la emoción, sometida a la hipnosis de los *eikones* y el compás nocturno del instinto, sin la menor clemencia con las *virtudes meridionales* en su sed de hechos. El idealismo no es una atribulada apuesta punible por una especie diversa de realidad (metafísica del «mundo detrás del mundo», el mal social y la *noluntas*, negación de la praxis vital), sino la condescendencia con la dimensión transfenoménica de lo aparente y la intuición axiológica, la utopía translúcida del *Sollen* y la causalidad de la razón (leyes prácticas de la libertad, preceptos de acción independientes de las condiciones empíricas –*obligación incondicionada de una praxis*, en relación exquisitamente *ética* con los principios autónomos de la voluntad– frente a leyes mecánicas de la naturaleza) en una sociedad embaucada por laxas pragmáticas de confluencia, la gramática del relativismo y la verdad consensuada. Frente a la profetizada imposibilidad de fundamentación, frente a la insostenibilidad de metahistorias unitarias, la *comunicación transcendental* rendiría el «*a priori*» de una «comunidad ideal de comunicación» sobre la que establecer principios regulativos basales...¹⁷ O solo restará el testimonio entre ruinas del fatídico desvanecimiento del noúmeno, y con su hechizo, el de todo rastro de absoluto.

Bibliografía

- K. O. APEL, *La transformación de la filosofía*, vol. 2. Madrid: Taurus, 1985.
- Z. BAUMAN, *Modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE, 1999.
- G. COLLI, *Después de Nietzsche*. Barcelona: Anagrama, 1978.
- F. DUQUE, *La comida del espíritu en la era tecnológica*. Madrid: Adaba, 2015.
- F. NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos*, en: *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari*. Berlín: Walter de Gruyter, 1967-1982, VIII, 2-3.
- V. LLAMAS, *El lógos bifacial. Las sendas de Éros y Thánatos*. Madrid: Síndéresis, 2015.
- V. LLAMAS, «Sendas rotas: la metafísica como fuga metafórica hacia el ser de fenómeno». *Cauriensia* [Cáceres], 14, 2019, p. 81-106.
- G. VATTIMO, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Gedisa, 1986.

Vicente LLAMAS ROIG

¹⁶ F. NIETZSCHE, *El Anticristo*. Traducción A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1997, p. 1.

¹⁷ K. O. APEL, *La transformación de la filosofía*, vol. 2. Madrid: Taurus, 1985, p. 409.