

## INTRODUCCIÓN

**H**ay quien cree que la introducción a un libro ha de responder a la siguiente pregunta: ¿cuáles son las ideas fundamentales de este libro? Esa pregunta supone que un libro tiene un porqué último que lo explica y, en general, que todo decir remite a una razón primera por la que algo se dice.

Quizá por eso se aconseja escribir la introducción a un libro sólo después de redactarlo por entero. Antes de escribir el libro, sería difícil precisar su idea central. En cambio, después de terminar, quizá sea más fácil decirlo.

Pues bien, el presente libro trata de mostrar que el decir antecede a la razón y a los porqués. Que cuando alguien escribe un libro, el escribir no se agota en unos porqués o en unas ideas. Que cuando un músico compone una melodía, su música no se explica simplemente por medio de unas razones.

La razón es sólo un modo de decir. Es sólo un lenguaje. Sólo un tipo de comunicación. Pero hay muchos otros lenguajes y comunicaciones. La razón ni siquiera es el primer lenguaje respecto del cual se digan todos los demás. No es el único ni el más importante. Hay una ambigüedad implícita en el término griego *lógos*, de la que todavía no nos hemos desembarazado. *Lógos* significaba tanto lenguaje como razón. La lógica, por lo mismo, se ha ocupado y se ocupa tanto del discurrir racional como del lenguaje.

Pero lenguaje y razón no se identifican en absoluto. La razón es sólo uno entre muchos lenguajes posibles. Hay muchas lógicas fuera de la razón.

Parecería que fuera de la razón sólo cabe el silencio. Pero no es así. Fuera de la razón caben muchos otros lenguajes, muchas otras lógicas. Dicen que más allá de la razón queda la irracionalidad. No es cierto. Más allá de la razón existen mundos perfectamente articulados que de ninguna manera pueden ser calificados como irracionales. Algunos sostienen que salir de la razón equivale a abandonarse al misticismo de lo inefable. Nada más equivocado. Salir de la razón es compatible con seguir diciendo multitud de cosas.

El símbolo de la razón es la ciencia, por eso hay quien supone que fuera de la ciencia no hay más que irracionalidad, capricho, azar, arbitrariedad, caos. Y no. La ciencia es una pequeña parcela de la comunicación, con unos rasgos propios, que la distinguen de todos los demás lenguajes. Sólo unos pocos hombres se dedican a la ciencia. Y no precisamente los mejores. Incluso durante muchas horas del día, emplean otros lenguajes aparte del científico.

Se ha creído, sin embargo, que alejarse de la ciencia era como precipitarse en el negro abismo del caos. Absurdo.

Por eso, la ciencia ha caído en descrédito en los últimos años. Porque se había encumbrado demasiado alto. Mucho más allá de sus posibilidades. Creía que todo se podía decir desde ella. Que cualquier lenguaje se podía someter a su dominio. Por ejemplo, suponía ingenuamente que el arte exigía una explicación científica, que la religión debía ser racionalizada, que las relaciones sociales requerían una perfecta ordenación racional. Mucho hemos tardado en darnos cuenta de que de ningún modo eso es así.

Y cuando después de tantos siglos se han rebelado millones de esclavos sometidos a la razón, entonces la furia ha sido incontenible. Se pisotea a la razón. Nunca como hoy ha habido tantas burlas hacia la razón. Todos sus enemigos se conjuran para destronarla definitivamente.

Igual que la razón y la ciencia, también la técnica es objeto de mofa y sarcasmo. ¿Se creará una divinidad benefactora de la humanidad? ¡Pero si sólo sabe destruir! Lentamente —y a veces también con violentas convulsiones— van creciendo las iras contra toda clase de técnica: contra las técnicas del Estado moderno que ahogan las libertades, contra las industrias que contaminan los bosques y los mares, contra las técnicas homicidas de la guerra.

La razón, la ciencia y la técnica poco a poco van transformando sus blancos rostros y adquiriendo rasgos monstruosos. Arrugas repugnantes y cicatrices infectas no pueden ser ya ocultadas por más tiempo.

Nadie cree tampoco en la verdad, que durante milenios ha sido secuestrada por la razón. La razón arrastra en su vertiginosa caída a la verdad. Y, sin embargo, la verdad es patrimonio del lenguaje, y no sólo de la razón.

Hay verdad en el arte, en el amor, en la violencia, en la fiesta, en el canto y en la queja, en la risa y en el recuerdo. No todo hablar es un diálogo científico, y sin embargo en toda conversación habita la verdad. Los números no agotan el universo material. Ni las leyes físicas o químicas. El hombre es más que todos los tratados de antropología, psicología o biología juntos. El mundo es más que sus ideas. Todavía no nos hemos liberado de Platón.

Es preciso redescubrir la verdad de los colores y los sonidos. Un exhaustivo tratado científico acerca de los colores no agota la verdad del rojo y del verde. Que se lo digan al poeta. Él dice también la verdad de los colores, pero no pretende decir razones. En el corazón de la filosofía o de la ciencia está siempre la poesía: el simple afán de decir la verdad. Hay quien dice la verdad cantando o danzando, con colores o con piedras, con lágrimas o con una mirada de desprecio. El filósofo y el científico dicen la verdad con razones.

Interesa reconocer los límites de la razón, precisamente para salvarla. Es preciso proseguir el propósito kantiano. Las razones son cortas. No obstante, los límites de la razón no se superan saliendo de ella, sino penetrando en sus aposentos secretos. Es preciso acceder al centro de la razón, al lugar desde donde ha ejercido su dominio. Quizás allí sea posible orientarse y se descubran otros caminos además del sendero de la razón.

Las razones son expresión de la verdad. Son expresión, pero no la verdad. Hay otros muchos modos de expresar la verdad. Las razones son la expresión de la realidad, pero no la realidad misma. Las razones son medio habitual de expresión: valen para decir el mundo. Pero lo que no vale es ponerlas como primeras, únicas y exclusivas. Porque entonces destruyen cualquier otro lenguaje.

Mi propuesta para llevar a cabo esta tarea es simple: pensar la diferencia. Esta sugerencia, de resonancias heideggerianas, procede inicialmente de Aristóteles. La racionalidad, según el filósofo griego, se asienta sobre la prioridad de la diferencia. El libro IV de la *Metafísica* de Aristóteles ha sido interpretado habitualmente como el lugar donde se expone y discute el principio de contradicción, esto es, el principio de todo razonamiento. Ciertamente es una interpretación válida. Pero el principio de contradicción oculta un principio más radical, que podría denominarse principio de la diferencia.

Tal principio de la diferencia puede ser formulado brevemente así: la diferencia es primera. No hay conocer sin diferencia. Ni pensar sin diferencia. Ni acción sin diferencia. Ni ser sin diferencia. No existe libertad sin diferencia. Ni divinidad sin diferencia. Ni materia sin diferencia. Ni energía sin diferencia. Nada, absolutamente nada, existe sin diferencia.

O de otro modo: la unidad y el ser no se identifican. El Uno parmenídeo, platónico o plotiniano no existe. Es un monstruo inventado por el hombre. La sola materia tampoco existe: la materia es plural, está diferenciada. El ser puro es la nada, como ya se cansó Hegel de repetir. La diferencia es primera. Es decir, en lo primero habita la diferencia. O si se prefiere: el principio de la diferencia es justamente diferencia de principios. No existe un único principio del mundo. No hay *una* razón última que explique toda la realidad. No hay razón, sino razones.

No sólo eso. Además de la razón hay otros modos de decir, otros lenguajes. El lenguaje está diferenciado. Hay pluralidad de lenguajes. ¿Acaso es entonces el lenguaje esa pura unidad que se busca? No. Tampoco. El lenguaje mismo es también diferencia. La diferencia forma parte de la misma constitución del lenguaje. La unidad no es más originaria que la diferencia.

Es decir, no se trata de declarar la prioridad de la diferencia frente a la unidad, sino de proclamar que la diferencia es tan originaria como la unidad. No se busca renunciar a la unidad, sino mostrar, dentro de la tradición del Meister Eckhart y del Cusano, que la diferencia habita en la unidad, de modo tan originario como la misma unidad.

Ahora bien, diferencia no es negación. Esta confusión ha impedido reiteradamente pensar la diferencia. Se ha creído que decir «un perro no es un gato» es lo mismo que decir «un perro es diferente del gato». Cuando se ha actuado así, todas las diferencias han quedado reducidas a una: la negación. Todas las diferencias han sido entonces homogeneizadas. De este modo se han destruido las diferencias. Se ha llegado a suponer perversamente que la diferencia entre un hombre y otro es la misma diferencia que entre un hombre y una piedra. Como si se pudieran manejar hombres igual que si fueran piedras.

Es como una maldición que arrastra toda la historia de la filosofía. La diferencia reducida al no ser. La diferencia equiparada a la oposición. Las diferencias concebidas como negaciones. Sin duda, muchos han advertido semejante confusión y han prevenido contra ella. Pero quizá se han detenido insuficientemente como para advertir sus funestas consecuencias. Incluso Heidegger, ocupado permanentemente en pensar la diferencia, no ha prestado, en mi opinión, la suficiente atención a este punto.

La diferencia ha de ser, pues, proclamada primera. Pero no como negación. Desde esta perspectiva pueden entonces superarse los límites de la razón. Porque al estudiar la diferencia se descubre que la razón emplea sólo un sentido de la diferencia; pero que fuera de la razón hay otros sentidos de la diferencia. Se descubre que existen muchos mundos y no sólo el

mundo de la razón. Cada lenguaje utiliza un sentido diverso de diferencia. Las diferencias de colores. Las diferencias del espacio. Las diferencias del antes y el después. La diferencia entre un hombre y una mujer. La diferencia de movimientos. Cada lenguaje es diferente, justamente porque posee una diferencia propia que articula dicho lenguaje. El mundo científico también dispone de una diferencia propia: la diferencia de la razón, esto es, la diferencia entre algo y su porqué.

Por lo demás, no hay nada de misterioso detrás de la noción de diferencia. Es uno de los significados más corrientes del habla y actuar cotidianos. En todo nuestro comportamiento damos por supuesto que existen las diferencias: entre tú y yo, entre la ventana y la puerta, entre el agua y el fuego, entre una ciudad y otra, entre la alabanza y el insulto. El lenguaje ordinario y científico aluden constantemente y de modo directo a la noción de diferencia. Se habla de distinción, relación, división, comunicación, negación, oposición, límite, determinación, variación, repetición, duplicidad, dos, pluralidad, multiplicidad, separación, novedad, trascendencia, etc. La enumeración de palabras afines podría ser muy larga. La palabra «diferencia» expresa sencillamente lo común a todos estos términos más o menos sinónimos.

Igualmente, la tradición filosófica se ha interesado siempre por la diferencia. Diferencia entre el mundo sensible y el inteligible. Diferencia entre Dios y el mundo. Diferencia entre algo y su causa, entre lo principiado y el principio. Diferencia entre ideas. Diferencia entre principios. Diferencia entre sujeto y objeto. Diferencia entre la vista y el tacto, entre un animal y una planta, entre la mente y el cerebro. Diferencia entre ser y no ser. Lo externo y lo interno. Cuerpo y alma. Inmanencia y trascendencia. Libertad y naturaleza. Signo y significado. Verdad y falsedad. Lector y texto. Etcétera. En general, detrás de cada desarrollo filosófico existe siempre una determinada concepción de la diferencia más o menos explícita.

Ahora bien, ¿desde dónde referirse a esa pluralidad de sentidos de la diferencia? ¿Desde qué ámbito se abre la pluralidad de los lenguajes? O si se prefiere: ¿cómo se articula la diferencia en lo primero?

Esta cuestión no está respondida de una manera definitiva en este libro. Si lo estuviera, yo sería Dios. Y no lo soy. En estas páginas sólo se sigue un camino con ánimo de responder a tales preguntas. Pero las soluciones, sin duda, son insuficientes. Incluso las mismas preguntas son cortas: hay muchas cuestiones que no han podido siquiera ser esbozadas. Todo lo que aquí se dice está tristemente marcado con el signo de la provisionalidad: nuevos hallazgos enturbiarán lo que ahora parecen aguas claras, e incluso quién sabe si estas aguas aparecerán sólo como un espejismo fruto del cansancio o la alucinación. O al contrario: quizá aparezcan soluciones que

aclararán lo que ahora sólo está confusamente vislumbrado. Ésa es la miseria de la filosofía: su provisionalidad. Cualquier escrito filosófico está siempre truncado. El golpe definitivo lo da la muerte.

En cualquier caso, y a pesar de tantas limitaciones, aquí se ofrece un intento de pensar la diferencia. Al lector quizá le resulte útil conocer algunos hitos del camino recorrido en este libro. El primer capítulo versa sobre el comienzo de la filosofía. Se proponen como punto de partida las diferencias superficiales e inmediatas: esto es, la superficialidad. Las diferencias iniciales son las diferencias de los datos: lo inmediatamente dado. Las diferencias del mundo dado. Las diferencias del lenguaje ordinario y de la vida cotidiana. ¿Por dónde empezar si no?

Los capítulos segundo y tercero están centrados en torno a dos sentidos de la diferencia particularmente recurrentes en la historia de la filosofía. Por una parte, la diferencia de la razón, hallazgo de la filosofía griega. Por otra, la diferencia de la libertad, descubrimiento del mundo medieval y moderno. La diferencia de la razón fue pensada como la diferencia entre algo y su porqué. La diferencia de la libertad fue concebida como la diferencia entre la causalidad de la libertad (divina o humana) y sus efectos.

Se trata sin duda de dos grandes logros, que han orientado todo el caminar de la filosofía: el descubrimiento de la razón por la filosofía griega y el del poder de la libertad por medievales y modernos. Dos grandes logros no exentos de sombras.

Ya he aludido a la vana pretensión griega de reducir el mundo a un mundo de ideas. A los pensadores medievales y modernos, sin embargo, se les debe reprochar que han reducido la libertad a un principio. Han supuesto que la libertad es simplemente una razón, aunque fuera razón última. Pensaban que la libertad de Dios o la libertad del hombre era la causa primera del mundo. Pero al reducir la libertad a causa, han empequeñecido la libertad y la han empujado al colapso. Y es que decir que la libertad es principio es todavía muy poco. Eso equivale a reducir la libertad a la razón. El pensamiento medieval y moderno es todavía demasiado griego. La razón sigue controlando todo: incluso a la libertad.

La libertad no es *únicamente* principio. No hay nada que objetar contra la afirmación de que la libertad es principio. Más aún: es un primer principio. Toda libertad es un primer principio, generador de multitud de cadenas causales. Si he dicho con Aristóteles que la diferencia es primer principio, también afirmo ahora con Plotino y Descartes que la libertad es primer principio. Junto al principio de la diferencia hay que poner el principio de la libertad. Es decir, si los principios son plurales, al menos uno de ellos es libertad.

No se equivoca Descartes cuando declara que el yo libre es un cierto principio. Que toda afirmación de realidad es una afirmación del yo. Que pensar y juzgar es propio de una subjetividad libre. Acierta, sin duda, pues mi libertad está siempre al comienzo de mi pensar. No está ella sola, pero sí está al principio.

Pero no basta con denominar principio a la libertad. Efectivamente lo es. Pero es más que principio. Si la libertad fuese sólo principio, no habría modo de articular las libertades, porque la diferencia de libertades sería la diferencia entre principios primeros. ¿Y cómo pensar la diferencia entre principios primeros? Reducir la libertad a principio equivale a condenar la vida social a la irracionalidad, porque toda lógica queda excluida.

La libertad es principio, pero no sólo principio. Es primera, pero no es lo único primero. Concretamente, la libertad es sólo un poder entre otros poderes. El poder de mi libertad está rodeado de otros poderes: de otras libertades, y también de esos otros poderes a los que se suele llamar naturaleza. La libertad no existe solitaria. *La* libertad no existe. Existen libertades. Existen libertades y naturaleza. Pero no *una* libertad solitaria. Si todo lo que existe incluye la diferencia, también la libertad existe en la diferencia. La cuestión es cuál sea la diferencia de la libertad.

Los tres últimos capítulos están centrados justamente en precisar la diferencia de la libertad. O sea, en determinar de qué modo es posible que la diferencia y la libertad sean ambas primeras. Cuál es el primer sentido de la diferencia desde la libertad del yo. Cuáles son las diferencias inscritas en el centro de la razón. Cuáles son las diferencias desde donde se piensa y se habla, se ríe y se sufre, se insulta y se ama.

Decir cuál es la diferencia de la libertad equivale a mostrar qué hay en la libertad que la hace ser más que un principio. Como principio se relaciona con todo lo que depende de ella, con todo lo que domina, con todo lo que ha sido causado por ella. Pero en tanto que hay ámbitos de lo real que no dependen de ella, pero son diferentes de ella, en esa misma medida la diferencia de la libertad no se reduce a la diferencia de la razón.

Resumida de modo abrupto, mi propuesta es la siguiente: 1.º) La diferencia de la libertad es la diferencia entre el poder de la libertad y su manifestación. Ni el poder es causa de su manifestación, ni la manifestación es causa del poder que manifiesta. Se trata de una diferencia irreductible a la diferencia de la razón. 2.º) La libertad no es un poder solitario: no existe un poder sino poderes, no existe libertad sino libertades. Mi libertad sólo existe junto con otros poderes (poderes libres y poderes naturales). Por eso, la manifestación del poder de la libertad en rigor es manifestación de una pluralidad de poderes.

De muchos modos se puede denominar a esta diferencia de la libertad: ficción, moral, ciencia, trabajo, técnica, juego, arte, comunicación, información, lenguaje, amor, dominio. Son nombres diversos para aludir a la misma diferencia. Cada uno subraya un aspecto de esa misma diferencia.

No obstante, «diferencia de la libertad» es una expresión abstracta. La diferencia de la libertad está modulada según los poderes que comparecen. Y según sean unos poderes u otros, la diferencia de la libertad recibe un nombre mejor que otro. Unos nombres son más generales, otros lo son menos. Pero todos aluden a la misma diferencia de la libertad.

Quizá parezca especialmente artificioso y extravagante designar a la diferencia de la libertad como ficción. Sobre todo porque el término «ficción» es hoy concebido como sinónimo de mentira, simulación, falsedad: parecer algo que en realidad no se es. Sin embargo, etimológicamente, «ficción» significa: acción de formar, de hacer, de figurar; formación, composición, creación. Sólo figuradamente «ficción» significa fingimiento.

Ciertamente, un trozo de plástico parece una pistola, pero es un juguete. Una venus parece mujer, pero es mármol. Una película parece historia, pero es sólo colores. Ese «parece, pero en realidad no lo es», sin embargo, es sólo una vieja superstición de una cierta tradición científica. Frente a ella se debe decir que el aparecer es tan real como el ocultamiento. La realidad está *formada* de ocultamiento y manifestación. Esa otra supuesta realidad, independiente de todo aparecer, no existe en realidad en ninguna parte: es una falsa ficción de los filósofos. Una película es historia y es color, lo mismo que una venus es mármol y es mujer.

La ficción no engaña a nadie. La mentira sí. La ficción es, más bien, el modo humano de habitar en la verdad. Hay una diferencia entre el aparecer y esa supuesta realidad pura, que constituye la ficción como tal. En la ficción no se está ni en la verdad ni en la falsedad, sino precisamente en la ficción. Por eso, la ficción puede ser verdadera o falsa.

El mundo que aparece es una ficción. No es que sea falso. De ninguna manera. Más bien, es un mundo creado por el hombre. Los mundos son muy diversos: el mundo de un topo no es el mundo de un águila, ni mi mundo es el del lector. Más aún, en cada hombre hay muchos mundos: el del sueño y el de la vigilia, el del trabajo y el de la diversión, el de padre y el de hijo, etc.

No es cierto que la verdad sea absolutamente primera. Verdad comporta manifestación. Pero no todo está manifiesto. Concretamente, el poder existe en tanto está oculto. Si lo primero fuese exclusivamente verdad, la libertad no sería posible, porque la libertad es siempre un poder oculto. Pero la libertad existe. No es posible negar la existencia de la libertad,

porque cualquier afirmación o negación de ella, cualquier duda o rechazo, cualquier razonamiento en su contra, supone la libertad. Todo lo que se diga sobre la libertad supone el conocimiento de la libertad, porque el pensar es libre.

La verdad es sólo una cara de la diferencia primera: el rostro de la manifestación. La ficción, en cambio, es la misma diferencia. O si se prefiere: la unidad primera no es la verdad sino la ficción. Ficción significa estrictamente diferencia —unidad— entre la manifestación y el ocultamiento. O más exactamente, diferencia —unidad— entre la verdad y el poder.

La libertad actúa creando mundos ficticios. Por eso, su relación con otras libertades o con la naturaleza es siempre ficticia. En absoluto falsa, sino ficticia. Es juego, arte, trabajo. La libertad crea mundos que no existirían: por ejemplo, crea la ciencia, que es un mundo enteramente ficticio. El mundo de la ciencia es un mundo repetido pero con un material distinto: los porqués. Una fotografía es una ficción: parece algo real, y sólo es papel. La ficción está en el repetir. La ciencia también parece algo real, y —como la fotografía— sólo es papel: papel que repite. Repite unos datos que podrían no ser repetidos. Nadie ha mandado al hombre que repita un rosal: pero el botánico lo repite en sus explicaciones. La repetición es una ficción. También la repetición de la ciencia.

El mundo de la ciencia, por eso, no puede convertirse en el parámetro que rija todos los demás mundos. Es un mundo tan ficticio como cualquier otro. Concretamente, la ficción del repetir por medio de razones. Pero ficción al fin y al cabo.

Además de ficción, a la diferencia se le puede llamar también «lenguaje». Quizá sea un término aún más apropiado. Todo lenguaje manifiesta y oculta simultáneamente. La palabra no es sólo el sonido, ni la cosa, ni el hablante: oculta y manifiesta a todos ellos. Los finge. El lenguaje es la diferencia —o unidad— entre esos poderes y su manifestación. En la palabra comparecen una pluralidad de poderes. En la palabra existen poderes diferentes: el poder del hablante, el poder del que escucha, el poder del cuerpo, el poder de la naturaleza. Poderes que se manifiestan en la unidad de la palabra.

Poderes y no simplemente poder. La diferencia está inscrita en todo: también en el poder. No existe un poder solitario. El decir es un decir de una pluralidad de poderes, y no la expresión de un único poder. Por eso, lenguaje es comunicación: comunicación de poderes. Y en especial comunicación de libertades. La presencia de los poderes es la expresión de su comunicación.

Otro modo de denominar a la diferencia de la libertad es juego. La diferencia efectivamente es juego en tanto sólo así la libertad es posible. Es de-

cir, ¿cómo ha de ser la diferencia de la libertad para que pueda salvarse simultáneamente la absoluta indiferencia de la libertad? La respuesta ya la dio Schiller: como juego.

Ésa es la solución a una vieja cuestión que ocupa a la filosofía desde antiguo: si la libertad se determina, entonces se pierde la libertad; pero si la libertad no se determina, entonces ¿para qué necesitamos a la libertad? Parecería que la libertad es incompatible con las diferencias, porque si existen diferencias, la libertad estaría coaccionada por ellas. La libertad, en tal caso, sólo podría concebirse como negación de toda diferencia. Actuar libremente sería lo mismo que perder la libertad.

Sin embargo, la libertad presenta siempre un doble rostro: la libertad es siempre absoluta indiferencia, en tanto que puede afirmar o negar todo; y la libertad está también siempre diferenciada, pues cualquier obrar de la libertad es un obrar diferenciado. Es el típico caso de un hombre que ama a una mujer: su libertad conserva la indiferencia —siempre puede dejar de quererla o seguir queriéndola—, pero simultáneamente su libertad está diferenciada porque tal libertad *es* ese mismo amor. Y el amor sin duda es diferencia.

Así pues, ¿cómo ha de ser la comunicación entre dos libertades —o en general, entre la libertad y otro poder— para que subsista la indiferencia de la libertad? ¿Cómo denominar al lenguaje que comunica a ambas libertades? El término más apropiado es el de «juego». Juego es la comunicación entre la libertad y otro poder, de tal modo que la libertad no se pierda en la comunicación. El hombre es libre en tanto que juega. La diferencia de la libertad se denomina juego. Si existe libertad, existe juego, porque la libertad no existe sin diferencia. El juego es el lenguaje de la libertad.

Bastan estas observaciones para adelantar de alguna manera las que, en mi opinión, son las ideas centrales de este libro. Lo sean o no, en cualquier caso son algo distinto del libro.