

Curriculum vitae

Vicente Insa

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος
Juan 1.1

Al escribir esta presentación, currículum o lo que alcance a ser, siento balancearme entre la gratitud y la incomodidad. ¿Qué esperar más que el recuerdo de una persona? Incomodidad de tener que decir de uno mismo y el giro hacia atrás de lo que se hizo o no, las posibilidades y la permanente reflexión sobre el sentido y dirección de la vida.

San Agustín a la memoria la denominaba presencia del pasado. Intensa presencia.

Gerona, 15 años, nuestro profesor nos propone un comentario sobre la frase del prólogo del Evangelio de Juan *καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*. En la memoria permanece el primer pensar sobre el logos. Desde entonces nunca he podido pensar una realidad radical o Dios que no sea logos. Además solo me parece posible el acercamiento desde el logos. El diálogo de *logos et fides*. Durante los tres cursos de filosofía de nuestro currículum académico me di cuenta de que lo que me atraía era ser profesor de filosofía. Dejé la Congregación Salesiana porque no tenía claro que me dedicaran a ello. Accedí a la Universidad de Valencia. En tercer curso, primero de especialidad en Filosofía, éramos once alumnos. En 1966 accedí al Cuerpo de Profesores Agregados de Instituto y en el verano de 1969 obtuve plaza en el Cuerpo de Catedráticos de Enseñanza Secundaria. Recién licenciado, los P. P. Salesianos me llamaron como profesor del colegio de la Fuente de San Luis y cuando se convirtió en filial del IES Luis Vives me propusieron como director educativo. Escribo esto con gratitud y afecto.

Me jubilé en 2006 con cuarenta años de servicio como profesor de filosofía trabajando en lo que de verdad me gustaba. A mi edad quiero dar testimonio de que he vivido la dedicación a la enseñanza con ilusión y alegría. La continua renovación de encontrarte con gente joven, tener el privilegio de la atención y el diálogo, conseguir atención mientras expones la Alegoría de la Caverna, la analogía del Bien-Padre, la solución a las antinomias kantianas o la crítica de la razón, la actitud vital de Descartes en el discurso, ciertamente todo esto produce satisfacción por la comunicación con las personas que están ahí y son los alumnos. Solo se puede ser profesor de filosofía con respeto y el respeto es el campo de la libertad, donde señalas lo que consideras justo y verdadero sin pretensión de ninguna forma de dominio. Enseñar filosofía exige una renuncia completa, absoluta a la voluntad de poder. Solo así puede surgir el respeto que lleva al diálogo, a la reflexión crítica, a salir de sí mismo para situarse en el problema o dificultad del alumno. Puedo contar la vivencia personal de que en el esfuerzo por exponer problemas difíciles con la mayor sencillez y facilidad he terminado por entender mejor los problemas.

Es cierto que no es lo mismo la función de la docencia que la vida traspasada por el pensar, pero la continua vuelta, el renovado volver a pensar a los clásicos termina por apoderarse del vivir intelectual de una persona porque siempre está la

llamada de los grandes problemas que inquietan y preocupan al ser humano. Problemas del conocimiento y la verdad, de lo que exige de nosotros el reconocimiento de los otros como personas, los grandes problemas del tiempo, la eternidad y la esperanza. El pensar cotidiano se convierte en forma de vida. Somos débil caña pensante (Pascal). Algo que piensa (Monsieur René Descartes). Buscamos a quien decir, pues somos logos.

Encuentro en la memoria la frase de Juan con la que nos provocó nuestro profesor. El logos en cuanto realidad radical sigue siendo uno de los temas que más me ocupan. En *Sofista* y en boca del Forastero de Elea se habla con cruda claridad de lo que ya entonces era un problema de la filosofía. Se habla de quienes identifican los cuerpos con el existir y, si otros atribuyen el ser a algo que carece absolutamente de cuerpo, solo responden con burla y menosprecio. Teeteto los llama “hombres terribles”.

El Forastero habla de formas inteligibles incorpóreas que corresponden al *eidōs* platónico. Ya entonces aparece el conflicto perfectamente expuesto por el Forastero: “He ahí, Teeteto, entre esos dos campos en torno a qué doctrinas se libra desde siempre una batalla inacabable”. La lucidez de Platón habla de “batalla inacabable” (*Sofista* 246-247).

Lo que nos interesa es situar con precisión el pensamiento platónico, pues la cuestión que planteamos es si la realidad radical es logos, como dice Juan en el prólogo del Evangelio escrito en Éfeso, tierra que evoca el logos de Heráclito, o si por el contrario lo inicial y únicamente existente es la corporeidad, el átomo o la fuerza mecánica, en resumen, la materia.

Platón plantea la dualidad entre corporeidad y las formas, el *eidōs* como fundamento ontológico y referente de los conceptos propios del logos humano. Este enfrentamiento en *Sofista* se llama “batalla inacabable”. Se puede afirmar que en nuestro tiempo perdura la situación. ¿Seguiría encontrando Teeteto “hombres terribles”?

Confiamos presentar un estudio en que se exponga que el pensamiento de Platón ofrece una dinámica de síntesis, que la idea en sí misma ya es síntesis en cuanto modelo, pero la incontable pluralidad del *eidōs* cierra la posibilidad de síntesis. Ni siquiera la Idea de Bien puede presentarse como la cumbre de síntesis a pesar de que “todo le deba (al bien) el ser y la esencia”. El Demiurgo de *Timeo*, divinidad inteligente por debajo de las ideas, dificulta aún más la posibilidad de síntesis.

El problema quedará abierto para los neoplatónicos y llegará a las *Eneadas* de Plotino. Los neoplatónicos cristianos, especialmente san Agustín, desarrollarán la noción de *lóγος* en el Evangelio de Juan como fundamento de las ideas y la verdad existentes, no como hipóstasis, sino existentes en la misma inteligencia divina.

El logos ya no es solo el concepto mental expresado en el *verbum* (la palabra) sino que es entendido de forma radicalmente ontológica: “En el principio existe el logos y Dios es el logos”.

Preguntas que nos gustaría contestar: ¿pensó Platón que el bien es *lóγος*? ¿Es legítimo adivinar que en algún texto se dice algo así? ¿Podría pensar Werner Jaeger, y nosotros seguirlo, que el ser de Parménides es logos, si pensar es pensar el ser?

Siempre en los grandes clásicos queda la invitación al estudio.

Hay otro tema sobre el logos que es nuestro objeto de atención y deseamos sea objeto de estudio. Es la relación entre el logos y la fe. A diferencia del clásico título *Fe y razón* nos gustaría plantearlo como *logos et Fides*. Nos situamos en la línea de armonía entre filosofía y revelación, con Clemente de Alejandría y san Agustín, quien dice que la lectura de Plotino le predispuso a una mejor comprensión del cristianismo y a su vez los conceptos filosóficos del platonismo le permitieron una comprensión

más profunda del contenido de la fe. Es la célebre fórmula de la armonía: *Intellige ut credas et crede ut intelligas*.

Entender a Dios como logos implica que sea viable una teología racional aún con sus limitaciones. Hablamos del logos humano que se acerca a lo divino desde la razón. Me gusta más la palabra “inteligencia”, pues “razón” dice ya inteligencia discursiva.

Rechazamos la negación de una teología natural por la dialéctica teológica de Karl Barth y de la racionalidad y la doctrina de la analogía del ser. Consideramos que es condición de posibilidad del acto de fe el hecho de que el objeto de fe ofrezca un contenido que tenga un significado para el sujeto, que pueda entender su sentido y, a su vez, esto exige su expresión en palabras elaboradas por el ser humano. Al final, la predicación tendrá que hacerse en palabras muy humanas. No nos atrae ningún fideísmo irracionalista, sea el de Tertuliano, el de Pascal o el de Unamuno, por mucho afecto y simpatía que nos despierte D. Miguel. Nos gustaría desarrollar esta línea de pensamiento en una reflexión más amplia, detenida y profunda.

En este campo nos parece de total necesidad volver a la Epístola a los Romanos. ¡Cuánto se ha escrito! ¡Para cuántos pensadores Pablo ha sido una intensa provocación!

Otro tema referido al logos es su relación con la ciencia natural, el problema de la creación del mundo y las leyes que lo rigen.

San Agustín y santo Tomás de Aquino, con conceptos sacados de Platón y Aristóteles, elaboraron una doctrina filosófica sobre la creación. La total dependencia que se expresa en la *República* (respecto al bien) y la analogía del ser en la metafísica de Aristóteles son utilizadas para hacer comprensible el concepto de creación *ex nihilo* como radical dependencia del ser finito respecto a Dios, fundamento total del ser. Para Tomás de Aquino lo fundamental no es tanto el inicio temporal del ser finito sino la dependencia en el ser.

A nivel de la ciencia moderna en su relación con la teología racional se puede decir que los límites y diferencia de objeto de conocimiento aparecen con claridad. Hay que reconocer que en la crítica kantiana queda ya lúcidamente establecido el campo de la ciencia natural; en cambio su crítica a la metafísica viene lastrada por el olvido del ser.

Hoy podemos afirmar que para científicos cumbre como Einstein, Planck y Lemaître el campo de la ciencia natural y la teología racional están claramente delimitados y entre ellos no hay contradicción.

Es conveniente un diálogo constructivo entre la ciencia natural y la teología teniendo siempre muy claros los límites. Esto lo decimos al ver los enunciados de tipo metafísico que se introducen en determinadas cosmologías. Sugerimos la lectura de ensayos como *Dios y las cosmologías modernas* y *Lo divino y humano en el universo de Stephen Hawking* de Francisco José Soler Gil. En ellos se puede encontrar el estudio de cosmologías con diversos modelos de universo y su impacto en la teología natural, especialmente el modelo estándar de la Gran Explosión y la cuestión de la singularidad inicial.

Sin poder entretenernos digamos que el modelo de universo cerrado (sin fronteras) de Hawking ofrece muchos aspectos criticables, no siendo el menor el trabajar con mediciones de tiempo imaginario, concepto bastante inconsistente desde nuestra visión del tiempo.

Por último quisiéramos cerrar con una evocación en breve y esquemático resumen de la tesis *Tiempo e instante en Aristóteles*, presentada en la Universidad de Valencia en el ya lejano noviembre de 1984.

No es la percepción del movimiento en la mente lo que fundamenta la percepción del tiempo sino la experiencia del cambio de la misma mente. Toda interpretación de Aristóteles polarizada en el movimiento local y en la universalidad de un tiempo cósmico deberá tener en cuenta e integrarse con un inicio que claramente relaciona el tiempo con los cambios de la propia interioridad psíquica.

“El tiempo es medida del movimiento según antes y después”. No es la medida cuantificada.

La actualidad del móvil es presente porque es presencia. Solo desde la presencia se puede determinar el antes y el después. El fundamento real del tiempo es el movimiento: sin movimiento no hay tiempo. A su vez, sin alma no hay tiempo, pues sin la operación actualmente numerante del alma no hay tiempo.

El instante como presencia fundamenta toda la realidad del tiempo.

Salta a la vista que en Aristóteles y san Agustín la concepción del instante o presente es el eje de la teoría.

Heidegger manifiesta textualmente: “La interpretación temática y expresa de la concepción vulgar del tiempo que nos haya sido transmitida se encuentra en la física aristotélica en el cuerpo de una ontología de la naturaleza”. Disentimos de Heidegger en su interpretación del instante aristotélico. Pensamos que se puede prolongar la teoría aristotélica del tiempo preguntando por lo que implica la presencia de lo presente propia del instante.

¿No será el presente el momento privilegiado de la siempre presencia del ser a la mente?

Creo que estos párrafos finales de una tesis manifiestan una línea de pensamiento y pueden de alguna manera ayudar en esta presentación.