

Presentación

A los estudiosos de la estética no puede dejar de llamarles la atención el énfasis que tanto Platón como Nietzsche ponen en la inspiración como un momento de clarividencia y acierto, no sólo poético sino también filosófico y moral.¹ Que la inspiración tiene que ver también con tareas más prosaicas lo indica el uso frecuente de la palabra para justificar el acierto o el fracaso en determinadas actividades, como cuando alguien afirma que estuvo inspirado en un examen, en una entrevista o en la elección de un menú.

Pero los estudios sobre la inspiración desde el punto de vista filosófico no son frecuentes. Por ello, la sorpresa y el interés del lector no dejarán de ir en aumento con la lectura del texto de Inciarte que ahora se publica. En el libro, la imaginación trascendental aparece como responsable de lo que los clásicos (y Nietzsche) llaman inspiración y Kant *feliz*

¹ Cf. PLATÓN, *Fedro*, 245a y ss. FRIEDRICH NIETZSCHE, *Ecce homo*, Madrid, Alianza, 1980, pp. 97-98.

casualidad. También se puede denominar a esta facultad como imaginación simbólica o productora. Sea cual sea la terminología que se adopte, lo importante es distinguir esta facultad de la imaginación reproductora o empírica,² ya que lo propio de la imaginación trascendental –a diferencia de la reproductora– es ir de lo trascendental a lo empírico. Esta vuelta a lo empírico es lo que le permite a Inciarte advertir el parentesco entre la imaginación trascendental y la *conversio ad phantasma* del intelecto agente.³

El texto que ahora se publica –*La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*– fue encontrado en el archivo de Inciarte sin fecha. En el escrito se cita otra obra del autor –también inédita y sin fecha– con el título *Introducción al problema de la imaginación trascendental*. En este último texto hay referencias a su tesis doctoral –*Die Reflexionsbestimmungen in Dialektischen Denken*– publicada en Colonia en 1957.

Con posterioridad al escrito del que ahora nos ocupamos, sale a la luz la investigación de Inciarte sobre la imaginación trascendental en la filosofía temprana de Fichte

² Cf. FERNANDO INCIARTE, *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, p. 27 de este volumen.

³ Cf. FERNANDO INCIARTE, *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, p. 24 de este volumen. La relación entre la imaginación trascendental y el intelecto agente ha sido puesto de relieve por otros autores como KARL RAHNER en su libro *Espíritu en el mundo* (Barcelona, Herder, 1963). También JACQUES MARITAIN en su obra *La Poesía y el Arte* (Buenos Aires, Emecé, 1955), publicado originalmente en inglés bajo el título *Creative intuition in art and poetry* en 1952, se plantea la relación de la imaginación trascendental con el intelecto agente en lo que al arte y la poesía se refiere.

con el título *Transzendente Einbildungskraft. Zu Fichtes Frühphilosophie im Zusammenhang des transzendentalen Idealismus*; aunque el libro se publica en Alemania en 1970,⁴ debió de ultimararlo en torno al año 1965. Hay que suponer esta fecha para la redacción del libro, porque en el mismo año de 1970 publica Inciarte *Forma formarum. Strukturmomente der Thomistischen Seinslehre im Rückgriff auf Aristoteles*,⁵ y la investigación que conduce a la publicación de *Forma formarum*, la emprende el autor una vez ultimado su trabajo sobre la imaginación trascendental en la filosofía de Fichte.

De todo ello se deduce que *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, anterior al libro sobre Fichte, debió ser redactado en torno al año 1960.

El texto está en castellano, escrito a máquina, en una copia a carboncillo difícil de leer y con anotaciones a mano del autor. Las fuentes que utiliza se encuentran en alemán. En el escrito se intercalan, en unos casos, los textos en alemán, y, en otros, la traducción directa del autor al castellano. Este modo de proceder se emplea también en las citas, menos frecuentes, en inglés (en el caso de John Keats, por ejemplo) o en francés (Paul Claudel). Las referencias bibliográficas se encuentran casi siempre en los márgenes del manuscrito con una anotación somera como puede ser

⁴ FERNANDO INCIARTE, *Transzendente Einbildungskraft. Zu Fichtes Frühphilosophie im Zusammenhang des transzendentalen Idealismus*, Bonn, Bouvier Verlag, 1970.

⁵ FERNANDO INCIARTE, *Forma formarum. Strukturmomente der Thomistischen Seinslehre im Rückgriff auf Aristoteles*, Friburgo-Munich, Karl Alber Verlag, 1970.

Werke, XI, 35, es decir, obras completas (sin especificar edición), volumen y página. En otras ocasiones, sobre todo cuando los textos no son filosóficos sino poemas, cartas o escritos literarios, no hay referencia bibliográfica del libro en cuestión. Este es el caso de los escritos de Hölderlin, Thomas Mann, Urs von Balthasar, Kafka, y un largo etcétera. Se nota que el autor escribe a *vuela pluma* con una evidente familiaridad con la literatura y la cultura alemanas. En la edición del libro se han incluido las referencias bibliográficas actualizadas. En los textos filosóficos se citan las ediciones alemanas y, en su caso, la traducción al castellano. Cuando se trata de obras literarias se ha procurado localizar la edición en castellano.

El libro puede resultar arduo, en un primer momento, para un lector poco familiarizado con la filosofía del idealismo alemán. Pero su lectura abrirá nuevas perspectivas a aquellas personas que deseen profundizar en cuestiones de ética, poética, antropología o teoría del conocimiento, en las que sin duda el idealismo alemán supuso una cumbre.

La variedad de las cuestiones tratadas suscita en el lector una continua sorpresa, a la que no es ajena el descubrimiento de la unidad que subyace a esa variedad. El desarrollo que permite cada uno de esos temas, en algunos casos, está sólo apuntado o abocetado en su argumentación. En obras posteriores, el autor aborda esas cuestiones en toda su extensión.

La exposición de Inciarte se centra en la índole dialéctica de la imaginación trascendental capaz de presentir lo opuesto en lo puesto. Lo que en la imaginación trascendental aparece como *presentimiento* de lo opuesto, en el pensar racional

se muestra como oposición de contrarios. Hasta su última obra –publicada ya *post mortem*– se ocupó Fernando Inciarte de la dialéctica entre contrarios que caracteriza el pensar racional.⁶ No se trata de la dialéctica al modo hegeliano con un tercer momento de síntesis, sino de una contraposición de conceptos: «La dialéctica inicialmente es un binomio de conceptos que se van contraponiendo. Muchas veces lleva a un tercero, pero clásicamente se trata de una dialéctica sin síntesis, por lo menos sin síntesis compositiva».⁷

El carácter dialéctico del pensar racional denota la finitud del sujeto cognoscente, un tema al que el autor dedica los capítulos iniciales del libro, centrándose en la indagación sobre el yo llevada a cabo por Fichte (y Schelling), y que, a su vez, es considerada insatisfactoria por Hegel. Inciarte va desgranando los motivos filosóficos que le aproximan al planteamiento de Fichte y le separan de Hegel. En el caso de Fichte, se trata de una consideración del yo finito, en la medida en que el ser y el conocer no coinciden en el sujeto: «al yo le es dado constantemente un ser previo que no consigue ser puesto por el pensamiento en el mero acto de pensarse a sí mismo».⁸

Pero, además, el pensamiento del yo en su diferencia con el ser del yo, forma parte del mismo yo, porque ese

⁶ Cf. FERNANDO INCIARTE y ALEJANDRO LLANO, *Metafísica tras el final de la Metafísica*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2007, pp. 30 y ss.

⁷ ALEJANDRO LLANO, *Caminos de la filosofía: conversaciones con Lourdes Flamarique, Marcela García y José María Torralba*, Pamplona, Eunsa, 2011, p. 83.

⁸ FERNANDO INCIARTE, *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, p. 81 de este volumen.

conocimiento no deja de ser por ello conocimiento de uno mismo o del yo.⁹ De ello se sigue que la diferencia de sí es constitutiva de la identidad o coincidencia consigo del sujeto, o, lo que es lo mismo, que el hombre es un ser cuya diferencia de sí es constitutiva de su identidad.¹⁰

Esta finitud del sujeto –que se advierte en la necesidad de pasar por lo trascendental o racional para llegar a lo real– es captada por la imaginación trascendental que como señala el primer idealismo «es la potencia cognoscitiva humana como tal (*überhaupt*) o como potencia».¹¹ La imaginación trascendental es la facultad cognoscitiva originaria no sólo en el caso del arte, sino también de la ética y de la filosofía.

En la imaginación trascendental se encuentra la condición de posibilidad de la acción moral y de la cognoscitiva. Como tal condición de posibilidad no es objetivada o conocida; pero detectar esa condición de posibilidad (puramente formal) en la acción cognoscitiva y en la moral permite advertir tanto la libertad del conocimiento como la racionalidad de la libertad.

El conocimiento humano sólo es posible para Inciarte desde la libertad,¹² porque si estuviera determinado no

⁹ Cf. FERNANDO INCIARTE, *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, p. 55 de este volumen.

¹⁰ Cf. FERNANDO INCIARTE, *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, p. 55 de este volumen.

¹¹ FERNANDO INCIARTE, *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, p. 28 de este volumen.

¹² Cf. ALEJANDRO LLANO, *Caminos de la filosofía: conversaciones con Lourdes Flamarique, Marcela García y José María Torralba*, Pamplona, Eunsa, 2011, p. 37.

se podría hablar de una apertura originaria del alma a lo real.¹³ En la acción moral, la voluntad es el sujeto de la libertad; pero ello no es óbice para que la raíz de la libertad esté en la razón.¹⁴

En la acción cognoscitiva y en la moral, la dimensión trascendental o formal acontece siempre de un modo determinado. Lo peculiar –en el caso del arte– es que la imaginación trascendental se mantiene en su estado de posibilidad sin determinarse por lo trascendental o por lo real: «La imaginación [trascendental], al no decidirse en acto por ninguno de los dos partidos, se mantiene en el estado de determinabilidad o de posibilidad de determinación, es decir, en la libertad de decisión frente a ambos».¹⁵ Por ello el arte se convierte en el mejor modo de exponer la naturaleza y el alcance de la imaginación trascendental que, de por sí, no admite una exposición racional.

Sin embargo, el libro de Inciarte no tiene como fin la exposición de la doctrina sobre la imaginación trascendental (o sobre el arte). Lo que se examina en el libro es la autonomía del sujeto proclamada por la modernidad, y asumida como incuestionable por la tradición filosófica.¹⁶

¹³ Cf. FERNANDO INCIARTE y ALEJANDRO LLANO, *Metafísica tras el final de la Metafísica*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2007, pp. 147 y ss.

¹⁴ Cf. FERNANDO INCIARTE, *Sobre la libertad del intelecto, de la razón y de la voluntad*, en *Razón y libertad*. Homenaje a Antonio Millán Puelles. Madrid, Rialp, 1990, p. 285.

¹⁵ FERNANDO INCIARTE, *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, pp. 61-62 de este volumen.

¹⁶ Cf. ROBERT SPAEMANN, *Felicidad y benevolencia*, Madrid, Rialp, 1991, p. 157.

Lo que Inciarte se pregunta es en dónde radica la verdadera autonomía del sujeto, y si su expresión verdadera es la propuesta por la teoría moderna del genio: «Según la teoría del genio, la máxima expresión del hombre no estaba en el mismo ser hombre, sino en el ser genio, de tal modo que una existencia grandiosa –estética, especulativamente o como quiera que fuera– quedaba en la escala de los valores por encima del don mismo de la existencia como tal. La vida no valía por lo que tuviera de vida, sino por el grado de cultivo que alcanzara».¹⁷

Pero, este ideal de vida basado en el desarrollo de la ley dictada por uno mismo, ¿hasta qué punto tiene en cuenta la heteronomía, la ley dictada por otro, que es necesaria para la identidad consigo de un sujeto finito?

A partir de esta pregunta, los términos de autonomía y heteronomía recorren cada capítulo del libro. El conflicto entre autonomía o ley propia, y heteronomía o ley dictada por otro, se desarrolla en Kant y Schiller tanto en el mundo sensible o natural –el de las inclinaciones– como en el de la actividad racional del hombre y de los postulados morales fundados en esa misma actividad.¹⁸

Pero Inciarte –separándose en este punto de Kant y Schiller– advierte que dentro de las inclinaciones naturales hay que considerar también los intereses intelectuales y morales, todo lo elevados que se quiera, pero fundados

¹⁷ FERNANDO INCIARTE, *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, p. 30 de este volumen.

¹⁸ Cf. FERNANDO INCIARTE, *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, p. 35 de este volumen.

en la propia naturaleza o autonomía. El plano superior del hombre –en donde Kant advierte la actividad racional que funda los postulados éticos– está constituido para Inciarte por los deberes que le vienen impuestos al hombre desde fuera, por las otras personas o por Dios. Estamos por tanto, en el terreno de la heteronomía.

Así pues la dialéctica se incoa con las siguientes posiciones. Mientras que la filosofía trascendental plantea el conflicto entre autonomía y heteronomía en el plano de las inclinaciones sensibles y en el de la actividad ético-racional, Inciarte considera toda la actividad sensible, intelectual y ética del hombre, del lado de la autonomía, del desarrollo de las propias capacidades; y, en el lugar de los deberes ético-rationales de Kant, advierte la radical heteronomía de los deberes impuestos por los demás o por Dios.

El conflicto entre ambas leyes se advierte en la presentación de lo bello y lo sublime que se realiza en el primer capítulo del libro. Lo bello expresa una armonía entre sensibilidad y moralidad, en el caso de Kant y Schiller, o de naturaleza racional del hombre y deberes con Dios y con los demás, en Inciarte; es lo ingenuo, en terminología de Schiller. En lo sublime (lo sentimental o patético, según los términos empleados por Schiller¹⁹), en cambio, se da la pugna o el conflicto entre esas dos esferas.

Pero, como es sabido, en el caso de Kant –y también en el de Inciarte– no hay armonía posible. La considera-

¹⁹ Cf. FRIEDRICH SCHILLER, *Sobre poesía ingenua y poesía sentimental*, Madrid, Verbum 1995. *Sobre lo patético. Sobre lo sublime en Escritos sobre estética*, Madrid, Tecnos, 1990.

ción de lo bello es rebasada en la *Crítica del Juicio* por el planteamiento de lo sublime, como desacuerdo o conflicto entre autonomía y heteronomía, entre sensibilidad y libertad, en el caso de Kant y Schiller, o entre naturaleza y destino, en el caso de Inciarte.²⁰

El planteamiento dialéctico del problema supone recorrer los caminos de Fichte y Schelling y, sobre todo, analizar la legitimidad de la posición reconciliadora de Hegel. En los capítulos segundo, tercero y cuarto del libro muestra Inciarte la imposibilidad de la reconciliación absoluta entre ser y pensar en el sujeto mantenida por Hegel, mientras que advierte en el planteamiento de Fichte la inescusable finitud del sujeto, «la escisión irreductible entre el plano del ser que verdaderamente somos y el del conocer como realmente nos conocemos».²¹ La dialéctica entre ser y verdad que recorre todo el escrito de Inciarte ya está servida: una cosa es lo que verdaderamente somos y otra como realmente nos conocemos.

Lo que se trata de dilucidar es la verdadera autonomía frente a la real que termina por mostrarse como sólo aparente. No es que Inciarte considere la verdad por encima del ser, sino que entiende la verdad como uno de los sentidos del ser –el ser veritativo, que Aristóteles considera

²⁰ Los términos de naturaleza (para referirse a la autonomía) y destino (con el que se designa los deberes heterónomos) son tomados por Inciarte de Hölderlin. Cf. FERNANDO INCIARTE, *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, pp. 37-38 de este volumen.

²¹ FERNANDO INCIARTE, *La imaginación trascendental en la vida, en el arte y en la filosofía*, p. 54 de este volumen.

el sentido principal del ser-; con el término realidad, en cambio, alude Inciarte a la facticidad o existencia que son categorías que no pertenecen al orden del ser sino a la lógica modal²²; el término verdad tiene un peso metafísico del que carece el de realidad.

¿En dónde radica la verdadera autonomía del sujeto? ¿Coincide esta autonomía con la autosuficiencia? Ésta es la pregunta de la que se ocupa el libro. Se trata de una cuestión de máxima relevancia, una vez que se asume la autonomía del sujeto propuesta por la modernidad como irrenunciable.

Pero, por más que en esta presentación hayan ido saliendo algunas de las cuestiones de las que trata el libro, es imposible expresar la huella que deja su lectura. Se nota el *pathos* del pensar. A menudo –mientras leía– me ha venido a la mente la imagen de una *obertura* musical, con toda la expectación –no exenta de emoción– que las oberturas despiertan. Y me parece que es ese el *pathos* que atraviesa el libro; porque lo que aquí se *presiente* será indagado y desarrollado –en toda su complejidad– a lo largo de la fecunda vida filosófica de Fernando Inciarte.

MARÍA ANTONIA LABRADA

²² Esta cuestión, que ocupará posteriormente a Inciarte, se convierte en uno de las piezas maestras de su análisis filosófico. Cf. FERNANDO INCIARTE, «Ser veritativo y ser existencial», en *Anuario Filosófico*, XIII, 1980, pp. 9 y ss. FERNANDO INCIARTE y ALEJANDRO LLANO, *Metafísica tras el final de la Metafísica*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2007, pp. 37 y ss. ALEJANDRO LLANO, *Caminos de la filosofía: conversaciones con Lourdes Flamarique, Marcela García y José María Torralba*, Pamplona, Eunsa, 2011, p. 34.