

NATURALEZA, HISTORIA, DIOS

Prólogo de Xavier Zubiri a la traducción norteamericana de su obra *Naturaleza, Historia, Dios* [1981]

Este libro recoge una serie de estudios publicados en diversos momentos comprendidos entre los años 1932-1944.

El hecho de pertenecer a estos años da al libro su carácter propio. Lo cual es esencial para orientar al lector. Porque este lapso de tiempo tiene una doble significación. Una, concierne a cada uno de los estudios tomados por sí mismos. Otra, concierne a la totalidad de aquellos. Voy a explicarme.

Ante todo, concierne a cada uno de estos estudios, porque cada uno de ellos tiene su fecha precisa; y es refiriéndose a ella como debe ser leído. Lo subrayo muy enérgicamente. En efecto, media una distancia considerable entre la fecha en que cada estudio fue publicado y el momento actual. Y en esta distancia han acontecido muchas cosas. En primer lugar, ha sido un tiempo en que conservando lo esencial de las ideas, me he visto forzado a desarrollarlas en su propia línea.

Así por lo que se refiere al concepto de historia. En el estudio *El acontecer humano: Grecia y la pervivencia del pasado filosófico*, conceptué la historia como un acontecer de posibilidades. Esto lo mantengo hoy íntegramente, pero esta conceptualización me ha llevado a un concepto todavía más radical: la historia como acontecer de posibilidades se funda en la historia como capacitación. Sólo gracias a la capacitación se da, y tiene que darse necesariamente, el acontecer de la posibilidad y de las posibilidades. La historia como capacitación ha sido el tema de un estudio publicado en *REALITAS I*, pág. 11-41 (Madrid, 1974).

Lo mismo sucede en cierto modo con el estudio *En torno al problema de Dios*. El problema de Dios se descubría como momento estructural del hombre: es la religación. Pero esta religación necesitaba ulteriores desarrollos conceptuales. Desarrollos en la línea de una sistematización del problema. Apunté a ello ya en el estudio *Introducción al problema de Dios* publicado en la Quinta Edición de este mismo libro. Pero he desarrollado la idea de religación en otra dirección, en la dirección de la religación como momento estructural del hombre. Es lo que he llamado dimensión teologal. Ha sido el tema de varios cursos míos, aún inéditos, sobre todo dos. En primer lugar, el curso sobre *El problema teologal del hombre: Dios, religión, cristianismo* (Madrid, 1972). Y después el curso sobre *El hombre y Dios*,

profesado en la Facultad de Teología de la Universidad Gregoriana (Roma, 1973). Un esbozo de este punto de vista está publicado en el volumen de Homenaje a Karl Rahner (Madrid, 1975). No estará de más recordar que el estudio *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina* es un estudio esencialmente histórico. Su contenido propiamente teológico ha sido después más precisamente desarrollado en mis cursos profesados en la Sociedad de Estudios y Publicaciones.

Finalmente, en otros casos el estado actual del saber científico es mucho más rico y preciso que el de aquellos remotos años. Por esto el estudio La idea de naturaleza: la nueva física, hubiera tenido que abarcar hoy muchos conceptos esenciales. Ciertamente mantengo la idea de naturaleza entonces expuesta, pero el problema de las partículas elementales conduce a problemas filosóficos esenciales. Por ejemplo, ¿qué es la elementalidad de una partícula? ¿Qué es una partícula virtual, qué es la individualidad de una partícula, qué es la pérdida de simetría, etc., etc.? Son temas filosóficos con los que hoy tendría que enfrentarme, pero repito, conservo la idea de naturaleza, expuesta en 1934.

Así pues, las ideas básicas de qué sea naturaleza, y de qué es la historia, y de qué sea el Dios descubierto en la dimensión teológica de la religión no sólo no han prescrito para mí sino que por continuar estando vivas es por lo que me han forzado a esos ulteriores desarrollos. Es lo que expreso diciendo que cada uno de los estudios comprendidos en este volumen tiene su fecha precisa.

Ahora bien, el lapso de tiempo 1932-1944 tiene un sentido mucho más hondo que el de fijar la fecha de mis estudios. Este lapso constituye una etapa de mi vida intelectual. La diferencia entre lapso y etapa es esencial porque se inscribe dentro del concepto mismo de tiempo.

El tiempo, en efecto, no es una adición de fechas sino que posee una unidad propia, no meramente aditiva. Las fechas no son sino momentos de esta unidad que llamamos tiempo. ¿Qué es esta unidad? No es este el lugar de tratar tan grave problema. En su aspecto meramente descriptivo lo he expuesto en REALITAS II (Madrid, 1976). Pero ahora no aludo a este concepto descriptivo sino a un concepto más hondo: es la unidad estructural del tiempo. El tiempo no es algo separado de las cosas sino tan sólo un momento de ellas: las cosas no están en el tiempo sino que son temporales. Volveré pronto sobre esta idea. En su virtud, por ser temporales, estas cosas cualifican su tiempo: es el tiempo mismo el que está cualificado. Y este tiempo así cualificado es lo que llamo unidad estructural del tiempo. Esta estructura pende pues de la índole de las cosas.

Si las cosas temporales son las que llamamos cosas físicas, entonces estas cosas físicas confieren al tiempo una cualidad propia: el número y la medida. Las cosas físicas, en efecto, tienen una actuación sucesiva. La sucesión es un carácter puramente físico. Pues bien, la sucesión confiere al tiempo una cualidad propia. El tiempo es entonces mensura de la sucesión:

una hora, dos días, diez años, etc. El tiempo como mensura es así cronometría. Si las cosas temporales son los seres vivos, entonces el tiempo está biológicamente cualificado. Y la cualidad del tiempo biológicamente cualificado es la edad. La edad no es un número sino una cualidad temporal propia. Joven, maduro, anciano, etc. son estructuras biológicas, y su cualidad temporal es la edad. Ciertamente la edad puede ser mensurada porque los seres vivos son también cosas físicas. Pero este número no es la edad misma, sino tan sólo el momento numerante de la edad. La vejez es un momento estructural biológico, y su tiempo es edad. Si las cosas temporales son de índole psíquica, mejor dicho psicofísica, entonces el tiempo tiene una cualidad estructural distinta. La vida psicofísica constituye como se decía ya desde principios de este siglo, un torrente, una corriente. Entonces se la llamaba la corriente de la conciencia (dejemos de lado ahora esta apelación a la conciencia). Pues bien, la corriente psíquica, el torrente psíquico, confiere al tiempo una cualidad original: es la *durée*, la duración. El carácter numeral de lo que dura no es la duración misma sino el carácter numeral del numerante. La duración es anterior a su presunta numerabilidad; su mensura es extrínseca porque la duración en sí misma no es adecuadamente aprehensible en números. Cuando las cosas temporales son los hombres en la integridad de su vida, entonces surge una cualidad temporal nueva: La vida del hombre en esta su totalidad tiene un momento esencial constitutivo: es proyecto. Pues bien, el proyecto cualifica a su tiempo con una cualidad propia: es el tiempo como acontecer. He aquí las cuatro unidades estructurales del tiempo, las cuatro cualidades del tiempo mismo: mensura, edad, duración, acontecer. Queda el problema de qué es el tiempo en sí mismo. Es el concepto modal del tiempo que llamo temporeidad. Pero no puedo entrar aquí en este problema.

Cada una de las estructuras temporales se matiza a su vez muy diversamente. Así el acontecer puede ser biográfico, social, histórico. Cuando los proyectos humanos dentro de un lapso de tiempo responden a lo que pudiéramos llamar una inspiración común, entonces el tiempo del acontecer tiene un matiz temporal propio: es la etapa (que puede a su vez ser biográfica, social o histórica). Etapa es el acontecer cualificado por una inspiración común. Ahora se ve que no es lo mismo lapso de tiempo que etapa. La etapa es una cualidad de un lapso de acontecimientos. El cambio de inspiración común es el inicio de una nueva etapa.

Pues bien, el lapso 1932-1944 es en sentido riguroso y estricto una etapa de mi vida intelectual. Mis reflexiones filosóficas han respondido en ese lapso a una inspiración común difícil de definir, pero fácil de percibir.

La filosofía se hallaba determinada antes de esas fechas por el lema de la fenomenología de Husserl: *zu den Sachen selbst*, «a las cosas mismas». Ciertamente no era ésta la filosofía dominante hasta entonces. La filosofía venía siendo una mixtura de positivismo, de historismo, y de pragmatismo apoyada en última instancia en la ciencia psicológica, un apoyo que se expresó como teoría del conocimiento. Desde esta situación, Husserl con

una crítica severa creó la fenomenología. Es una vuelta de lo psíquico a las cosas mismas. La fenomenología fue el movimiento más importante que abrió un campo propio al filosofar en cuanto tal. Fue una filosofía de las cosas y no sólo una teoría del conocimiento. Este fue la remota inspiración común de la etapa 1932-1944: la filosofía de las cosas. La fenomenología tuvo así una doble función. Una, la de aprehender el contenido de las cosas. Otra, la de abrir el libre espacio del filosofar frente a toda servidumbre psicológica o científica. Y esta última función fue para mí la decisiva. Claro está, la influencia de la primera función es sobradamente clara no solamente en mí, sino en todos los que se dedican a la filosofía desde esa fecha. Pero mi reflexión personal tuvo dentro de esta inspiración común una inspiración propia. Porque ¿qué son las cosas sobre las que se filosofa? He aquí la verdadera cuestión. Para la fenomenología las cosas eran el correlato objetivo y ideal de la conciencia. Pero esto, aunque oscuramente, siempre me pareció insuficiente. Las cosas no son meras objetividades, sino cosas dotadas de una propia estructura entitativa. A esta investigación sobre las cosas, y no sólo sobre las objetividades de la conciencia, se llamó indiscernidamente ontología o metafísica. Así la llamaba el propio Heidegger en su libro *SEIN UND ZEIT*. En esta etapa de mi reflexión filosófica la concreta inspiración común fue ontología o metafísica. Con ello la fenomenología queda relegada a ser una inspiración preterida. No se trata de una influencia —por lo demás inevitable— de la fenomenología sobre mi reflexión sino de la progresiva constitución de un ámbito filosófico de carácter ontológico o metafísico. Una inspección, aunque no sea sino superficial de los estudios recogidos en el volumen *NATURALEZA, HISTORIA, DIOS* hará percibir al menos avisado que es esta la inspiración común de todos ellos. Era ya una superación incoativa de la fenomenología. Por esto, según me expresaba en el estudio *¿Qué es saber?*, lo que yo afanosamente buscaba es lo que entonces llamé *Lógica de la realidad*. Recojo todos estos trabajos en el presente volumen como testimonio de una etapa concluida.

A esta etapa ha seguido pues una nueva. Porque ¿es lo mismo metafísica y ontología? ¿Es lo mismo realidad y ser? Ya dentro de la fenomenología, Heidegger atisbó la diferencia entre las cosas y su ser. Con lo cual la metafísica quedaba para él fundada en la ontología. Mis reflexiones siguieron una vía opuesta: el ser se funda en la realidad. La metafísica es el fundamento de la ontología. Lo que la filosofía estudia no es ni la objetividad, ni el ser, sino la realidad en cuanto tal. Desde 1944 mi reflexión constituye una nueva etapa: la etapa rigurosamente metafísica.

En ella recojo, como es obvio, las ideas cardinales de la etapa anterior, es decir de los estudios ya publicados en este volumen. Pero estas ideas cobran un desarrollo metafísico allende toda objetividad, y allende toda ontología.

Tarea que no fue fácil. Porque la filosofía moderna, dentro de todas sus diferencias, ha estado montada sobre cuatro conceptos que a mi modo de ver son cuatro falsas substantivaciones: el espacio, el tiempo, la conciencia,

el ser. Se ha pensado que las cosas están en el tiempo y en el espacio, que son todas aprehendidas en actos de conciencia, y que su entidad es un momento del ser. Ahora bien, a mi modo de ver esto es inadmisibile. El espacio, el tiempo, la conciencia, el ser, no son cuatro receptáculos de las cosas sino tan sólo caracteres de las cosas que son ya reales, son caracteres de la realidad de las cosas, de unas cosas—repito—ya reales en y por sí mismas. Las cosas reales no están en el espacio ni en el tiempo como pensaba Kant (siguiendo a Newton), sino que las cosas reales son espaciales y temporales, algo muy distinto de estar en el tiempo y en el espacio. La intelección no es un acto de conciencia como piensa Husserl. La fenomenología es la gran sustantivación de la conciencia que corre en la filosofía moderna desde Descartes. Sin embargo, no hay conciencia; hay tan sólo actos conscientes. Esta sustantivación se había introducido ya en gran parte de la psicología del final del siglo XIX, para la cual actividad psíquica era sinónimo de actividad de la conciencia, y concebía las cosas todas como «contenidos de conciencia». Creó inclusive el concepto de «la» subconciencia. Esto es inadmisibile porque las cosas no son contenidos de conciencia sino tan sólo términos de la conciencia: la conciencia no es el receptáculo de las cosas. El psicoanálisis ha conceptualizado al hombre y a su actividad refiriéndose siempre a la conciencia. Así nos habla de «la» conciencia, de «el» inconsciente, etc. El hombre será en última instancia una estratificación de zonas cualificadas respecto a la conciencia. Esta sustantivación es inadmisibile. No existe «la» actividad de la conciencia, no existe «la» conciencia, ni «el» inconsciente, ni «la» subconciencia; hay solamente actos conscientes, inconscientes y subconscientes. Pero no son actos de la conciencia ni del inconsciente ni de la subconciencia. Heidegger dio un paso más. Bien que en forma propia (que nunca llegó ni a conceptualizar ni a definir) ha llevado a cabo la sustantivación del ser. Para él, las cosas son cosas en y por el ser; las cosas son por esto entes. Realidad no sería sino un tipo de ser. Es la vieja idea del ser real, *esse reale*. Pero el ser real no existe. Sólo existe lo real siendo, *realitas in essendo*, diría yo. El ser es tan sólo un momento de la realidad.

Frente a estas cuatro gigantescas sustantivaciones, del espacio, del tiempo, de la conciencia y del ser, he intentado una idea de lo real anterior a aquéllas. Ha sido el tema de mi libro SOBRE LA ESENCIA (Madrid, 1962): la filosofía no es filosofía ni de la objetividad ni del ente, no es fenomenología ni ontología, sino que es filosofía de lo real en cuanto real, es metafísica. A su vez, la intelección no es conciencia, sino que es mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente. Es el tema del libro que acaba de aparecer, INTELIGENCIA SENTIENTE (Madrid, 1980).

De esta suerte el presente libro, NATURALEZA, HISTORIA, DIOS es una etapa no tan sólo superada sino asumida en esta metafísica de lo real, en que desde hace treinta y cinco años me hallo empeñado. Es, repito, la etapa determinada por la inspiración común de lo real en cuanto real. Es una etapa rigurosamente metafísica. En ella me he visto forzado a dar una idea distinta de lo que es la intelección, de lo que es la realidad y de lo que es la verdad.

Son los capítulos centrales del libro INTELIGENCIA SENTIENTE (Madrid, 1980).

* * *

Agradezco sinceramente a mi amigo, el gran físico Thomas B. Fowler su iniciativa, su entusiasmo y la precisión y exactitud con que ha realizado la traducción de este libro, gracias a lo cual podré ser leído en Norteamérica y en los países de habla inglesa. Mis gracias también a cuantos han hecho posible esta edición.

X.Z.

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) - Alle Rechte vorbehalten