


La idea de Filosofía en sobre el problema de la filosofía

The idea of Philosophy in on the problem of philosophy

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i18.20697>

URI: <https://hdl.handle.net/11298/1287>

Rubén Funez

 0009-0007-9888-8130

Doctor en Filosofía

Universidad Tecnológica de El Salvador

Rubenfunez@utec.edu.sv

Fecha de recibido: 07/01/2025

Fecha de aceptación: 11/02/2025

Resumen

En este trabajo lo que hemos pretendido es rastrear la noción de filosofía que se entresaca con la lectura del texto *Sobre el problema de la filosofía*¹, en este sentido, el procedimiento que hemos utilizado es exponer linealmente el libro y fijarnos en aquellos textos en los que el autor va precisando su idea de filosofía. Evidentemente, al tratarse de la lectura, no nos limitamos a exponer el texto, sino que procuramos ensayar una interpretación ellas, con lo que pretendemos mantener un diálogo con el autor.

Palabras clave. Filosofía de la ciencia, Nihilismo (Filosofía), Nada (Filosofía), Cadena del ser (Filosofía)

.....
1 Aunque el texto consultado está compuesto de otros trabajos de Zubiri, nosotros nos limitamos exclusivamente a *Sobre el problema de la filosofía*.

Abstract

Abstract In this work we have tried to trace the notion of philosophy that is extracted from the reading of the text *On the Problem of Philosophy*, in this sense, the procedure we have used is to linearly expose the book and focus on those texts in which the author goes on to specify his idea of philosophy. Obviously, when it comes to reading, we are not limited to exposing the text, but we try to try an interpretation of it, with which we intend to maintain a dialogue with the author.

Keywords: Philosophy of Science; Nihilism (Philosophy); Nothingness (Philosophy); Great Chain of Being (Philosophy).

Introducción

En este trabajo voy a presentar el texto de Xavier Zubiri, *Sobre el problema de la filosofía*, y lo voy a hacer exponiendo la idea de filosofía expuesta en dicho texto. Pienso que la labor filosófica de un pensador no solo está condicionada, sino que está determinada por la idea de filosofía que ha ido forjando a lo largo de su actividad filosófica. En este sentido, la noción de filosofía sufre los avatares por los que tiene que pasar su artífice. La filosofía no es una noción que vague intemporalmente a lo largo de la historia y que la labor del filósofo sea apropiarse de ella, y comenzar su actividad, sino que en cada pensador dicha noción tiene que irse elaborando y la plenitud de esta elaboración concluye cuando el pensador en cuestión ya está en posesión de todas sus categorías fundamentales, por las cuales podemos decir que está en posesión de su propia filosofía. La historia de su filosofía es la historia por la que atraviesa la propia noción de filosofía, pero dicha noción, en todo filósofo, tiene un punto de partida en el que, si es un punto de partida suficientemente reflexionado, están como incoados aquellos elementos que van a desplegarse en la reflexión filosófica ulterior.

Dicho de esta manera, comienza a explicitarse el interés principal que me mueve al comentar este texto. Zubiri (2022). Escribió este texto en 1933 y lo encontramos no solo poniendo las bases de su filosofía futura,

sino que lo sorprendemos, in fraganti, en su penosa faena de pensar. Por lo tanto, la lectura de este texto podría contribuir a que sus lectores, en el afán de entender su modo de pensar, comiencen a identificar los recursos a partir de los cuales pueden comenzar a pensar por sí mismos, que a la larga es lo que importa en la filosofía; cada vez estoy más convencido que la filosofía no es, primariamente, asunto de mera erudición, sino el penoso esfuerzo personal de responderse por sí mismo las preguntas que yacen ahí en el fondo de cada cual.

Si nuestra memoria fuera tan prodigiosa que pudiéramos repetir de memoria los textos fundamentales de los más grandes filósofos, eso nos serviría para dar brillantes clases de filosofía, incluso brillantes conferencias y de repente escribir libros voluminosos; sin embargo, en el fondo estaríamos debatiéndonos con la dolorosa sensación de que lo que estamos haciendo es repitiendo lo que, seguramente, algunos hombres brillantes han pensado, intuyo entonces que no es con eso con lo que tiene que ver la filosofía, intuyo que fue esto lo que quiso decir Kant, cuando afirmo que no se aprende filosofía, sino que lo que se aprende es a filosofar², es decir, aprendemos a pensar, pero a pensar las propias preguntas, las propias inquietudes, esas que como sombras silenciosas desfilan en el fondo de nuestra alma, entonces cuál es la idea de filosofía que comienza a formular Zubiri en el texto que comentamos, qué posibilidades para el pensar están incoadas en aquella idea, cuál es el camino que Zubiri va desbrozando para irse aclarando respecto a su idea de filosofía y a nosotros qué nos aporta respecto a nuestra personal preocupación por la filosofía.

¿Es la filosofía, filosofía de la ciencia?

Hay en el texto un afán titánico por presentar la reflexión filosófica en tanto que reflexión filosófica. Por ello, Zubiri emprende un diálogo serio y respetuoso con los grandes neokantianos. Es evidente que Zubiri sabe que Natorp, Cohen y Cassirer son pensadores rigurosos, que leen a Kant con seriedad, sin embargo, sospecha que la idea de filosofía que se desprende de aquella lectura, por su íntima vinculación con la ciencia,

2 Cfr. Ignacio Ellacuría, filosofía ¿para qué? Me ha sorprendido descubrir que al parecer Kant Jamás dijo explícitamente esto que acabo de afirmar, sino que se debe a una interpretación que los estudiosos de su filosofía han deducido de su obra

no presenta sus bordes propios, de tal manera que podamos distinguirla en sí misma. En rigor, lo que los grandes neokantianos hacen no es un diálogo interdisciplinario con la ciencia, sino que la filosofía termina difuminándose hasta al punto que termina convirtiéndose en una ciencia más, todo lo superior que se quiera, pero ciencia. La filosofía no es filosofía, sino ciencia. Por eso, con aquel intento no sabemos qué es la filosofía, y suena aquí la sonora afirmación de Ellacuría (2003). Cuando dice que la filosofía no es ciencia y ni tiene que pretender serlo, o la ironía de Ortega (1973). Cuando afirma que la filosofía no es ciencia porque es algo mejor que la ciencia. Zubiri es más comedido y simplemente piensa que si lo que queremos es saber que es filosofía, no podemos vincularla de aquella manera ni con la ciencia ni con la teología. La filosofía es eso, es decir, filosofía. Y este es el punto, ¿qué es la filosofía?

Nuestra situación como punto de partida de la filosofía

Es sintomático que al comenzar a responder dicha dificultad no diga primariamente que la filosofía en donde se encuentra presente sea en los textos de los filósofos, sino que parte de algo más fundamental, para que entendamos adecuadamente qué es filosofía, lo primero que tenemos que hacer es identificar aquellos problemas con los que cargamos, de tal modo que a lo primero que nos fuerza es a que identifiquemos aquellas grandes dificultades que cada uno de nosotros tiene inexorablemente que responder, y es que la filosofía tiene este carácter personal, no es cosa de libros, no es cosa de teorías, es cosa de averiguar, de identificar las preguntas, las inquietudes que se nos presentan como problemas. Aquí es cuidadoso al hacernos caer en la cuenta que no se trata de un invento nuestro, los problemas no son algo que nosotros nos inventemos, sino que se trata de algo con lo que nos encontramos, y hasta con lo que nos tropezamos, claro que son estos problemas y no otros por el modo como estamos nosotros situados en la realidad, independiente de este modo, lo que aquí me interesa acentuar es que los problemas no nos los inventamos, no es un delirio subjetivo nuestro, sino que es algo con lo que nos tenemos que enfrentar en la realidad.

No tengamos prisa en continuar, sino que demorémonos todo el tiempo que nos precise para identificar con la mayor claridad nuestras

preguntas, hay que identificar, como me gusta decir, nuestros propios demonios, todas esas inquietudes que no nos dejan en paz, estoy persuadido que a esto se refería Sócrates, Platón (2016). Cuando afirmaba que una vida sin filosofía no merecía ser vivida, y es que la filosofía tiene que ver con eso que le da subsistencia a la propia vida, la vida de cada cual es un cañamazo de todas aquellas preguntas y ciertamente comprometerse en responderlas es lo mejor que nos puede ocurrir a los seres humanos, la vida es vida en la medida en la que respondemos a nuestras preguntas.

El contexto que nos fuerza a filosofar

Claro eso de *nuestras preguntas*, hay que reflexionarlo detenidamente, porque lo nuestro está en un contexto muy muy preciso, de hecho esto que llamamos nuestro se forja con cosas y entre cosas, no tengo que insistir mucho en que alguna de esas cosas nos son obvias, nos son evidentes, y aquí hay que preguntarse por dos cosas, lo primero que tenemos que procurar ver es aquello que nos permite que las cosas sean obvias, es verdad que hay algunas que lo son, y no necesito insistir mucho en ello, sin embargo, lo que las hace obvias, no es obvio, parece que las hace obvias, ocultándose a sí mismo; en este momento en el que estoy escribiendo este texto me encuentro en el patio de mi casa, y puedo ver que las cosas que están en él son obvias e incluso familiares, familiares en el sentido de cotidiano, todos los días me encuentro con ellas, al abrir la puerta ahí está la hiedra adherida al muro, y el millonario caprichosamente se retuerce mientras que el solitario árbol de mango se mantiene en su silencio absoluto, es decir, me son familiares, estoy acostumbrado a ellas. ¿Qué es lo que permite dicha familiaridad? Y tampoco tenemos que enfrascarnos en sesudas reflexiones para que lo respondamos, es claro me parece que es precisamente porque están de algún modo delimitadas, están como reunidas, y quien las reúne es el muro que las encierra, por lo tanto, las cosas son obvias porque están siendo delimitadas por algo.

También en este caso no nos demos prisa, y respecto a todas nuestras preguntas cuestionémonos sobre aquello que las delimita; hay dos cosas que siempre me han llamado la atención, lo primero, que además tiene que ser un reto para cada uno, es por qué en el mismo momento en

que hay hombres que se están preguntando sobre la posibilidad de que la energía emitida sea recuperada, estoy tan frescamente frente a mi cocina sintiendo el calor de los quemadores, únicamente preocupado en que el guiso que estoy preparando no se queme, sin hacerme preguntas realmente importantes, claro la respuesta tiene que ver con el tipo de educación que estamos recibiendo, por esto es importante poner el mayor cuidado en nuestra propia educación, porque en ella está en juego la calidad de las preguntas, la segunda inquietud que siempre me he formulado es la siguiente, los hombres, desde que lo somos, somos inteligentes, no somos más inteligentes que los hombres de hace cien mil años, y todos, lo mismo que nos ha ocurrido con una fuente de energía, hemos estado expuestos a ser sorprendidos por un fruto que se desprenda de su árbol. ¿Por qué tuvo que ser Newton quien se preguntara por qué no caen para arriba?

Todas esas dificultades están condicionadas por lo que hemos denominado *la familiaridad* con las cosas, pero también por el límite que las reúne por eso es importante, muy importante, no solo que veamos nuestra familiaridad, sino lo que la hace posible, a esto que la hace posible el texto llama Horizonte, que, según Diego Gracia (2007). Zubiri recoge de la Husserl.

Te recordás que te hayan dicho alguna vez: “Solo vos no lo ves”, es decir, que tenga que haber alguien que te haga caer en la cuenta de algo que efectivamente se te está ocultando, puedo recurrir a múltiples ejemplos, pero voy a recurrir a un ejemplo bíblico para no echarme encima enemistades. Cuenta Samuel que a David, Betsabé le parece una mujer hermosa, y no tiene ningún escrúpulo, a pesar de que es la mujer de uno de sus mejores generales, de hacerla su mujer. ¿Por qué no tiene escrúpulo alguno? Porque él es el rey, él tiene claro que todo lo que está dentro de su reino le pertenece, no es que no quiera ver que está cometiendo una injusticia, es que efectivamente no lo ve, en este sentido, y para estar en consonancia con el texto que estamos comentando, es la familiaridad la que no permite ver lo que, para Natán, por ejemplo, es claro: es una acción reprochable la que está cometiendo.

Desde esta perspectiva, la audacia es, una vez que nos hemos familiarizado con las cosas, preguntarse qué esconde esa familiaridad, cuando las cosas nos parezcan obvias, les digo a mis alumnos, en lugar de encoger los hombros y despacharlas como evidentes preguntémonos que es lo que se esconde tras dicha obviedad, lo obvio no solo manifiesta, sino que también esconde, y como esconde es necesario desvelarlo a esta desvelación es a lo que los antiguos griegos llamaron *verdad*, las cosas se desvelan, las cosas se manifiestan, y hay veces necesitamos de alguien que nos diga cómo se están desvelando.

Desde esta perspectiva la actitud que debemos adoptar es la de estar preguntándonos constantemente, y como recomienda aquel personaje de la película *el Guerrero pacífico*, hay que entrenarse en hacer buenas preguntas, las buenas preguntas solo pueden acontecer en la medida en la que nos entrenamos para ello, hay que ver la realidad, hay que inspeccionar la realidad porque de ella es de donde van a surgir nuestras preguntas, la realidad, digámoslo de una vez no es obvia, necesitamos preguntarnos constantemente por ella, y necesitamos construir un modo para preguntarnos.

Caí en la cuenta de que la realidad no es obvia cuando hace más de 25 años fui sorprendido por la pregunta de mi hijo de cuatro años. Contemplaba atentamente su vaso lleno de refresco y me preguntó: “Papá, ¿por qué no se derrama la Coca-Cola?”. Así, en una primera aproximación, no nos son evidentes todas las fuerzas que están interviniendo en este fenómeno, el ejemplo solo tiene el interés de que caigamos en la cuenta de que la realidad se oculta, y su ocultamiento ocurre frecuentemente por la familiaridad que tenemos con las cosas, aunque esa familiaridad es el punto de partida inamovible para que comencemos a fijarnos en aquellas que no nos son familiares, en aquellas que quizá se ocultan tras ellas.

Hasta ahora, aunque de manera esquemática, hemos supuesto que hay una realidad que buscamos esclarecer y hay alguien que da cuenta de aquella realidad. Entonces parece que para entender en su cabalidad la idea de filosofía tenemos que atender esas dos realidades.



Portada “*Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*”

La soledad y la filosofía

Hemos dicho e insisto, aquí se juega la importancia de la filosofía, que de donde se parte son de las inquietudes que tiene cada cual, en el fondo de

su realidad, pero qué ocurre cuando nos preguntamos, ocurre que, aunque aquellas preguntas no nos las estemos inventando, son mis preguntas, por lo tanto, requieren mis respuestas, toda otra por muy acabada y brillante que sea será “extranjera”, ajena, de otro. Pero el que seamos conscientes de ello, tiene la virtud de anclarnos en nosotros mismos y por muy abiertos que estemos a la realidad, nos sentimos como vertidos hacia nosotros mismos, esto no significa que las respuestas las encontremos en nuestra interioridad, sino que sabemos que si no somos nosotros quien se responde, nadie lo hará por nosotros, se entiende, respecto a las propias preguntas y es en este sentido en el que comenzamos a sentirnos radicalmente solos³, pero Zubiri insiste en que aquella soledad es algo constitutivo de la realidad humana, somos estructuralmente solos, y al serlo caemos en la cuenta de que somos una realidad “individual” extraña a todo lo otro, esa extrañeza es radical, esa extrañeza es la que nos constituye, “somos extraños”, se entiende enseguida que por serlo somos extraños a todo, y esta es la dificultad que hay que esclarecer ¿qué significa ese todo?⁴.

Hace muchísimo tiempo, casi 40 años, una tarde, tumbado bajo un árbol, mientras descansaba de la faena que suponía estar en una cooperativa sandinista, experimenté esa sensación de bienestar que supone descubrir que lo que en verdad importa no es plantearse cada una de las cosas, sino el concebirlas como formando parte de una gran estructura. ¿Por qué es importante este modo de pensar? Porque nadie ha visto todas las cosas, y, no obstante, podemos concebir que hay algo a lo que podemos llamar todas las cosas, y si lo concebimos es porque quizá ese .todas las cosas. son anteriores al conjunto de todas ellas. Y justamente eso es lo que nos permite hablar de todo, hay —dice Zubiri— un *todo-cosa*. Y añade que *el todo* es la juntura de todas las cosas, en donde el énfasis está en la juntura, no en todas las cosas. En definitiva, el solo está frente a frente con *el todo*, es un todo que incluye incluso a Dios. .

3 No quiero dar la impresión que al hablar de encontrarse solo, dé ocasión para angustiarnos y nos sintamos psicológicamente abandonados, a lo que nos referimos es que a las preguntas de cada cual, quien tiene que responderlas es cada cual.

4 Hay algo que me atrae de este modo de ver las cosas. Cuando el ruido nos inunda, creemos que únicamente podemos vivir en medio del ruido, y ese ruido nos configura de tal modo que hasta para saludar, casi con normalidad, gritamos. Y no hace falta decir que, rigurosamente hablando en medio del ruido, no pensamos, he llegado a pensar que incluso el ruido nos estupidiza. Por ello pienso que por eso es necesario retirarse a las mansas aguas del pensar en las que se acalla todo interés y quedamos, tanto frente a nosotros mismos como frente a la realidad.

Surgimiento de la filosofía

Hablar de todo significa el inmenso esfuerzo por concebir la realidad como totalidad. No sabemos todo lo que hay, pero sí sabemos que, sea lo que sea, forma una totalidad. La pregunta por la totalidad no es producto de la soberbia del filósofo, es que inexorablemente es algo con respecto a lo cual se las tiene que ver. Precisamente porque el hombre se siente solo, extraño a todo. Por eso, en una situación en la que nos relacionamos únicamente con el fragmento, no es de extrañar que los seres humanos se sientan como perdidos, e incluso sin saber exactamente qué hacer. Para entender el fragmento, tenemos que concebir *el todo* en el que se inscribe, en —insisto— *el todo* entendido como juntura.

Después de lo que acabamos de decir, entendemos por qué *el todo* no se ve, sino que es precisamente lo que nos permite ver, y nos permite ver unas cosas y no otras. El modo como vemos cada cosa viene determinado por el modo que se inscribe en *el todo*; no obstante, aquí en lo que queremos insistir es en que las cosas las vemos como *cada*. De hecho, decir *cosa* y *cada* es redundar. Pienso que la idea de cosa provino justamente al concebir los límites precisos de algo, al poder distinguir algo de todo lo demás.

En todo caso a nuestra pregunta de cómo vemos las cosas en *el todo*, hay que responder que las vemos como *cada-cosa*. Pero estas cosas no son islas, sino que cada cosa, precisamente por serlo me remite a todas las demás cosas, sea que esta remisión se entienda como jerarquía ordenada o como regularidad. Lo que es cierto es que .el cada. me remite al .cada. de las demás cosas. Pero aquí es donde está la posibilidad de que unas cosas oculten a otras. Y es este encubrimiento —dice Zubiri— el que hace posible el descubrimiento, nace la pregunta por las cosas encubiertas, pero se trata de una pregunta —insiste (Zubiri, 2002).— En la que se ve la cosa como formando parte del *todo* en el que se inscribe. No se trata de cosas aisladas, sino de cosas como el momento de un todo; *el todo* inexorablemente, es algo que tenemos que suponer, pero si lo suponemos, es precisamente porque cada cosa es cada.

El que la cosa sea un momento del *todo* esto no significa que se diluya, sino que ocurre exactamente lo contrario, por ser momento del *todo*, Cada cosa tiene consistencia en sí misma, cada cosa es *cada*, *el todo* es juntura de *cada-cosa*. Por eso, en rigor, nuestra pregunta ¿adónde va orientada? Es precisamente hacia la cosa. Y lo que nos preguntamos es qué es lo que es. Por lo tanto, lo que nace —dice Zubiri— de esta pregunta es la filosofía⁵. Puede propenderse a pensar que se trata de plantearse, por un lado, el problema de la cosa, y, por otro, el problema del *todo*, Sin embargo, lo que nuestro autor propone es que, pensando el ser de cada cosa, copensamos *el todo*, De hecho, el ser lo recibe la cosa del *todo*⁶.

En este sentido, no es que la filosofía tenga un problema, sino que ella misma es problema en la medida en que consiste precisamente en permanecer en esa violencia en la que nos acostumbramos a mirar las cosas mirando al horizonte total del *todo*. Eso es —dice Zubiri— la filosofía, su contextura, su índole, en tanto que filosofía estriba justamente en esa contemplación de cada cosa y todo. Como observó nuestro autor (Zubiri, 2002, p. 40), “es una de esas disposiciones radicales humanas que no busca nada distinto de sí misma”⁷.

Además de lo que acabamos de observar en la nota al pie de página, hay que acentuar que cuando hablamos de filosofía y de filósofo a lo que nos estamos refiriendo es a esa disposición, el filósofo es filósofo siempre, y no solo cuando está de buenas. Entiendo que lo dicho hasta ahora no solo no es transparente para algunos, sino que es incluso problemático, hemos dicho que la filosofía en donde surge es precisamente en Grecia, esto para los filósofos latinoamericanos peca de una soberbia a toda prueba, producto más del eurocentrismo que de una crítica rigurosa al surgimiento histórico de la filosofía. Para estos pensadores, filosofía hubo ya entre los

5 De acuerdo con un determinado modo de pensar, esta manera de entender la filosofía surge en el mundo de los griegos. Lo interesante, me parece, es el esfuerzo por indicar cuál es la especificidad de la filosofía, cuando queremos defender que hubo filosofía en el mundo iranio, egipcio o indio, con anterioridad a los griegos, no estamos esmerándonos en precisar qué es la filosofía, y en la noche, decía Hegel, todos los gatos son pardos

6 De hecho, escuchando a Zubiri, tengo la impresión que se trata de un replanteamiento de lo que dice Aristóteles respecto a la relación que existe entre el ciudadano y el Estado, en rigor al pensar al ciudadano co-pensamos al Estado, su ser lo recibe del Estado, pero como lo recuerda Ellacuría, esto no significa que el ciudadano quede diluido sino que es lo que hace que plenamente sea.

7 En esto estriba la in-utilidad de la filosofía, todo otro saber, es saber para-algo. En cambio la filosofía no tiene más fin que ella misma.

sumerios, indios y egipcios, miles años antes de Tales o de Anaximandro. Zubiri no se hace eco de esta dificultad y da por sentado que la filosofía en donde surge es en Grecia.

Pero a lo largo de estas reflexiones hemos dicho que la filosofía, aun la griega surge de la estrechez de la situación en la que se encuentra, esa estrechez es los límites entre los cuales surge, esos límites no solo restringen, sino que son las posibilidades para que se pueda pensar, porque son precisamente el ámbito en medio del cual surge la pregunta filosófica, y surge no de modo espontáneo, sino que viene forzado precisamente por aquellos límites⁸. Digamos entonces que las preguntas que cada cual lleva en su alma son producto de esta violencia que ejerce el límite en el que se está situado.

Pero por ello mismo es inexorable conocer esos límites para entender adecuadamente cualquier modo filosófico de pensar. La ventaja —piensa (Zubiri, 2002).— Es que esos límites cambian muy lentamente, tan lentamente que corremos el riesgo de no enterarnos de que han cambiado⁹. Y para el caso de la filosofía europea, Zubiri únicamente identifica dos límites, el propio de la filosofía griega, y el límite que hace posible la existencia del cristianismo, límite que al parecer llega hasta nuestros días¹⁰.

Horizonte de la filosofía griega

¿Qué fue lo que asombró al hombre griego? ¿Qué fue lo que sacó al griego de su ocio y lo forzó a pensar? ¿A qué incomodidad fue a lo que

-
- 8 Si pudiera hablar de experiencia, diría que la filosofía solo es posible que surja por la experiencia en la que se apoya, en el sentido en que esa experiencia no sólo le sirve de apoyo sino que la fuerza a hacerse cuestión de los problemas que emergen dentro de dicha experiencia, pero sin duda la noción de límites es mucho más general, además pueden existir muchas experiencias dentro de un mismo límite, desde esta perspectiva es preferible utilizar la noción de límite además de este modo somos más coherentes con la exposición que está haciendo nuestro autor.
 - 9 Aunque es un poco doloroso el ejemplo al que voy a recurrir, me parece que es esclarecedor para evidenciar la dificultad que tenemos a veces en identificar que los límites han cambiado, me refiero al modo de proceder que tiene algunos buenos militantes de la izquierda de este país, entienden la realidad exactamente del mismo modo como la hubieran entendido en la década de los 60 y 70, para ellos, por seguir moviéndonos dentro de los mismos problemas, pareciera que se exigiera la misma manera de actuar. No son conscientes que aquellos problemas no solo no han cambiado, sino que se han agudizado, esto está ocurriendo dentro de límites completamente diversos.
 - 10 Seguimos siendo cristianos, al menos en occidente, en este sentido seguimos entendiendo la realidad en términos cristianos, aquello de Nietzsche de que la filosofía europea tiene sangre de teólogo sigue siendo irremediamente cierto.

tuvo que dar una respuesta? El griego quiere atenerse con seguridad a las cosas, él vive en un mundo de cosas, entonces lo menos que puede esperar de ellas es que le permitan cierta seguridad, sin embargo, a qué puede atenerse si las cosas están en un constante cambio, cambio que no solo le ocurre a esta o a aquella cosa, sino que ese cambio parece que afecta al todo de la realidad, se trata de un cambio universal, todo cambia. Pero la filosofía es filosofía precisamente porque lo que hace es penetrar profundamente en las cosas, entonces ante dicho cambio lo que el griego busca afanosamente es lo que no cambia, y que por no cambiar es más bien lo que explica que las cosas cambien, aquí lo que me interesa dejar establecido es que el hombre griego piensa forzado por la mutabilidad universal.

Horizonte de la filosofía de nuestra era

El hombre griego piensa en pleno siglo VI a. C. y posiblemente desde el siglo IX a. C. se comienza en el mundo de los hebreos a recoger la sabiduría judía, es verdad que, si dicha sabiduría no hubiera entrado en contacto con la filosofía griega, sobre todo en el mundo cristiano, seguramente hubiera sido una brillante teología, pero no hubiera entrado siquiera al patio de la filosofía.

Los siglos II, III y IV d. C. Zubiri los describe como gigantomaquia, como el esfuerzo de estos pensadores por hacerse entender por la filosofía griega. El problema que lleva entre manos el pensador de nuestra era no podía ser respondido solamente con las herramientas que proporciona la filosofía griega, los griegos por muy genial que fueran reflexionan suponiendo las cosas sobre las que piensan, pero son estas cosas las que el hombre cristiano no supone, porque este piensa que es verdad que las cosas, como suponen los griegos, son, pero pudieron ser de otro modo, e incluso pudieron no ser. Es decir, el límite desde el cual piensa el hombre de nuestra era es completamente diverso al del griego. El hombre de nuestra era piensa desde la posibilidad de que las cosas no sean, es decir, desde la nada. Por eso, su pregunta es cómo es que hay cosas, si pudieron ser nada.



Rubén Fúnez

Hay algo en lo que quiero insistir, sea el límite que sea, la reflexión cristiana sigue llamándose filosofía, el mismo intento que vemos que se lleva a cabo en el mundo de los griegos, es el intento que se lleva a cabo en el mundo cristiano por eso mismo puede legítimamente llamarse filosofía, este intento —dice (Zubiri, 2002).— Fue la convicción del cristiano de poder responder a la pregunta por la verdad. Dicha respuesta va a estar determinada por el modo como nos enfrentemos con ella, y en el ámbito del mundo cristiano se tuvo la posibilidad de responder no solo con la inteligencia, sino con la realidad entera del ser humano. Vemos aquí ir surgiendo algo que solo fue entrevisto en el mundo de los griegos, pero que fue ignorado, la función que, por ejemplo, juega el mundo de la sensibilidad en nuestro modo de enfrentarnos con la realidad.

Los evangelios, sobre todo el de Juan, cuando se plantea el problema de la verdad, ven en esta dificultad algo que afecta la existencia entera del ser humano, por eso, según Juan, Jesús lo que pide al Padre es que “nos santifique en la verdad”. Que es, sin duda, la oración que todo buen creyente, incluso todavía hoy, hace al Padre. Pero, ¿qué es lo que exactamente significa? En un primer momento, hay que desechar la

idea de que Jesús esté pidiendo que vivamos pensando en la verdad, al modo del .bios theoretikos. griego, sino que vivamos en la verdad, que vivamos en la ley, porque para el creyente, lo que estaba en juego, era vivir de acuerdo con la ley. La verdad no era asunto, primariamente de inquisición, sino de vida.

Pero en seguida, según el evangelio, Jesús afirma que él es la verdad; dos cosas, la primera, él es la consumación de la ley, lo que en un contexto de desencanto como el que se encuentra el pueblo judío, implicaba anunciar una esperanza, o mejor, el cumplimiento de una promesa, Jesús es el Mesías prometido al pueblo de Israel, y la segunda es que exige una filiación a esa verdad. Para Jesús, y este no era un invento suyo, ni un arranque demagógico, como a los que estamos acostumbrados en nuestro contexto, sino que estaba completamente persuadido de ello, vivir de acuerdo con la verdad permitía el pleno dominio de sí mismo, podemos incluso decir, que nuestra libertad era proporcional a aquella adhesión, por eso el evangelio afirma que la verdad os hará libres.

Como dice Zubiri, estamos a miles de años luz de lo que pudo pensar el mundo griego sobre la verdad, para Aristóteles este modo de concebirla hubiera sido un escándalo. Entonces, ¿cómo nos explicamos que en este contexto surja algo que pueda llamarse filosofía? Vemos una primera señal en el modo en que Pablo describe la nueva situación, él dice —nos recuerda Zubiri— que vivimos en tiempos de sabiduría, y nuestro filósofo lo interpreta diciendo dos cosas, en primer lugar, si Pablo asiste a un tiempo de sabiduría supone que se ha vivido en un tiempo de ignorancia¹¹, con lo que, en segundo lugar, no se deslegitima la “ciencia” griega, e incluso tampoco se pone en cuestión su audacia, sino que acentúa que ignora aspectos de la realidad, que como vamos a ver, son aspectos que precisamente por ignorarlos la sumieron en una profunda crisis.

De esa ignorancia es de la que parte san Agustín para que se pueda hablar propiamente de Filosofía, por eso la pregunta que intenta esclarecer es: ¿qué ignora la sabiduría griega? Siempre me ha llamado la atención el hecho de que, a pesar de que Aristóteles significó la madurez de la filosofía griega, esta filosofía entró en una crisis de la que no pudo

.....
11 Zubiri precisa que el apóstol no habla de tiempos de ignorancia, no obstante, se infiere cuando hable de un tiempo de sabiduría

recuperarse, me refiero, desde el mismo mundo griego¹². Volviendo a nuestra pregunta, Zubiri dice que la sabiduría griega lo que ignora es precisamente al hombre. Pero esto hay que procurarlo entenderlo bien, porque inmediatamente viene a nuestra cabeza el esfuerzo de Sócrates, Platón y Aristóteles por entender la realidad humana. Pienso que la gran dificultad de la filosofía griega estribó en el modo como intentó responder a la pregunta sobre el ser humano. Es evidente que lo hizo desde la estrechez que significa el horizonte desde el cual pensaba. El hombre es una cosa, pero una cosa que puede entenderse a sí misma, dado que está dotado de esa facultad que le permite ver lo que las cosas verdaderamente son. En este sentido, vieron en el ser humano una realidad dotada de dos facultades, una con la cual entendía certeramente y que denominaron *nous*, y la otra con la cual sentía que llamaron *sensibilidad*¹³. Fue lo que pudo dar de sí la filosofía griega.

En el mundo cristiano, vivir de acuerdo con la verdad, vivir confiado en aquella verdad, era vivir con espíritu, y fue, según mi parecer, para lo que fueron insensibles los griegos, y en este sentido es que ignoran al hombre.

Pero esto hay que pensarlo con más detenimiento. Los grandes filósofos griegos estaban convencidos de que las cosas se desvelaban desde sí mismas, y a ese desvelamiento llamaban verdad, por lo tanto, presuponían que se podía acceder a la verdad, sin embargo, es precisamente este modo de acceder a la verdad que comienza a entrar en crisis, ya no es tan evidente que accedamos a la verdad, la verdad parece que juega a esconderse de tal modo que se pensó, con el escepticismo, que era imposible acceder a ella, y esto, según Zubiri,

12 Pienso que ni el epicureísmo, ni el estoicismo incluso ni el escepticismo académico, retoman la preocupación central de Sócrates, que es de acuerdo con mi modo de entender lo que salvo a la filosofía cuando ésta se debatía en un braseo naufrago en el mundo de los sofistas. Quizá sea injusto este modo de plantear las cuestiones, sin embargo, lo que quiero acentuar es que en el mundo griego ya no surge un filósofo con la misma textura, por ejemplo, de Aristóteles, lo que me ha llevado a pensar, que se trató de una crisis de la cual ya no se pudo recuperar, insisto a la manera griega. Todo lo anterior me hace plantearme la tremenda inquietud de si es necesaria la existencia de un Estado fuerte para que exista la filosofía en su sentido más radical; estoicismo, epicureísmo, y escepticismo, son respuestas a las preguntas que surgen en un contexto en el que el estado-ciudad griego está en crisis con la muerte de Alejandro, por eso, parece, que atienden más al modo cómo se debe vivir, que a procurar conocer filosóficamente la realidad.

13 La sensibilidad precisamente por su esfuerzo en aprehender la estructura racional de las cosas quedó como algo preterido.

sume a estos pensadores en una tremenda angustia. El escepticismo es la angustia de querer llegar a la verdad y no poder hacerlo, ¿qué otro camino le queda al ser humano?

Si la verdad de las cosas me está vedada, ¿qué posibilidad tenemos, qué posibilidad se nos ofrece? Dice Zubiri, entrar en sí mismo, pero no lo hace para escaparse de la realidad. Entrar en sí mismo nunca fue para san Agustín una fuga de la realidad, sino el modo más radical que tuvo este hombre de encontrar la verdad de sí mismo, una verdad que supuso para él, de acuerdo con Zubiri, su liberación: “permanece en sí mismo, entra en sí mismo, es dueño de sí”. De este modo tenemos la verdad de las cosas, pero además tenemos la verdad del hombre mismo.

Es decir, nos inscribimos dentro del mismo esfuerzo por encontrar la verdad, pareciera que el ser humano no se encuentra a gusto consigo mismo, sino hasta el momento que da con la verdad de la realidad¹⁴. Pero si nos preguntamos qué es lo que lo mueve. Nadie se pregunta por algo si ese algo de algún modo no lo fuerce a que lo haga, es imposible que nos preguntemos por algo que desconozcamos absolutamente, nos preguntamos por algo movidos, incluso forzados por ese algo, por eso dice Zubiri (2002, como se citó en Pascal, s. f.). “Buscamos la verdad porque ella nos ha encontrado” (p. 63). Pero bien visto, se trata de una tercera verdad que nuestro autor llama verdad de la verdad. La primera era la verdad de las cosas, la segunda era la verdad sobre el hombre mismo que este encuentra cuando entra en sí y la tercera es esta verdad de la verdad, esta verdad que mueve a ser buscada.

Pero, ¿quién es esta verdad? Al respecto, dice Zubiri (2002). “Esta verdad realidad está por encima del mundo y del hombre. Es realidad, pero en un sentido más radical y, por tanto, distinto de las demás realidades, como fuente de la verdad de todas ellas. Es, pues, Dios”. En definitiva, Agustín, partiendo de la verdad de los griegos, encuentra la verdad de sí mismo, y termina por encontrar a Dios. Dijimos más arriba que la pregunta filosófica radical, es la pregunta por la verdad, y dado que la reflexión de los pensadores de estos primeros cuatro siglos, que Zubiri despliega

14 Por ello se entiende que, ante la imposibilidad de encontrarla, suma al escéptico en la angustia. Los seres humanos hambreamos de verdad, no solo de pan vive el hombre, sino que vive por ese afán de encontrarse frente a frente con la verdad.

en el pensamiento de Agustín, aquello que buscaron fue afanosamente la verdad, estamos en franquía para decir que efectivamente ha florecido en mundo cristiano algo que podemos llamar con el mismo nombre con el que llamamos a la reflexión griega, esto es Filosofía, un último paso para que el intento quede finiquitado, y Zubiri (2002). Lo describe del modo como sigue: “San Agustín encuentra, tras largos años de inquietud intelectual, la realidad de la verdad en la realidad divina del logos de San Juan; en este momento, la ‘palabra de Dios’ se ha convertido en ‘razón del universo’, (p. 66), y el mundo clásico se ha alojado definitivamente en el pensamiento cristiano”.

Más de algún estudioso ha dicho que para entender adecuadamente el logos de San Juan, no se requiere recurrir a la tradición griega, sino que la misma tradición hebrea cuenta con suficientes recursos para fundamentarlo, no obstante, dado que nuestro esfuerzo estriba en ver cómo en terreno cristiano pudo surgir algo que podamos llamar filosofía en el mismo sentido griego, nos parece sumamente sugerente ver cómo Zubiri (2002). Interpreta la “palabra de Dios”¹⁵, como razón del universo y de ese modo se aloja el mundo clásico en el pensamiento cristiano. Aquí importa acentuar dos cosas, la primera es que podemos seguir llamando a este modo de enfrentar las cosas Filosofía, y lo segundo, que el horizonte desde el cual se lleva a cabo es un horizonte completamente distinto que el horizonte de los griegos, por eso dice Zubiri (2002). “Ha nacido la filosofía sobre nuevas bases. Esto es lo único que, por ahora, nos importa” (p. 67). Borrosamente, desde Parménides y Heráclito, se plantean en el mundo de los griegos el problema del ser. Las cosas deben tener, necesariamente, algo que hace que sean lo que son. A esta aguda pregunta respondió, al modo griego, Aristóteles. Pero en un horizonte en el que las cosas han sido creadas, ¿cuál es la índole de dicho ser? Pero sigue siendo evidente que deben tener un ser, y de la respuesta a esta pregunta se juega la suerte entera de la filosofía occidental. Por ello, vamos a proceder por pasos contados, porque pienso que de la comprensión de esta problemática depende la comprensión adecuada de la filosofía de nuestra era¹⁶. Hay un presupuesto básico desde el cual

15 Juan dice lo siguiente: “kai theos en o logos”, y la Biblia latina lo traduce, “et Deus erat verbum”

16 Si el mundo cristiano pensó filosóficamente desde un horizonte completamente distinto al horizonte griego, es dable pensar que desde una situación como la del tercer mundo se puede pensar también filosóficamente, lo que verdaderamente está en juego en el pensar

parte la reflexión de nuestra era, que consiste en lo siguiente, el mundo ha sido creado por Dios, por eso dice Zubiri (2002). Que “saber lo que es el mundo en su última realidad, será saberlo como hechura de Dios” y, como todos sabemos, no se trata de una mera ocurrencia, sino que expresa más de mil años de reflexión hebrea; los hebreos tienen una manera histórica de concebir a Dios, de tal manera que un teólogo, como R. de Sivatte (1985). Titula uno de sus libros como *Dios camina con su pueblo*, queriendo indicar con ello que Dios de alguna manera vive las peripecias por las que atraviesa el pueblo judío, por eso la experiencia determinante que tienen de dicho Dios es la de quien los libera de la opresión de Egipto, solo centenares de años después van a entender que si Dios los liberó, también Dios los creó.

Por lo tanto, de aquí se parte, desde este horizonte de creación; no obstante, esto, en lugar de clarificar el ser de las cosas, más bien lo torna en problema, ¿en qué consiste ese ser en tanto que creado? Esta inquietud envuelve una doble dificultad: si el ser de las cosas ha sido creado por Dios, entonces, de algún modo, en dichas cosas, reluce Dios, la creación es relucencia¹⁷ de Dios, las cosas son, como relucencia de su creador. Planteado de este modo el problema, quiero insistir en que nosotros vamos a centrarnos específicamente en procurar entender aquel ser de las cosas.¹⁸ Que lo podemos hacer justamente por el modo mismo en que el pensamiento cristiano se plantea tan magno problema, Zubiri (2002). Dice que “saber una cosa desde Dios, no es por lo pronto saber lo que es Dios, sino lo que es la cosa” (p. 71). Es decir, Dios creó las cosas de tal manera que pueden entenderse desde sí mismas. En este sentido, por

latinoamericano, por ejemplo, es primero demostrar que estamos pensando desde un horizonte distinto al horizonte europeo, y, por supuesto, en segundo lugar, dar cuenta de los momentos que constituyen dicho horizonte. Por lo tanto, no se trata de que desestructuremos nuestra manera de pensar, y que queramos hacerlo al modo de los aztecas o incas precolombinos, dado que hablamos español, y por tanto, tenemos estructuras europeas a partir de las que pensamos, sino de lo que se trata es de dar cuenta de la novedad de nuestro horizonte. Y esto me parece que es lo verdaderamente importante.

17 (I Cor. 13, 12)

18 Nosotros vimos que a la relación en la que se encontraban las cosas en el todo que las circundaba, los griegos llamaron *theoría*, o mejor, la concibieron en esa actitud teórica; en cambio, los cristianos para ver las cosas como hechura de Dios lo hicieron desde una actitud que llamaron contemplación. Es decir, solo en aquella actitud puede aparecer la totalidad del problema: cosas y creador. Teniendo presente lo anterior, creo que no tenemos problema en indicar que vamos a centrarnos únicamente en el ser de las cosas, porque presuponemos que ese ser implica preguntarse por el ser de Dios. Pero que, por el mismo modo de concebir cristianamente el ser, podemos, perfectamente poner entre paréntesis momentáneamente preguntarse por el ser de Dios.

muy criaturas de Dios, las cosas constan de una estructura que las hace susceptibles de ser comprendidas desde sí mismas.¹⁹

La cosa es absoluta, porque Dios en su infinita voluntad creó una cosa absoluta; por esto es por lo que Zubiri (2002). Dice que: “El término del hacer creador es la alteridad efectiva entre el mundo y Dios, por la que el mundo cobra su propia y peculiar estructura y consistencia” (p. 71). Hay algo que me llama la atención en este modo de plantear la cuestión, por parte de Zubiri. Nuestro autor no solo indica que el hacer creador es una alteridad, sino que parece que acentúa el que sea efectiva, con lo que me parece que recalca la índole de lo creado como verdaderamente distinto a su creador, aunque he dicho que en esta sección vamos a centrarnos en la índole del ser de la cosa, en nuestro afán por entenderlo bien, situemos desde la acción misma de crear, y desde esa acción el creador reconoce la alteridad de lo creado.²⁰

¿Qué significa en el texto que comentamos este reconocimiento? Justamente el que se diga que las cosas cobran su propia estructura; su estructura les pertenece en propio, las cosas son de suyo lo que son, y es esto precisamente en lo que estriba su consistencia, las cosas consisten, lo propio del ser de las cosas es justamente este su consistir, que es lo que va a permitirnos decir que las cosas tienen un ser, consisten en ser. Es evidente que con lo dicho no agotamos la comprensión del ser de las cosas, porque si las vemos desde Dios, aunque hemos dicho que su alteridad es efectiva, también es evidente que, desde Dios, no son, y es aquí, donde rigurosamente se plantea el problema, cómo es que las cosas son y no son. Es la inquietud que va a poner en vilo la historia completa de la filosofía occidental.

Conclusión

Este texto que comentamos comienza planteando lo que el autor llama *el problema de la filosofía moderna*, y me pregunté: si lo que plantea,

19 Entiendo enseguida el posible problema que esta manera de ver el problema lleva aparejado. Sin embargo, insisto, en la contemplación aparece la totalidad del problema: las cosas y Dios, o las cosas como relucencia de Dios, y es obvio que el problema solo puede entenderse concibiéndolo en su totalidad, en este sentido, tenemos inexorablemente que plantearnos el ser de Dios, para que nuestra comprensión del problema sea completo, pero vuelvo y lo repito, teniendo presente todo este tipo de observaciones centrémonos en el problema del ser de las cosas.

20 Se plantea, si la realidad de la que estuviéramos hablando fuera la humana, todo el problema de la libertad.

con precisión, es la idea de filosofía que se forjaron los neokantianos en su esfuerzo por comprender la filosofía moderna, ¿no tuvo que titularlo más bien el problema de la filosofía neokantiana? Para responder a dicha pregunta, que no tiene nada de retórico, es necesario leer la totalidad del texto. Cuando hemos leído todo el libro, nos damos cuenta de que la situación en la que se encontraron los neokantianos no fue una mera ocurrencia suya, sino que es el problema que está planteado desde el horizonte creador. Si Dios creo las cosas, y las creo consistentes en sí mismas, la inteligencia puede o centrarse en Dios, y ver como todas las cosas emanan o emerge de él, con lo que podemos tener de este modo la teología, de la que se puede nutrir la filosofía, y entenderla, por lo tanto, como una visión de la vida y del mundo, o nos podemos centrar en aquella consistencia, en aquella alteridad, y ver cómo funcionan las cosas y, por lo tanto, ver cómo surge la física moderna. En el caso de que sea este el modo como hay que interpretar el texto zubiriano, es atinado llamar a su primer capítulo *el problema de la filosofía moderna*, que incluso nosotros podemos llamar *el problema de la filosofía occidental*.

Aquí está el texto, esperando que todos lo podamos leer, para que cada cual pueda realizar sus síntesis personales, con las que entienda mejor no solo la realidad en la que se encuentra, sino que pueda entenderse mejor a sí mismo. Si la vida está perdiendo su sentido, en el caso de que esto sea así, quizá no sea por la falta de ciencia y de tecnología, como dice Ellacuría, quizá sea por falta de filosofía, pero bueno, esta es una conclusión a la que cada uno tiene que llegar por sí mismo.

Referencias

- Ellacuría, I. (2003). *Filosofía ¿para qué?*. UCA Editores
- Gracia, D. (2007). *Voluntad de verdad, para leer a Zubiri*. Triacastela.
- Ortega y Gasset, J. (1973). *¿Qué es la filosofía?*. Espasa-Calpe
- Platón. (2016). *La apología de Sócrates*. Imprenta Nacional.
- Sivatte. R. (1985). *Dios camina con su pueblo*. UCA Editores.
- Zubiri, X. (2002). *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*. Alianza Editorial.