

GERMÁN MARQUÍNEZ ARGOTE

REALIDAD, POSIBILIDAD, RELIGIÓN
HISTORIA DE TRES PALABRAS

CENTRO DE ESTUDIOS CERVANTINOS

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	06
Antonio Pintor-Ramos.	
INTRODUCCIÓN	26
I. REALIDAD	
1. De la polisémica <i>res</i> a la bárbara <i>realitas</i>	30
2. Tardío nacimiento de la palabra realidad	36
3. Vocablos “durillos que hay que ablandar”	41
4. “En realidad de verdad” se convierte en bordón	43
5. A nuestros clásicos, “realidad no place”	47
6. La nuestra, escribe Galdós, es “época de realidad”	52
7. Entrado el siglo XX, “realidad” se impone	56
8. En Zubiri, “realidad” se dice en varios sentidos	65
9. “De suyo”, en la historia literaria y en Zubiri	68
10. Conclusión: Metafísicas alternativas.....	71
II. POSIBILIDAD	
1. Origen de “posible y “posibilidad”	73
2. <i>Tó dýnaton</i> en el horizonte griego de la <i>Phýsis</i>	75
3. <i>Possibile</i> dentro del horizonte de la creación.....	76
4. <i>Posibilidad</i> en el horizonte de la subjetividad.....	79
5. <i>Posibilidades</i> en el horizonte de la historicidad.....	81
6. Las “cosas-sentido”, fundamento de las posibilidades.....	86
7. “De mío”, como definición del mundo del sentido	89
8. La historia como proceso de capacitación	93
III. RELIGIÓN	
1. <i>Religio</i> , en el horizonte politeísta romano.....	97
2. <i>Religio</i> , en el horizonte cristiano de la creación.....	99
3. La religión, en el horizonte de la razón	106
4. La religión en el horizonte posmoderno.....	111
5. La “religación”, fuente última de las religiones.....	115

PRESENTACIÓN

Cuando el autor del presente libro me ofreció unas páginas para abrir su exposición, sentí inmediatamente que se me invitaba a un festín al cual no tenía ningún interés en renunciar y, por una vez, dejé de lado mis inveterados escrúpulos e insolubles dudas en torno a ese peculiar género literario que son los prólogos. Es nuestra vieja amistad la única justificación posible para esta generosa invitación; el habernos ocupado ambos del pensamiento de X. Zubiri e, incluso, dentro de ese pensamiento habernos preocupado desde enfoques distintos de la expresión literaria de ese pensamiento son cosas que vienen después.

El camino por el que nos conducen las páginas del autor tiene preclaros antecesores y una tradición consolidada, aunque no muy larga. El año 1887 F. Nietzsche, en su obra *Para la genealogía de la moral*, apoyándose en su sólida formación como filólogo griego, proponía el novedoso camino de la historia semántica de los términos morales en griego (“agathós” y “kakós”) como instrumento para trazar una “genealogía” de la moral capaz de descubrir una etapa premoral de la humanidad, algo en principio inaccesible para los afectados por la universalidad de la revolución socrática. Con poco ruido y pocos años antes, G. Teichmüller, precisamente el sucesor de F. Nietzsche en la cátedra de filología griega de la universidad de Basilea, llamaba la atención sobre el vocablo griego para designar la verdad como una posible formación privativa (“a-létheia”), algo que, aun no siendo seguro, estimulará a M. Heidegger y a otros para llevar a cabo el replanteamiento más profundo que nunca se haya hecho sobre las cuestiones concernientes a la verdad.

En otro orden de cosas, en el contexto germano de las “Ciencia del espíritu”, dentro de la escuela de G. Dilthey y con la sombra última del mismísimo A. Humboldt, E. Rothacker fundó en 1955 una revista que ha ido adquiriendo prestigio y notoria influencia, a pesar del valor desigual de los trabajos allí reunidos; su título es suficientemente expresivo: “Archivo para la historia del concepto”. Ya en un horizonte más limitado, el conocido historiador R. Koselleck dirigió (conjuntamente con O. Brunner y W. Conze) un ambicioso diccionario de *Conceptos históricos fundamentales*, algunas de cuyas entradas merecieron edición independiente. En un marco todavía más reducido, es ya clásica como obra de consulta el monumental *Vocabulario histórico de la filosofía*, un proyecto colectivo retomado en 1971, entonces bajo la dirección de J. Ritter, presentado como “refundición total” del antiguo *Vocabulario* (1927-30) de R. Eisler, autor asimismo de un útil *Léxico kantiano*.

Si nos olvidamos del campo estricto de la filosofía, en el que es ya un tópico señalar la obra imprescindible de un autor en solitario como el *Diccionario de filosofía* de J. Ferrater Mora, no existen muchos precedentes en español que puedan servir como referencia al lector del presente libro. Se aduciría, no sin razón, la errática tradición hispana en el mundo del pensamiento, hecha de sobresaltos discontinuos. Pero quizá no deba ignorarse la intimidación que ejerce sobre los posibles interesados la exigencia de este tipo de trabajos y las capacitaciones difíciles de reunir en la misma persona: amplias lecturas, amor por el lenguaje, sensibilidad para los matices, buen conocimiento de las fuentes de la lengua (en este caso, el latín) y, no en última lugar, competencia y conocimientos filosóficos sólidos. Tampoco es fácil que se consolide, como en alguno de los ejemplos antes citados, una fructífera cooperación interdisciplinaria, pues cualquier pequeño grupo de expertos en alguna minucia tenderá a encastillarla y buscará afirmar su autonomía cavando a su alrededor el foso de una jerga tan ininteligible como innecesaria sin percatarse, de que en vez de entronizarla en la torre del homenaje, lo que están haciendo es encerrarla en las oscuras mazmorras del castillo, donde ya no será útil para nadie. Además, la compensación del esfuerzo empleado tampoco está garantizada de antemano; los resultados de

estos trabajos son siempre provisionales y se pueden perfeccionar hasta el infinito, por lo que cuando uno tiene la fortuna de encontrarse con un libro como el presente debe disponerse a disfrutarlo sin reservas.

Conocí el presente escrito desde sus primeros esbozos y fui siguiendo con interés creciente sus distintas versiones; me llamó la atención vivamente porque ofrecía para algunos de los puntos claves del pensamiento de X. Zubiri un enfoque que se había dejado de lado y disolvía inmediatamente algunas discusiones estériles. Lo cual no es tan sorprendente si se recuerda que las relaciones entre filosofía y lenguaje son tan antiguas como la filosofía misma —es un tópico citar el *Cratilo* de Platón—, pero al mismo tiempo ofrecen multitud de ángulos y no se puede decir que no generen dificultades o que falten las tensiones. Nunca han dudado los filósofos de la importancia del lenguaje en el mundo de las cosas humanas y es muy posible que la conocida afirmación de Aristóteles según la cual el hombre es un *zoon lógon ékhon* no signifique tanto el consabido “animal racional” que ha pasado al acervo de nuestra cultura popular, sino más bien “el animal que habla” o el “animal locuaz”, entendiendo que “hablar” no es simplemente proferir sonidos que emiten alguna información, sino entrar en un mundo de significaciones.

Los filósofos en sus reflexiones se han ocupado repetidamente del lenguaje; esta ocupación alcanzó un gran desarrollo al final de la Edad Media con el nominalismo y en nuestro tiempo muestra carácter inundatorio, pues son distintas las corrientes del pensamiento que reclaman del lenguaje el centro primero, dentro del cual se analizan las posibilidades de nuestro conocimiento y de nuestra actividad. No sólo hay múltiples “filosofías del lenguaje” en las que aparecen estructurados y sistematizados una serie de problemas importantes, sino que hay múltiples “filosofías lingüísticas”, es decir, filosofías para las cuales el análisis del lenguaje adquiere la forma de una auténtica *filosofía primera*, del mismo modo que en la Edad Moderna habían sido las ideas el centro primero desde el que se desplegó la reflexión. Esta actitud de ninguna manera es neutral; si puede desarrollarse, es porque se piensa que la realidad última —al menos aquella ultimidad que a

nosotros nos es accesible— es de naturaleza lingüística y las estructuras que configuran el lenguaje son las mismas estructuras que marcan nuestra inteligibilidad de lo real. No se trata, por tanto, de que todo pensamiento tenga que expresarse en un medio lingüístico y que esas posibilidades expresivas condicionen el desarrollo y la comunicación del pensamiento, pues ésta seguiría siendo una concepción meramente instrumentalista del lenguaje; se trata de algo más, de que en el lenguaje han cristalizado supraindividualmente los caminos de acceso al autoconocimiento y al conocimiento de todo lo demás. Tanto la llamada “filosofía analítica” en sus múltiples variantes como las principales corrientes de la denominada “filosofía hermenéutica”, aun teniendo objetivos últimos distintos, comparten el supuesto de que toda nuestra inmersión en la realidad se hace originariamente desde un medio lingüístico, por importantes que sean las diferencias al concebir esa lingüisticidad.

En este contexto, la filosofía de X. Zubiri asume desde el comienzo —pienso que conscientemente— los riesgos de su inactualidad, algo que no debe despacharse tan a la ligera como es habitual, porque estar en la actualidad que marca la moda no es en principio ningún valor filosófico. Pocos filósofos a lo largo de la historia se han interesado tanto como X. Zubiri por los problemas de expresión del pensamiento y pocos han desconfiado tanto de los condicionamientos lingüísticos a la hora de sentar supuestas evidencias; de ahí su interés por el estudio de lenguas, no sólo de las lenguas vivas de uso habitual hoy en el mundo de la filosofía, sino un inusual repertorio de lenguas alejadas de nuestra actualidad: por supuesto, el griego y el latín clásicos, asimismo el hebreo, pero también lenguas tan alejadas de la familia indoeuropea como el sumerio o el iranio, además de un euskera materno que, hasta donde yo sé, no ha utilizado ni una sola vez en su obra filosófica. Sin embargo, este desbordante interés, que en algún momento de la vida de Zubiri revistió carácter de auténtica pasión intelectual, no desemboca en ninguna “filosofía lingüística”, no por casualidad o terquedad, sino porque su conocimiento de lenguas tan distantes parece haberle llevado, por paradójico que parezca, a la convicción que nuestra experiencia