
DIOS Y EL SER

Ver: *Filosofía occidental / Grecia y la filosofía occidental / Filosofía moderna / Nada / Creación*

«¿Hasta qué punto Dios es un ente subsistente y no simplemente una realidad esencial?»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 90]

•

«La actualidad de lo real en el mundo es lo que formalmente es el "ser". Aquí ser no significa existir, ni tampoco es el mero *quid* de lo existente, sino que "ser" recae sobre la "realidad" sin más, sobre lo "de suyo", que es, indistintamente, algo esencial y existencial, previo a esta distinción. Esta "realidad", ya actual en y por sí misma, tiene una actualidad "ulterior" a su simple realidad: es la actualidad en el mundo.

Que algo, por ejemplo, el hierro, "sea", no significa que el hierro existe o que lo existente sea hierro. Porque hierro existente o existencia férrea no son "ser-hierro", sino "hierro" real a secas. Ser significa una especie de reactualización de la realidad férrea; y este "re" es la actualidad del hierro real como momento del mundo. Solo respectivamente a las demás cosas reales puede y tiene que decirse que el hierro "es".

Esta distinción entre ser y realidad, con anterioridad de ésta, es clara hasta en el lenguaje. Por ejemplo, si queremos decir que algo llega a tener realidad, podemos expresar este hecho desde dos puntos de vista. Ante todo, desde la realidad misma en cuanto tal: llega a tener realidad lo que antes no era real. En este sentido hablamos de generación (*γίγνεσθαι*), brote o nacimiento (*φύειν*), etc. Pero puedo expresar esto mismo atendiendo no a la raíz de la realidad, sino, en cierto modo, a su término respectivo *ad quem*, a su actualidad en el mundo. Y entonces este devenir no es formalmente generación, sino un "venir al mundo". Lo primero es llegar a la realidad; lo segundo es llegar a ser. Y esto último es lo que siempre se expresa con la metáfora del *φῶς* (*phos*), de la luz. El devenir de un viviente como devenir en la respectividad mundanal es por eso "alumbramiento", un *εἰς φῶς παριέναι*, como decía Plutarco; vivir es ver la luz del día. El mundo es como la luz. Por eso llegar a ser, llegar a estar en respectividad con las demás cosas, es un *φαίνεσθαι*, es un *εἰς φῶς φαίνεσθαι* (Sófocles), *πρός φῶς ἄγειν* (Platón). Estar en respectividad con las demás

cosas reales *qua* reales, esto es lo que, a mi modo de ver, constituye el ser. Ser no es ni φαίνεσθαι ni φαινόμενον [phainómenon]; φαινόμενον no es sino la condición en que queda la realidad por el hecho de ser; pero el ser mismo es la actualidad de lo real como momento del mundo. Sólo porque "es", es la cosa "fenómeno".

Ser, pues, es formalmente idéntico a realidad, pero presupone la realidad. Realidad es una formalidad absoluta, mientras que ser es un carácter respectivo. Sólo respectivamente tiene sentido hablar de "salir a la luz", "dar a luz", "venir al mundo", etc. En cambio, génesis y nacimiento conciernen a lo real *qua* real en absoluto.

De aquí se sigue que una realidad constitutivamente irrespectiva tendría realidad en sentido eminente, pero por eso mismo no tendría ser. Dios es realidad esencialmente existente; por tanto, irrespectiva, extramundana. Por esto, de Dios no se puede decir propiamente que "es", no es ὄν ['el ser', 'ente'], sino que así como su realidad es extramundana, así también está allende el ser. Es el "sobre-ser": προ-όν [pro-ón] lo llamaban con toda exactitud los primeros teólogos neoplatonizantes.

Ser es, pues, la actualidad mundana de lo real. Pero esta respectividad se identifica *in re* con la cosa real misma. De ahí que entonces esta actualidad que llamamos ser es en la cosa misma su intrínseca reactualización real; y esto es justamente lo que llamamos "ser sustantivo".»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 433-434]



«Ser no es formalmente idéntico a realidad, pero presupone la realidad. Realidad es una formalidad absoluta, mientras que ser es un carácter respectivo. Solo respectivamente tiene sentido hablar de "salir a luz", "dar a luz", "venir al mundo", etc. En cambio, génesis y nacimiento conciernen a lo real *qua* real en absoluto.

De aquí se sigue que una realidad constitutivamente irrespectiva tendría realidad en sentido eminente, pero por eso mismo no tendría ser. Dios es realidad esencialmente existente; por tanto, irrespectiva, extramundana. Por eso, de Dios no se puede decir primariamente que "es", no es ὄν [ente], sino que, así como su realidad es extramundana, así también está allende el ser. Es el "sobre-ser": προ-όν [pro-ón] lo llamaban con toda exactitud los primeros teólogos neoplatonizantes.

Ser es, pues, la actualidad mundana de lo real. Pero esta respectividad se identifica *in re* con la cosa real misma. De ahí que entonces esta actualidad que llamamos ser es en la cosa misma su intrínseca reactualidad real; y esto es justamente lo que llamamos "ser sustantivo". Ser sustantivo no es formalmente idéntico a realidad, sino que se distingue de esta, por lo menos, con una distinción de razón, pero fundada *in re*. Pues bien: este fundamento es la respectividad transcendental. Por eso es por lo que, a mi

modo de ver, "ser sustantivo" no expresa que la sustantividad sea un tipo de ser, "el" tipo de lo sustantivo; es decir, que la sustantividad es anterior al ser.

No es *esse reale*, sino *realitas in esendo*; es la sustantividad "en ser". Y precisamente por esto, "ser" es acto "ulterior" de la realidad: su ulterior actualidad respectiva. En este sentido y solo en este hay que decir que el ser es siempre y solo ser de la realidad. Y la realidad, en cuanto ulteriormente "es", es por eso *ulteriormente* "ente". Ente no es formalmente sinónimo de realidad.

Tanto, que Dios es realidad esencialmente existente, pero no es ente, ὄν, sino προ-όν [pro-ón]. Ente es solo la cosa real *qua* actual en respectividad, en mundo. En definitiva, mundo es el primer transcendental complejo, y la propiedad de la cosa real según este transcendental complejo es el "ser".»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 434-435]



«Para la filosofía clásica, la esencia es (según las distintas concepciones) o bien un *quid rato*, actual o aptitudinalmente existente, o bien mera capacidad de existir, de recibir el acto de existir. Aquí, en cambio, el que lo rato o lo existente lo sean tan solo "meramente" muestra que se trata tan solo "de "reductos" de la esencia real, de lo que es "de suyo".

La esencia "meramente rata" no es ni tan siquiera la esencia clásica, porque esta lo es en orden a la realidad como existencia, mientras que la esencia meramente rata lo es en orden a la realidad como un "de suyo". Lo propio debe decirse de la existencia. Más aún; aquí no hemos hablado de "existencia" sino de lo "meramente existente".

No hay esencia y existencia, no solo porque no hay esa "y", sino sobre todo porque no hay sino o esencia "meramente rata" o esencia "meramente existente". Y tan "pobre" (digamos mejor, tan insuficiente) es en orden a la realidad lo uno como lo otro.

En la realidad *a se* no hay posibilidad de "reductos" conceptivos. Porque aun tomando la esencia y existencia en sentido clásico, la plenitud de realidad de Dios no consiste en una prioridad de la esencia sobre la existencia ni de esta sobre aquella. No es solo que la esencia es tal que envuelve la existencia (esencia existencial), es decir, no es solo que la esencia sea distinta de la esencia de las realidades intramundanas, sino que también la existencia es pura esencialidad (existencia esencial).

Existir es en Dios algo *toto caelo* distinto de lo que es existir en las realidades intramundanas. No solo la esencia, sino también la existencia es en la realidad *a se* algo transcendentalmente distinto a lo que son el ser "meramente rato" y el ser "meramente existente" en las realidades intramundanas. Por eso es por lo que Dios, como realidad, está "allende" esta dualidad y esta identidad: es el "de suyo" plenario.

Ni en Dios ni en ninguna otra esencia real hay, pues, una prioridad entre ambos "reductos"; por serlo, son meros "reductos" conceptivos. Es uno de los graves errores de todos los existencialismos, creer que, cuando menos en el caso de la realidad humana, hay una anterioridad o prioridad fundamental de la existencia sobre la esencia; no hay tal prioridad ni tan siquiera entendiendo los dos términos en el sentido "meramente rato" y "meramente existente". Trátase no de una prioridad de la existencia sino de una estructura esencial distinta.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 467-468]



«Al hacer de la realidad un modo de ser, la filosofía desde Parménides ha pensado que lo real es formalmente "ente": fue la *entificación de la realidad*. y esto me parece inaceptable. Nada es primariamente ente. Ni el mismo Dios es primariamente el Ser supremo: es realidad suprema. Lo primario es la realidad. Solo hay ser porque hay realidad. Las cosas reales ciertamente "son", pero son porque son "reales". Realidad no es *esse* sino *in essendo*, "realidad siendo".

"Realidad siendo" expresa el carácter completo de lo que constituye una cosa real cuyo ser está fundado en el momento de realidad. "Realidad siendo" no es lo mismo que "ente". Algo es ente cuando queda subsumido en el ser; por tanto, cada ente es "un ser".

Pero cuando hablamos de "realidad siendo", la realidad no queda subsumida en el ser, sino que el ser está fundado en la realidad, porque lo real está presente en el mundo por el mero hecho, y solo por el mero hecho, de tener realidad. Este estar presente es justo el participio gerundial "siendo". No es pues un presente cursivo sino un presente que a mi modo de ver es un presente de actualidad, y no de actuidad. Por tanto "realidad siendo" es radicalmente distinto de ente.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 55]



«Este Dios ha de ser una *realidad* suprema, pero no un *ente* supremo. La identificación de lo que es real con el ente, es una grave consecuencia de la aceptación de la filosofía griega: es lo que he solido llamar *entificación de la realidad*. Las cosas no son entes más que si tienen ser. Ahora bien, ser es siempre y sólo un acto ulterior de lo real. Sea el ser lo que fuere, es siempre y sólo ser "de" lo real.

La ulterioridad es junto el sentido de este "de". Por tanto, no se identifican formalmente realidad y entidad. Antes de ser entes, y precisamente *para poder serlo*, las cosas empiezan por ser reales. El fundamento del ser es la realidad. Y esto es más verdad aún, si cabe, tratándose de la realidad de Dios. Dios no es el ser subsistente, no es el ente supremo ni aun orlado con el atributo de la infinitud. Dios no es *ente* divino; es *realidad* suprema.

El grave supuesto común a santo Tomás y a Duns Escoto es justo esta entificación de la realidad y, por tanto, la identificación de Dios con el ente supremo. No. Dios está allende el ser. Dios no tiene ser; ser sólo lo tienen las cosas mundanales, las cuales por ser “ya” reales, “son” en el mundo. Como fundamento del poder de lo real, Dios sería formalmente realidad suprema, esto es, última, posibilitante e impelente.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 131]



«Cuando Aristóteles dice que el *ón* no añade nada al *ánthropos*, hace del *áinei* un concepto que, por no añadir nada al *ánthropos*, Kant podría llamar con razón un concepto vacío. Pero esa vaciedad es la oquedad en que se inscribe la respectividad del hombre a las demás cosas, es decir, el ser como actualidad en la respectividad. No es lo mismo realidad y ser ni aun tratándose de **Dios**, que, por ser irrespectivo, **no tendría ser**. Es, sin embargo, realidad esencial. Por eso los primeros teólogos platónicos llamaban a Dios el *pró ón*, lo anterior al ser. No decían que fuera el ser en sí mismo.»

[X. Zubiri: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001. p. 149]



«Dios mismo como realidad suprema sería el ser subsistente «El ser no tiene sustantividad ninguna. Lo único que tiene sustantividad es la realidad. El ser es el modo de estar la realidad en el Mundo, la actualidad de estar en el Mundo. Pero en manera alguna es algo que tenga sustantividad. [...]

El ser y el tiempo no tienen sustantividad ninguna, precisamente porque el tiempo es un modo del ser, y el ser, él, en tanto que ser, carece por completo de sustantividad. Estar en el mundo no es nada que tenga sustantividad. Lo que tiene sustantividad es la congeries, la complexión entera de las cosas que constituyen el Mundo. Y el tiempo es no algo *en* que se está, sino un modo *como* se está. Se está *en* el Mundo, y el modo como se está en él es el tiempo. [...]

El ser es la actualidad de la realidad accional en el Mundo.

Desde este punto de vista, tenemos que decir que, más que ser, las cosas lo que tienen es ese carácter de estar siendo. La actualidad mundanal de la actividad tiene el carácter de un *siendo*. Las cosas están siendo en el Mundo. No quiero decir con esto que este *siendo* afecta a las cosas sólo por razón de su acción. Esto sería falso; la realidad misma de la cosa es la que está siendo. Lo que sucede es que la realidad es activa por sí misma, es decir, la actividad es un carácter de la realidad en cuanto tal.

La falsedad está, pues, en querer disociar la realidad y su actividad. Esto supuesto, al llegar a la idea del *siendo* partiendo de la actividad, estamos incluyendo en aquél la realidad misma en cuanto tal. La realidad, dando de sí en el Mundo, *está* en éste, es decir, tiene su *ser* en el Mundo como un

estar siendo. Este gerundio es lo que he llamado *carácter gerundial* del ser. El ser no solamente es genitivo sino también gerundial.

Ser no es una especie de bloque o de gran monolito, sino que es precisamente ese carácter de *es siendo*, que constituye la actualidad de la realidad activa.

Estar dando de sí en respectividad es justamente el carácter de las realidades que hay en el Mundo, desde el punto de vista de su ser. Podrán pensar algunos – por lo menos algunos eclesiásticos – que qué pasa entonces con Dios. ¡Ah! Pasa una cosa muy sencilla: que Dios no tiene ser. Tiene realidad, pero no tiene ser.

Por una razón fundamental: porque las cosas creadas son respectivas a Dios, pero Dios no es respectivo a las cosas creadas. Dejemos este problema que sería de Teología. Pero, en fin, lo digo para que no se me atribuyan, como diría un francés, bizarrerías notables.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 294-296]



«He dicho que el presente gerundial puede ser instantáneo. Parece una paradoja, porque lo instantáneo parece justo lo no temporal. Ahora bien, lo instantáneo ciertamente no es temporal en el sentido transcurrente. Pero en sentido gerundial y flexivo lo instantáneo es temporal: es también un *ya, es, aún*.

Instantaneidad y transcendencia sólo son posibles por su formal referencia modal al tiempo. Acciones que no fueran en sí mismas intrínsecas y formalmente flexivas no serían transcurrentes, pero tampoco serían instantáneas.

Por eso, a mi modo de ver, es inexacto decir, por ejemplo, que la acción creadora de Dios es instantánea. No es desde luego un proceso transcurrente, pero tampoco es una acción instantánea, porque está por encima del gerundio *siendo*, precisamente porque Dios no tiene ni es ser.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 307]



«Se ha llamado a Dios el Ente supremo, el Ser supremo. ¿Es esto verdad? Dios es realidad suprema, no faltaría más, pero está allende del ser. Dios no "es". Se me ha echado en cara alguna vez el que yo he repetido la frase del Maestro Eckhart: *Nihil quod es in Deo habet rationem entis*, nada de lo que hay en Dios tiene razón de ente. Sea cualquiera la razón que tuviera el Maestro Eckhart para decir eso (que no es la que yo invoco, él pensaba en Dionisio Areopagita que es otra cuestión), eso es rigurosamente verdad: Dios *no es; hace que sean las cosas*, mejor dicho, *hace que haya cosas reales y que las cosas sean reales*. Dios en cuanto tal no puede ser

entificado, y la entificación de Dios y, consiguientemente, la entificación de toda la teología ha sido una de las graves consecuencias que esta concepción de la inteligencia y de la realidad ha tenido sobre nuestra reflexión tanto filosófica como teológica.

Espero que no haya dicho ninguna herejía, mi querido Arzobispo.» (1)

[Zubiri, Xavier: "Presentación de *Inteligencia sentiente*" (1980), en Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 303-304]

(1) «Alude aquí Zubiri a un artículo de Teófilo Urdániz: "En torno al existencialismo en España", *La Ciencia Tomista*, 220 (1946), 116-162. Se acusaba a Zubiri de hacer suya una "proposición condenada" de Eckhart, a saber, que Dios no es formalmente ser.

En carta al director de la revista del 16 de agosto de 1945 sostiene Zubiri que dicha proposición no está entre las condenadas e invita a la revista a rectificar por ser dicha afirmación "inexacta y de mucha gravedad"; en el número 221 la revista publicó una "Nota aclaratoria".

Ya en 1933 escribía Zubiri: "El genial dominico, cuya profesión de fe nadie osó seriamente poner en duda, murió en 1327, antes de que Roma decidiera, en 1329, condenar 28 proposiciones suyas. Pero nada más lejos de Eckhart que el panteísmo que con inaudita precipitación se la ha atribuido". Véase "El maestro Eckhart", *SPF*, p. 135. (N. ed.)» [Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 389 n. 15]



«Realidad no es el modo supremo de ser, sino que al contrario el ser es un modo de realidad. Por esto no hay un *esse reale*, un ser real, sino tan sólo, como yo digo, *realitas in essendo*, la realidad en ser. La cosa real "es"; es ella, la cosa real, la que "es", pero no es que el ser sea la realidad de la cosa real. Realidad no es entidad. Lo demás es una inaceptable **entificación de la realidad**.

La filosofía griega y la europea posterior han identificado siempre realidad y ente. Tanto en filosofía como inclusive en teología, las cosas reales han sido consideradas formalmente como entes reales, y Dios mismo como realidad suprema sería el ser subsistente, el ente supremo. Pero es no me parece aceptable por completo.

Realidad no es entidad, ni lo real es **ente**. Ente es solamente lo real en cuanto que es. Pero antes de ser ente, lo real es real. Sólo entonces puede y debe recibir la denominación de ente, una denominación posterior, por tanto, a su condición de real. Por esto la **entificación de la realidad** es en el fondo tan sólo una gigantesca hipótesis conceptiva. Inclusive tratándose de **Dios** es menester decir que Dios no es el ser subsistente ni el **ente**

supremo, sino que es realidad absoluta en la línea de realidad. Dios no "es".

Sólo puede llamarse a Dios ente desde las cosas creadas que están siendo. Pero es y por sí mismo no es ente. La cosa real no es real porque "es", sino que "es" porque es real. No se identifican pues realidad y ente. El ser es ulterior a la formalidad de realidad. [...]

Lo real no es un modo de ser, pero lo real está (por tanto, está presente) en el mundo, es decir "está siendo". Decir que lo real está en ser significa más concretamente que lo real está siendo. Aunque el ser no sea un momento formal de lo real, estar siendo es un momento físico de lo real, pero consecutivo a su formal realidad.

De ahí que el ser no es primariamente algo entendido, como se ha pretendido desde Parménides, sino que el ser es algo sentido al aprehender sentientemente la cosa real en y por sí misma. El ser está sentido, pero no en modo recto, es decir no es el término formal de aquella aprehensión, sino que el ser está co-sentido, sentido en un modo oblicuo como actualidad ulterior. Lo está "está siendo" por ser ya real. Lo aprehendido en modo recto es el "estar"; el "siendo" no se aprehende sino en modo oblicuo.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 353 s.]



«El ser está fundado en la realidad y el tiempo está fundado en el ser. En manera alguna posee esa sustantividad a la que nos ha acostumbrado la filosofía moderna y que aparece canonizada en buena parte de la filosofía actual. El ser es ciertamente una actualidad, pero una actualidad ulterior. Por ello, lo real no es en primer término un ser que se concreta en cosas reales, sino justamente lo contrario: es una realidad que empieza por ser real y que, en tanto que actual en el mundo en el cual es real, tiene precisamente ese carácter de ser.

Un carácter de ser este que naturalmente refluye sobre la cosa real. Aunque gozando del anonimato, a que tan habituado me tienen desde hace bastantes años, la satisfacción que me produce haber leído esta frase en un libro escrito en idioma muy lejano al español me da la tranquilidad de que no es tan disparatada como parece.

En efecto, la refluencia del ser sobre la cosa real es algo innegable, a pesar de lo cual quien ha escrito esa frase en otro idioma insiste en la aprioridad del respecto de las cosas, pero, comoquiera que sea, esa refluencia hace que lo real sea ente.

Sería absurdo, por el contrario, pretender que lo real comienza siendo un ente; es lo que llamé precisamente *la entificación de la realidad*, una entificación aplicada no solamente a lo real, esto es, que considera lo real primaria y fundamentalmente como ente, sino aplicada incluso a Dios, de

quien se dice que es el "Ser subsistente" por su propia índole, por su propia naturaleza.

En absoluto; Dios es una realidad esencial, pero no tiene carácter de ser. Por eso, naturalmente, no son lo mismo ser, ente y realidad. La realidad es el momento primario, aquello por lo cual una cosa es real. El ser es actualidad en el mundo.

Ente es la realidad refluente caracterizada por su carácter de ser. Por eso, a mi modo de ver, es un absoluto error decir que el ser se va realizando; al revés, es la realidad la que progresiva y ulteriormente se va entificando.

No hay, propiamente hablando, un ser real, un *esse reale*; solamente hay una *realitas in essendo*.»

[Zubiri, Xavier: *Cinco lecciones de filosofía: con un nuevo curso inédito (1898-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2009, p. 298-299]

COMENTARIOS

Dietrich Bonhoeffer hat mal gesagt: "Ein Gott den es gibt, gibt es nicht."



«De 1948-1949 Zubiri imparte un curso oral de 33 lecciones sobre "El problema de Dios".

Un problema que siempre tiene "ya" planteado el ser humano, siendo nuestra época una de las que más sustancialmente lo vive, aunque con notable turbiedad y confusión. Zubiri comienza denunciando el uso político del nombre de Dios "en todas las partes del mundo" como mayor exponente de esa confusión.

Propone abordar el tema como un problema "puramente filosófico": "cuanto digamos acerca de Dios entra, en rigor, en muchas religiones, e inclusive en quienes tal vez no profesen religión positiva alguna. Porque no se trata de dar forma a convicciones intelectuales, sino de llegar a intelecciones convincentes". Sin esta vía, "toda religión positiva se pierde en una religiosidad vaporosa, tal vez bella, pero que en última instancia carece de sentido y fundamento". [...]

En cada uno de sus actos personales, el hombre se enfrenta con la realidad como ultimidad, esto es, como última instancia en que se apoya para ir haciendo su ser. Este carácter de ultimidad lo llama Zubiri "deidad": el hombre tropieza constitutivamente con ella bajo la forma de un enigma que debe resolver.

En la segunda parte del curso, examina las ideas de Dios en la historia humana, entendidas como momentos de la dilatada experiencia de la puesta en marcha del problema de Dios. A lo largo de esa experiencia, el hombre ha ido elaborando sus saberes acerca de Él.

En la tercera y última parte se refiere a la verdad intelectual acerca de Dios. La experiencia histórica en torno al problema de Dios nos fuerza a enfrentarnos teóricamente con la cuestión de su verdad. Se trata de si Dios *existe* y sobre todo de *lo que* Dios es.

En este punto, Zubiri intenta conducir a sus oyentes ante la realidad plenaria que es Dios, raíz intrínseca y constitutiva del universo, esencial e intrínsecamente personal, un "Dios vivo, vivífico y vivificante", "palpitante en el fondo de toda realidad, lo mismo física, histórica que personal".»

[Corominas, Jordi / Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid: Taurus Ediciones, 2006, p. 551-552]



«Si el Ser es el fundamento, el *Ereignis* es la pura revelación en que el fundamento consiste, más allá de la cual no podemos ir. Heidegger dice que el fundamento fundamenta, pero es sin fundamento, infundado (*Un-grund*). El *Grund* es *Abgrund* y *Ungrund*. Esto no es puro juego de palabras. El fundamento no remite a un ente que sea a su vez fundamento del fundamento por vía de razón suficiente o de causa.

El fundamento se nos revela fundamentando y nada más. Y esa revelación, que es condición de posibilidad del fundamento en tanto que fundamento, es el *Ereignis*. No se trata de cosa, ni de ente, ni de ser, sino de puro aparecer, de puro acontecimiento, de pura revelación o desvelación, de *alétheia* pura. Es el puro aparecer en su aparecer, más allá del cual no puede irse. Un aparecer que, precisamente porque no puede objetivarse sin traicionarle o desvirtuarle, no se deja decir con palabras que a la postre son representacionales y objetivas.

A partir de aquí cobra todo su sentido el interés de Heidegger por la mística medieval, por la poesía y por las religiones orientales ateas, en especial por el budismo zen. En Heidegger hay un fondo profundamente religioso. O quizá, dicho en términos de Zubiri, hay un profundo sentido de la religación, aunque no la pertenencia a una religión positiva.

¿Cabe decir algo más? ¿Cabe en el pensamiento de Heidegger algo así como una teología? Ciertamente no, si por tal se entiende la teología al uso en las religiones institucionales.

Para Heidegger, ellas han traicionado la verdadera actitud ante el fundamento y el Ser. Por eso lo que él busca es lo que denomina "el último Dios", que por supuesto es distinto y está más allá de todos los dioses históricos. El propio lenguaje de la teología es incorrecto e inadecuado. De ahí que a la teología no suele interesarle ese planteamiento, según afirma Heidegger en un conocido pasaje de su *Introducción a la metafísica* (p. 46). [...]

Heidegger ha dicho algo más a este propósito. En *Carta sobre el humanismo*, se rebela contra las acusaciones de ateísmo y de indiferencia. Y escribe estas conocidas frases:

Sólo a partir de la verdad del ser se puede pensar la esencia de lo sagrado (*des Heiligen*). Sólo a partir de la esencia de lo sagrado se puede pensar la esencia de la divinidad (*Gottheit*). Sólo a la luz de la esencia de la divinidad puede ser pensado y dicho qué debe nombrar la palabra "dios" (*Gott*). ¿O acaso no tenemos que empezar por comprender y escuchar cuidadosamente todas estas palabras para poder experimentar después como hombres, es decir, como seres existentes, una relación de dios con el hombre? (*Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2001, pág. 70).

Esta escala tiene en Heidegger una razón de ser fundamental. Todo intento de pensar a Dios fuera del contexto de una vivencia profunda de lo sagrado conducirá necesariamente al fracaso, a la entificación de Dios y, por tanto, a la idolatría.

Pensar sobre Dios es de un tipo especial, y sólo puede hacerse adecuadamente si se cumplen ciertas condiciones. Para él, esas condiciones no las cumplen las religiones históricas, ni tampoco el hombre actual. Ése es el problema básico, que no se dan las condiciones para meditar sobre Dios:

Lo sacro (*das Heilige*), que es el único espacio esencial de la divinidad (*Gottheit*), que es también lo único que permite que se abra la dimensión de los dioses (*Götter*) y el dios (*Gott*), sólo llega a manifestarse (*Scheinen*) si previamente, y tras largos preparativos, el ser mismo se ha abierto en su claro (*gelichtet*) y llega a ser experimentado en su verdad. Sólo así comienza, a partir del ser, la superación de ese desterramiento por el que no sólo los hombres, sino la esencia del hombre, vagan sin rumbo. (*Ibid.* págs. 51 y 52).

[...] Hay que ir con otro talante, más piadoso, capaz de sumergirse en el ámbito de lo sagrado. Sólo desde allí podemos acceder a algo que merezca el nombre de divino y, en última instancia, a Dios. No se trata ya, obviamente, ni del Dios de Aristóteles, ni incluso del de las religiones históricas. Se trata de algo distinto, que no conocemos bien, y que Heidegger denomina "el último Dios". Mientras, tenemos que seguir a la escucha.»

[Gracia Guillén, Diego: "El problema del fundamento". En Nicolás, Juan Antonio / Espinoza, Ricardo (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 52-54]



«Zubiri entiende su propia filosofía, al igual que Heidegger, como una superación de la filosofía moderna. Sin embargo, Zubiri piensa que Heidegger no se ha liberado plenamente de lo que Zubiri considera como horizonte propio de la modernidad. La razón de esta adscripción de Heidegger al ámbito de la filosofía moderna no consiste, para Zubiri, en que Heidegger siga situado en el horizonte de la subjetividad. Frente a todas las lecturas existencialistas de Heidegger, Zubiri interpretó desde el principio

Ser y tiempo como un libro de ontología. Zubiri entendió muy pronto que el planteamiento de Heidegger superaba la subjetividad moderna en una medida en que no lo había hecho la filosofía de Husserl. La idea de sujeto, presente en los escritos fenomenológicos del joven Zubiri, desaparece después del encuentro con el pensamiento de Heidegger.

Lo decisivo tampoco está probablemente en la insistencia de Zubiri, frente a Heidegger, en que el ser es independiente de su desvelación. Sin duda, Zubiri piensa que esto acerca a Heidegger a la filosofía moderna, al menos en una medida mayor a aquella en la que Zubiri se quiere ver asociado con ella. Esto es sin duda importante para entender la crítica de Zubiri a Heidegger, pero no constituye la razón más importante para situar a Heidegger en el horizonte de la filosofía moderna.

Lo decisivo, para Zubiri, está en la misma idea de ser que aparece en Heidegger. Lo característico de la filosofía post-helénica, para Zubiri, no es la idea de sujeto, sino precisamente el pensar el ser desde la nada. Es lo que Zubiri llama el "horizonte de la nihilidad". Se trata de un horizonte que surge a partir de la idea teológica de la creación, y que introduce en el pensamiento occidental la pregunta de por qué existe el ser y no más bien la nada. Precisamente porque el ser se piensa desde la nada, la filosofía, después de Agustín, buscó la verdad, no en las cosas, sino en Dios como razón de las mismas.

El hombre quedó aislado del universo y volcado extrínsecamente a Dios. Cuando al final de la Edad Media, debido al voluntarismo en la idea de la creación, la continuidad entre nuestra razón y la razón del Creador se hizo problemática, el hombre quedó aislado no sólo del universo, sino también de Dios. Así fue convertido el hombre en un sujeto que habría de reconstruir desde sí mismo la verdad entera del universo.

En este sentido, Zubiri no interpreta a Descartes como el iniciador de la filosofía moderna, sino más bien a Agustín (Cf. Zubiri, 1987, págs. 267-287; Zubiri, 1980b, págs. Ii-iii). Y el final de la filosofía moderna no estaría en la crítica de Heidegger a la metafísica de la subjetividad.

Precisamente porque tanto Heidegger como Sartre siguen pensando el ser desde la nada, ambos son situados por Zubiri en el horizonte de la filosofía moderna, en el horizonte de la nihilidad, que, en el fondo, quieran o no sus representantes, sigue siendo un horizonte motivado por la idea teológica de creación (Cf. Zubiri, 1995^a, pág. 35; Zubiri, 1962, pág. 450).»

[González, Antonio: "Ereignis y actualidad". En: Gracia, Diego (ed.): *Desde Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2004, p. 173-174]



«Wenn ich noch eine Theologie schreiben würde, wozu es mich manchmal reizt, dann dürfte in ihr das Wort 'Sein' nicht vorkommen.»

[Martin Heidegger: "Antworten auf Fragen von Studenten der Zürcher Universität" (1951). In: Jean Greisch (hg.): *Heidegger et la question de Dieu*. Paris: Grasset, 1980, p. 334]

«Innerhalb des Denkens kann nichts vollzogen werden, was vorbereitend oder mitbestimmend wäre für das, was im Glauben und in der Gnade geschieht. Wenn ich vom Glauben so angesprochen wäre, würde ich die Werkstatt schließen. Innerhalb der Gläubigkeit denkt man wohl noch: aber das Denken hat als solches keine Aufgabe mehr.»

["Gespräche mit Heidegger", in: *Anstöße. Berichte der Evangelischen Akademie Hofgeismar*, I, Jahrgang [1954], Heft 2, S. 33]

«Es ist bekannt, dass Heidegger zu dem Zeitpunkt, da er dies sagt, das Wort 'Sein' bereits verschwinden, es dabei zugleich aber erscheinen lässt, nämlich in Gestalt eines durchgestrichenen Wortes; vielleicht war er – sogar schon lange davor – auf den Weg jener Theologie gebracht worden, von der er sagt, dass er sie bloß schreiben will, die er jedoch keineswegs nicht schreibt, wenn er behauptet, dass es damit nichts auf sich hat, dass er sie keinesfalls schreibt und dass er an dem Tag, an dem ihn der Glauben anspricht, seine Werkstatt, die Werkstatt des Denkens, schließen müsste. Bringt er nicht gerade, indem er dies sagt, zum Ausdruck, dass er durchaus fähig ist, eine Theologie zu schreiben, ja, dass er sogar der einzige ist, der es tun könnte?»

[Jacques Derrida: *Vom Geist. Heidegger und die Frage*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1988, S. 8-9]

Copyright © Hispanoteca.eu – 2023 – Alle Rechte vorbehalten