

Estructura dinámica de la realidad

XAVIER ZUBIRI

- Naturaleza, Historia, Dios* (1.ª ed., 1944 en Editora Nacional; 9.ª edición en Alianza Ed., 1987)
Sobre la esencia (1.ª ed., 1962 en Moneda y Crédito; 5.ª edición en Alianza Ed., 1985)
Cinco lecciones de filosofía (1.ª ed., 1963 en Soc. de Estudios y Publicaciones; 6.ª ed., en Alianza Ed., 1988)
*Inteligencia sentiente/Inteligencia y realidad** (1980/1991)
Inteligencia y logos (1982)
Inteligencia y razón (1983)
El hombre y Dios (1984)
Sobre el hombre (1986)
Estructura dinámica de la realidad (1989)
Sobre el sentimiento y la volición (1992)
El problema filosófico de la historia de las religiones (1993)
Los problemas fundamentales de la metafísica occidental (1994)
Espacio. Tiempo. Materia (1996)
El problema teológico del hombre: Cristianismo (1997)
El hombre y la verdad (1999)
Primeros escritos (1921-1926) (1999)
Sobre la realidad (2001)
Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1994) (2003)
El hombre: lo real y lo irreal (2005)

Xavier Zubiri

Estructura dinámica de la realidad

Alianza Editorial
Fundación Xavier Zubiri

Primera edición: 1989
Tercera reimpresión: 2019

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiaran, distribuyeran o comunicaran públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Fundación Xavier Zubiri
www.zubiri.net

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1989, 1995, 2006 / 2019
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid; telef. 91 393 88 88

www.alianzaeditorial.es

978 ISBN: 84-206-9045-X 2

Depósito legal: M. 51.421-2005

Compuesto e impreso en Fernández Ciudad, S. L.

Coto de Doñana, 10. 28320 Pinto (Madrid)

Printed in Spain

PRESENTACION

Estructura dinámica de la realidad es el título del curso de once lecciones que Xavier Zubiri dio en Madrid, organizado por la Sociedad de Estudios y Publicaciones, los días 18, 21, 25, 28 de noviembre, y 2, 5, 9, 12, 16, 19 y 20 de diciembre del año 1968. Seis años antes, en diciembre de 1962, había publicado su libro *Sobre la esencia*, que fue considerado por algunos críticos como novedoso y excepcional, pero excesivamente «estático». Parecía estar escrito con la mirada puesta más en Aristóteles que en Hegel. Zubiri intentó responder a estos críticos con el curso de 1968. De ahí que su contenido deba considerarse como la prolongación natural de *Sobre la esencia*. No es un azar que el texto de *Estructura dinámica de la realidad* finalice con el siguiente párrafo:

La realidad como esencia es una estructura. Una estructura constitutiva, pero cuyos momentos y cuyos ingredientes de constitución son activos y dinámicos por sí mismos. Por consiguiente, es absolutamente quimérico lo que se ha dicho algunas veces de mi libro. Se ha dicho que es un libro estático, y un libro puramente quiescente y de conceptos. Lo siento mucho. Tendré o no tendré razón, pero estimo precisamente que el dinamismo compete esencial y formalmente a la esencia tal como la he descrito en mi modesto y pesado libro *Sobre la esencia*.

Este es el contexto intelectual en el que Zubiri dictó su curso de lecciones sobre la estructura dinámica de la realidad. Desde él cobran perfecto sentido los objetivos generales que expuso en la introducción del curso:

En este estudio voy a tratar del problema de la realidad una vez más, pero en un aspecto y desde un ángulo al que repetidas veces he aludido, aunque en él no he insistido de manera temática y sistemática, a saber, el problema del devenir. La realidad no es solamente lo que es actualmente; también está, en una o en otra forma, incurso en eso que de una manera más o menos vaga podemos llamar el devenir. Las cosas devienen, la realidad deviene.

En *Sobre la esencia* Zubiri intentó explicar el primero de esos puntos, «lo que la realidad es actualmente», y en *Estructura dinámica de la realidad* se propone estudiar el segundo: que la realidad «deviene». Conviene no perder de vista que para su autor este segundo análisis es inseparable del primero, razón por la cual las páginas de *Estructura dinámica de la realidad* presuponen las de *Sobre la esencia*. De ahí que en la Introducción general siga diciendo:

Cada uno es hijo de sus propios pecados. Y en este caso mis pecados están impresos. Naturalmente, no puedo dar por supuesto en todo lector el conocimiento de mi libro *Sobre la esencia* (1962), pero tampoco puedo explicarlo *in extenso*. Sería volver a repetir algo que nos aburriría tanto al lector como a mí. De modo que, forzosamente, he de seguir un camino intermedio, que es recordar algunos conceptos, los más directamente pertinentes al problema de la estructura dinámica de la realidad.

La tesis general de *Sobre la esencia* es que la realidad no es «en sí», ni «para sí», ni «en mí», sino que es «de suyo». La tesis de *Estructura dinámica de la realidad* es complementaria

de la anterior, y afirma que la realidad «da de sí». El problema de este libro no es otro que el del modo de articular el «de suyo» con el «dar de sí». La respuesta de Zubiri es que ambos términos no se relacionan como lo «constitutivo» con lo «operativo», sino de un modo mucho más radical y profundo, como «sustantividad» y «respectividad». Por tanto, no es que el «de suyo» dé consecutivamente «de sí», sino que el «de suyo» es constitutivamente un «dar de sí». Cabría decir que las realidades son estructuras que «de-suyo-dan-de-sí».

Es probable que el lector descubra en este libro un nuevo Zubiri, relativamente nuevo, claro. Si en *Sobre la esencia* parecía tener por interlocutores principales a Aristóteles y la Escolástica, en *Inteligencia sentiente* a Kant, Husserl y la Fenomenología, y en *El hombre y Dios* a San Agustín y la Teología, aquí, en *Estructura dinámica de la realidad*, el lector descubrirá un Zubiri inédito, que con un rigor intelectual enorme y no menos vigor, rehace el camino de un Hegel, y propone una alternativa en extremo convincente, tanto a la *Fenomenología del espíritu* de éste como a la *Dialéctica de la naturaleza* de Engels. La diferencia está en que aquí no se trata de «naturaleza» ni de «espíritu», sino de «realidad», y tampoco de «fenomenología» o de «dialéctica», sino de «estructura dinámica». Pocas veces un filósofo se ha propuesto tanto, y pocas también lo ha resuelto de modo más riguroso y original.

* * *

Dos palabras a propósito de los criterios de edición. El curso oral de 1968 fue grabado en cinta magnetofónica y después transcrito. Zubiri corrigió posteriormente la transcripción, tachando algunas cosas y añadiendo otras. El texto básico sobre el que hemos trabajado es éste, que incorpora a la versión original las correcciones efectuadas por el propio Zubiri.

A partir de él, el criterio de los editores ha sido el de compaginar del mejor modo posible la absoluta fidelidad al texto con la deseable fluidez y soltura. No siempre ha sido fácil lograr esto último, ya que en el lenguaje oral abundan las licencias gramaticales, las frases coloquiales, las repeticiones, etc., que el lenguaje escrito tolera en mucha menor medida. Como por otra parte los editores tenían clara la expresa voluntad de Zubiri de que este curso se editara en forma de libro orgánico y sistemático y no como mero texto mecanografiado de unas conferencias, hemos suprimido la mayor parte de las repeticiones y frases coloquiales del texto, y pasado de la estructura primitiva en lecciones a otra organizada en capítulos. Aun así, el lector notará pronto, sobre todo si asistió al citado curso o a cualquier otro de los muchos que Zubiri dio a lo largo de su vida, cómo se sigue reconociendo el estilo peculiarísimo de sus lecciones orales, hasta el punto de que a muchos les resultará difícil leer muchas frases de este libro sin encontrarse mentalmente transportados al salóncito de conferencias de la Sociedad de Estudios y Publicaciones en la Plaza del Rey de Madrid, y sin oírse las pronunciar al propio Zubiri. Hasta tal punto eran peculiares de su modo de pensar y de hablar, en definitiva, de hacer filosofía.

Hemos añadido algunas notas, no muchas, a pie de página. Las menos son anotaciones del propio Zubiri que resultaban difícilmente integrables en el interior del texto. Las demás son nuestras, y tienen por objeto identificar las principales citas explícitas e implícitas del texto, remitiendo a los lugares oportunos.

He de finalizar haciendo explícitos algunos ineludibles agradecimientos. El primero y principal a Carmen Castro, viuda de Zubiri, por el paciente trabajo que ha dedicado a poner a punto el texto. José Antonio Martínez y Antonio Ferraz han contribuido a depurar la edición y han elaborado los índices. La tarea no era fácil, pero ha merecido la pena.

Madrid, 3 de abril de 1989

DIEGO GRACIA

PROLOGO

En este estudio voy a tratar de la realidad una vez más, pero en un aspecto y desde un ángulo al que repetidas veces he aludido, aunque en él no he insistido de manera temática y sistemática, a saber, el problema del devenir. La realidad no es solamente lo que es actualmente; también está, en una o en otra forma, incurso en eso que de una manera más o menos vaga podemos llamar el devenir. Las cosas devienen, la realidad deviene. Se trata de entrar en este problema.

Dicho así, y sin más, esto no pasa de ser una definición nominal. Pero ello plantea ya el primer problema, a saber: qué debe entenderse por la frase que titula este libro: «Estructura dinámica de la realidad.» En segundo lugar habrá que estudiar cuáles son las estructuras dinámicas que ofrece, que tiene la realidad. Finalmente, volveré a tomar sistemáticamente el problema de la realidad en su dinamismo.

El libro, pues, tiene tres partes, dedicada cada una de ellas a las cuestiones siguientes:

I. Qué significa «estructura dinámica de la realidad» (por encima de la definición nominal).

II. Cuáles son las estructuras dinámicas de la realidad.

III. La realidad en su dinamismo.

* * *

Cada uno es hijo de sus propios pecados. Y en este caso mis pecados están impresos. Naturalmente, no puedo dar por supuesto en todo lector el conocimiento de mi libro Sobre la esencia (1962), pero tampoco puedo explicarlo in extenso. Sería volver a repetir algo que nos aburriría tanto al lector como a mí. De modo que forzosamente he de seguir un camino intermedio, que es recordar algunos conceptos, los más directamente pertinentes al problema de la estructura dinámica de la realidad.

La primera cuestión que debe plantearse es: qué sea la estructura dinámica de la realidad desde un punto de vista estrictamente filosófico. No se trata de averiguar de una manera concreta qué es lo que las diversas ciencias nos dicen, por ejemplo, acerca del devenir del Universo físico, o acerca del devenir de los organismos, o de la evolución de éstos a lo largo del tiempo, o de las vicisitudes históricas. Todos estos temas de alguna manera tienen que transparecer en estas páginas, pero, bien entendido, tienen que transparecer desde un punto de vista —insisto en ello— estricta y formalmente filosófico. Y en qué consiste este punto de vista es precisamente lo que pretendo ir exponiendo a lo largo de las primeras páginas de este estudio.

PRIMERA PARTE

QUE SIGNIFICA «ESTRUCTURA
DINAMICA DE LA REALIDAD»

CAPITULO I

REALIDAD Y DEVENIR

INTRODUCCION

Para explicar el título de este libro, «Estructura dinámica de la realidad», comienzo por prescindir de él. Procederé como si no existiera tal título y me atenderé justamente a lo ya dicho al comienzo de estas páginas: las cosas, efectivamente, «son» de una cierta manera, pero, además, «devienen», tienen un devenir. ¿Qué significa este devenir?

Devenir es desde un cierto punto de vista llegar a ser algo, pero inexorablemente dejando de ser algo que se era, o añadiendo algo que no se era a lo que ya es, a lo que ya era.

Comoquiera que sea, en la idea de devenir parece, a primera vista, que entra de una manera muy temática y formal esto que es el no-ser. Las cosas son, pero en la medida en que no-son pueden ser de otra manera o dejar de ser de aquella manera como son. Si esto fuera así el devenir envolvería, evidentemente, en una cierta manera y en una cierta medida, el paso del no-ser al ser, o del ser al no-ser. El devenir estaría constituido por un momento de no-ser, a diferencia de las cosas, que en tanto que son están constituidas nada más que por el momento del ser.

Ahora bien, esto se puede tomar a su vez, todavía, desde distintos ángulos y desde distintos puntos de vista.

I

EL DEVENIR COMO PROBLEMA ONTOLOGICO

Decir que el devenir envuelve el momento del ser y del no-ser parece que impone decir que los ingredientes del devenir, en una o en otra forma son justamente el ser y el no-ser. Con lo cual, evidentemente, el problema del devenir sería un problema de ontología; sería la articulación interna, intrínseca, entre eso que llamamos ser y eso que llamamos no-ser.

Esta manera de enfocar el problema del devenir, usual y de larga historia en el mundo filosófico, puede tomarse a su vez desde distintos puntos de vista.

Parménides

Por ejemplo, se puede pensar que en esa unidad entre el ser y el no-ser se toman por sí mismos los términos ser y no-ser. Y entonces, evidentemente, el problema del devenir es el problema de cómo se articulan intrínsecamente ese momento del ser y del no-ser, tomados ser y no-ser *en y por sí mismos*.

En este caso, evidentemente, como lo que busca la Filosofía en una o en otra forma es un logos, una razón, y en este caso la razón de la articulación del ser con el no-ser, el problema del devenir sería un problema de *dia-legein*, δι-λέγειν, el problema de buscar dialécticamente la estructura interna del ser y del no-ser tomados *en y por sí mismos*. Ciertamente, esta fue la manera como entró el problema del devenir en la Filosofía. Y para convencerse de ello basta

recurrir, por ejemplo, a las frases del propio Parménides. En el fragmento VI nos dice: «Es necesario decir y pensar que el ente es»: $\chi\rho\eta\ \tau\acute{o}\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu\ \tau\epsilon\ \nu\omicron\sigma\epsilon\iota\nu\ \tau'\ \acute{\epsilon}\delta\omicron\nu\ \xi\mu\mu\epsilon\nu\alpha\iota$ ¹. Efectivamente, «es» el ser: $\xi\sigma\tau\iota\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota$ ². En manera alguna «es» el no-ser: $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu\ \delta'\omicron\upsilon\kappa\ \xi\sigma\tau\iota\nu$ ³. Aquí entra el problema del ser y del no-ser, pero para eliminar el no-ser. Por si esto fuera poco, Parménides, en otro lugar, al comienzo del fragmento VII, nos dice: «En manera alguna es posible que fuerces al no-ser a ser»: $\omicron\upsilon\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \mu\acute{\eta}\pi\omicron\tau\epsilon\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \delta\alpha\mu\eta\iota\ \acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota\ \mu\grave{\eta}\ \acute{\epsilon}\acute{o}\nu\tau\alpha$ ⁴. «Sino que tú ten apartado tu pensamiento de este camino de investigación y de búsqueda»: $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \sigma\acute{\upsilon}\ \tau\grave{\eta}\sigma\delta'\ \acute{\alpha}\phi'\ \acute{o}\delta\omicron\upsilon\ \delta\iota\zeta\acute{\eta}\sigma\iota\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\iota\rho\gamma\epsilon\ \nu\acute{o}\eta\mu\alpha$ ⁵. No solamente esto sino que Parménides va a sacar la consecuencia inexorable de este planteamiento del problema. Si efectivamente el devenir es un problema de articulación del ser y del no-ser, Parménides dirá rotundamente que el no-ser no es, y por consiguiente el ser, en cuanto tal, no tiene devenir. «Es» $\acute{\alpha}\kappa\acute{\iota}\nu\eta\tau\omicron\nu$, inmóvil. El movimiento no existe en el ser. El devenir no existe⁶. Sino que el ser está completamente inmóvil; grandes cadenas le tienen absolutamente inmóvil y como recluido sobre sí mismo.

La primera forma, pues, como el problema del devenir, en tanto que devenir, ha entrado en la Filosofía, ha sido una forma en definitiva un poco peregrina, en esa dialéctica, bajo la forma de dialéctica de ser y de no-ser. Parménides rechaza el no-ser como algo que no es, y por consiguiente rechaza el devenir. Y esto es esencial en el problema.

¹ Diels-Kranz, 28 B 6, 1.

² D.-K., 28 B 6, 2.

³ D.-K., 28 B 6, 2.

⁴ D.-K., 28 B 7, 1.

⁵ D.-K., 28 B 7, 2.

⁶ Cf. D.-K., 28 B 8, 12-15.

Platón estimó que esto no era posible. Y en su gran Diálogo, en el *Sophistes*¹, nos dice con gran cautela: Παρμενίδες ὁ μέγας «Parménides el Grande» —así, «el Grande», le llama Platón— «siendo nosotros todavía niños, desde el comienzo hasta el fin, ἀρχόμενος τε καὶ διὰ τέλους, esto ha testimoniado τοῦτο ἀπεμαρτύρατο, πεζῇ τε ὥδε ἑκάστοτε λέγων καὶ μετὰ μέτρον, en forma de prosa —diríamos— y en verso.»

Y Platón cita el fragmento de Parménides (cita gracias a la cual conservamos el fragmento): «De ninguna manera podrás forzar que el no-ser sea: aparta resueltamente tu pensamiento de este camino de búsqueda (διζήμενος)».

Y agrega Platón que esto no es tan claro como Parménides pretende. Tiene sus graves quiebras... esto que dice Parménides. Platón cita dos. Se podrían buscar más en el propio Platón, pero me limito a estas dos, en el texto del *Sophistes*. Dice Platón que, evidentemente, lo que llamamos no-ser no se puede atribuir a cualquier cosa, sino que a unas cosas decimos que son y a otras que no son. Lo cual quiere decir que el «no-ser» no es una especie de nada que flota por ahí de una manera vaga.

Ahora bien, todo el que dice, dice algo. Todo logos es un λέγειν τί, es decir «algo». Ahora, decir algo es que ese algo «está» significado. Cuando digo no-ser, esto significa algo, μὴ εἶναι es un τί. ¿Cómo se puede decir entonces estrictamente que el no-ser no es?

No solamente esto. Es muy fácil decir que las cosas son, y que el devenir envuelve un momento de no-ser. Sí; esto es fácil decirlo, pero pensemos que cuanto más una cosa «es» tanto menos se identifica con las demás. Y justamente aquello que rigurosamente distingue una cosa de las demás,

¹ *Sophistes*, 237 A.

es justamente un momento de no-ser: «es esto y no es lo otro.» Es ταυτόν. Pero, al propio tiempo, es ἄτερον; es otro que todas las demás cosas. Nos encontramos, pues, que en ese caso la estructura misma del ser y del logos envuelve forzosamente este momento de alteridad. Nos encontramos no sólo con que el no-ser es, sino que nos encontramos con que la multitud nos orienta sobre esto que es el no-ser, a saber: lo «otro.» Decir de algo que no es, es justamente decir que es «otro». El no-ser es justamente ἄτερον, lo otro. Llegado a este punto, de una manera indirecta dice Platón a su interlocutor: «No vayas a pensar que con esto cometo un parricidio»¹. ¡Claro que lo comete! ¡Ni que decir tiene! Afirma precisamente el ser del no-ser. Y no solamente eso sino que al terminar² ese fragmento del Diálogo, vuelve a citar por segunda vez el mismo dístico de Parménides: «En manera alguna conseguirás forzar que el no-ser sea; aparta tú resueltamente el pensamiento de este camino de búsqueda.» Y dice: Ya ves lo que ha ocurrido; no solamente hemos mostrado que el no-ser de alguna manera es, sino que además hemos encontrado el *eidos* del no-ser, la figura del no-ser. Y esa figura es justamente «lo otro». El ser sería la mismidad, y el no-ser, la alteridad. En definitiva, entonces —dirá Platón— el movimiento participa del ser y del no-ser. Pero no voy a entrar aquí en el análisis que Platón hace del movimiento. Es ciertamente otro que el ser, y en este caso participa del no-ser; pero es también, en cierta medida, mismo que el ser y que el no-ser, y por eso, rigurosamente hablando, «es» devenir. Difícil combinación mental; tan difícil que Aristóteles no la puede admitir.

¹ *Sophistes*, 241 d.

² *Ib.*, 258 d.

Aristóteles

Para Aristóteles el problema del devenir, como unidad entre el ser y el no-ser, deja de ser entonces una mera unidad dialéctica y se convierte en una unidad física: en la realidad misma de las cosas. ¿Qué es entonces el devenir? ¿En qué consiste esa unidad de ser y de no-ser en la realidad física de las cosas?

Todo movimiento, dice Aristóteles, es en definitiva un cambio en el sentido más lato del vocablo. Aristóteles reserva el nombre de ἀλλοίωσις nada más que para los cambios accidentales, pero incluyamos aquí en el cambio la propia generación sustancial. El movimiento, pues, es una transformación, un cambio.

Ahora bien, dice asimismo Aristóteles, el movimiento presupone siempre un móvil. Esto es claro para Aristóteles: hay alguien o algo que se mueve. No basta con la dialéctica de unidad del ser y del no-ser; hay que tener en cuenta quién se mueve. Y ahí es donde quizá se vaya a descubrir qué es esa peculiaridad del ser y del no-ser, en la índole misma del móvil.

De este móvil dice Aristóteles que es un sujeto del movimiento. Es el sujeto que va padeciendo el movimiento. Es un ὑποκείμενον, un sujeto que lo padece. Lo cual a primera vista está bien claro. Evidentemente, hay alguien que se mueve. Y esto que se mueve es algo que en una o en otra forma permanece como sujeto de esas variaciones; si no, no sería movimiento, sería una especie de evanescencia de la cosa en cuestión.

El movimiento no es, rigurosamente hablando, un paso del no-ser al ser, y del ser al no-ser, sino que es más bien un pasar de una manera de ser a otra. Dejar de ser y adquirir el ser: llegar a ser. En definitiva, aquí resuena en una dimensión física la propia argumentación de Platón: el no-ser es, en una o en otra forma, aquello que ya se era, pero que está

destinado a dejar de ser. Si uno no está ahora en la «Plaza del Rey», por ejemplo, el no-ser, respecto de estar en la «Plaza del Rey», es estar aquí, para mí; para otros será estar en la calle de «Alcalá». Cada una de las maneras de ser, en la medida en que no es aquella a la que se va a parar, desempeña justamente la función de no-ser. Aristóteles entonces dirá que el verdadero problema del devenir es justamente la interna articulación dentro de la realidad física de una cosa, dentro de lo que ella es, entre ese momento de ser y de no-ser que de ninguna manera Aristóteles va a eliminar del devenir. El devenir es un cambio. Y cambiar envuelve justamente un momento de no-ser. Para conceptuar el devenir Aristóteles dirá que las cosas además de ser lo que actualmente son, tienen potencia, δύναμις, de ser otras. Y que el movimiento es precisamente un modo de actuación de esa capacidad: ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια ἢ τοιοῦτον¹. Volveré sobre ello páginas adelante.

Es justamente el acto —dirá Aristóteles— imperfecto, el acto de una potencia de ser algo, que todavía está en marcha; comienza a estar en acto, pero todavía no ha llegado a serlo terminalmente. Es, dice por eso Aristóteles, un acto, aunque ἀτελής, acto imperfecto.

Pero, todo lo físico que se quiera, el problema del devenir para Aristóteles envuelve un momento del ser y un momento del no-ser. La genialidad de Aristóteles está en haber acuñado conceptos como el de δύναμις, de potencia, para alumbrar con ellos dimensiones metafísicas inmensas de la realidad. Ahora, ¿ha agotado con eso el problema del devenir? Porque hasta aquí (omito el recurrir a otros filósofos de Grecia, como Heráclito, Demócrito, etc.) en definitiva el problema del devenir es siempre un problema de ser; en el cual la orla del no-ser perfora el ser en una o en otra forma.

¹ *Phys.* III, 1: 201 a 10-11.

II.

TRES SUPUESTOS FUNDAMENTALES

Es fácil, entonces, descubrir que a lo largo de estos diversos enfoques del problema del ser como una dialéctica entre el ser y el no-ser, bien en el sentido de Parménides que niega el movimiento, bien en el sentido de Platón que lo admite, admitiendo la realidad del no-ser, bien en el sentido de Aristóteles de una física del ser; como quiera que sea, nos encontramos con que esta concepción del problema del devenir tiene tres supuestos fundamentales, fáciles de descubrir después de lo ya dicho.

En primer lugar, que el problema del devenir es un problema de ser.

Segundo: que el que es y no es en el devenir es justamente un sujeto que deviene. He ahí una segunda hipótesis.

Tercero: que en este sujeto, el devenir consiste en *cam-
biar*, en ir cambiando.

He ahí los tres supuestos radicales sobre los que está montada toda la Filosofía griega del devenir: la idea de que es una estructura ontológica; la idea de que es una estructura ontológica propia de un sujeto, y la idea de que lo que en el devenir le acontece a este sujeto es justamente cambiar.

Ahora bien, estos tres supuestos ¿son obvios sin más? Uno tiene derecho —naturalmente— a inquietarse gravemente y a centrar su reflexión filosófica sobre estos tres supuestos, tomados cada uno de por sí.

El devenir es un cambio

Comenzando por el tercero de los supuestos: el devenir es un cambio. Que en el devenir hay cambios... esto más o

menos puede parecer claro. Entraré en el problema más adelante, pero de momento surge la pregunta: ¿Uno deviene porque cambia, o cambia porque deviene? Porque si fuera esto último, la apelación al cambio dejaría intacto el problema del devenir. Por lo menos, lo deja a mitad de camino. No está dicho en ninguna parte que el devenir sea *primo et per se*, *formaliter dictu*, un cambio. Esto, naturalmente, puede parecer chocante. Yo recuerdo que hace unos años hablando, no a propósito de este tema sino a propósito de temas teológicos, acerca de si la existencia de Dios pende de la definición del movimiento, a uno de mis interlocutores le señalaba yo que todo eso podría ser así, pero que eso era una concepción filosófica del movimiento que no hay obligación de aceptarla. Recuerdo el asombro con que él me decía: «Bueno, es que no concibo otra.» Sí, claro, ésta es la cuestión: estamos habituados a no concebir más que aquello que viene rodando a lo largo de veinticinco siglos de historia.

Por lo menos la pregunta —y no es que yo me sienta capaz de contestar a ella— evidentemente queda en pie: ¿se deviene porque se cambia, o se cambia porque se deviene? Porque si se cambia porque se deviene el problema del cambio ni conduce directamente al devenir, ni lo agota formalmente. El problema de lo que hay en el devenir de dinámico, de dinamismo, no se identifica formalmente con el carácter cambiante de las cosas. Esto es otra historia.

El sujeto del devenir

Segundo de los supuestos. Se nos dice que en el devenir hay algo que deviene. Esto es evidente; ¿cómo se va a negar? Pero el problema está en la función que desempeña este algo. ¿Se entiende que este algo es un sujeto que va permaneciendo en el fondo del movimiento, un sujeto sobre el cual ocurre esa vicisitud cambiante que es el devenir? ¿O

será que pura y simplemente el devenir afecta formalmente, en alguna medida, a la realidad misma en una de sus dimensiones, sin que esta realidad tenga que desempeñar formal y forzosamente el carácter de un sujeto, de un ὑποκείμενον? No es lo mismo ser deviniente que ser sujeto del devenir. En este caso queda en pie el problema de la índole del deviniente.

El devenir es un problema de ser

Y primero de los supuestos. Se nos dice que es un problema de ser. Este algo en el cual se inscribe el devenir, ¿es un ser en el sentido riguroso de la palabra? Porque no vaya a ser que el ser esté fundado en algo anterior al ser mismo, algo que sería justamente la realidad. Y en ese caso el análisis del problema del movimiento, tal como lo he esbozado, nos dejaría pendientes de esta magna cuestión sobre si el ser realmente es lo último de las cosas, aquello en lo que se inscribe el devenir.

* * *

El título de este libro reza precisamente *Estructura dinámica de la realidad*. Y las tres palabras se han convertido en problema: Realidad, Estructura y Dinamismo. Cada una de ellas responde precisamente a las tres interrogantes que acabo de formular.

Primero. Aquello sobre lo que se inscribe el movimiento, ¿es justamente el ser, o no es más bien la realidad?

Segundo. Aquello que se está moviendo, que está deviniendo, a saber: la realidad ¿es formalmente subjetualidad? ¿Es un sujeto?

Tercero. Estructura de la realidad, pero dinámica. Este dinamismo ¿es algo que afecta justamente al cambio en

cuanto tal, o es más bien algo que afecta a la estructura de esa realidad, que en la interrogación anterior hemos visto que es aquello en que hay que inscribir el devenir, el cambio?

Son las tres cuestiones que han de afrontarse sucesivamente en la Primera Parte de este estudio.

Primera: Realidad y Ser.

Segunda: Realidad y Subjetualidad.

Tercera: Dinamismo y Cambio.