

## LA IDEA DE HORIZONTE EN ZUBIRI: El Horizonte de la Filosofía Griega

**Héctor García C.**

Profesor de griego y latín en el Instituto de Ciencias Religiosas de la Universidad Católica de Valparaíso.

### Introducción

Esta exposición tiene su origen en el propósito de realizar una lectura acerca de la visión zubiriana de la idea de *horizonte*, que arranca de la cultura helénica, particularmente desde la filosofía y es a lo que el propio ZUBIRI llamó en *Naturaleza, Historia, Dios*: EL HORIZONTE DE LA FILOSOFÍA GRIEGA. Así, con mayúsculas.

Aunque parezca redundante, esta referencia tiene el mérito de llamar la atención sobre el propio concepto de *horizonte*. ¿Para ZUBIRI, *horizonte*, es lo mismo que entendemos nosotros? ¿Cuál es el sentido común que tenemos de dicha palabra?

A primera vista, *horizonte* es para nosotros aquella "línea" lejana que se demarca cuando miramos hacia la profunda lejanía del mar, es decir, hasta donde nuestros ojos alcanzan a ver. En su sentido simple eso es y nada más. No obstante, tiene en sí una ambigüedad de sentido según las relaciones sintagmáticas que

íntegro. Es una línea que se crea nuestra propia percepción de la realidad. Pero en su sentido figurado es una línea que pone fin a una proyección positivamente desconocida. Y si ese horizonte lo referimos cuando miramos a las alturas de nuestras montañas andinas, *horizonte* es hasta donde nuestros ojos ven, mirando hacia lo alto, una línea, un límite. Yo creo que en ambos casos estamos frente a la idea de que ese límite no representa otra cosa que nuestro propio sentido de búsqueda, de la aspiración por ver al otro lado de aquel horizonte. Y no obstante cada uno es su propio sentido. Por el límite marino nos internamos en las profundidades de la sensibilidad, nos hace nostálgicos, nos pone preguntas, nos invita a adentrarnos en lo que nos seguirá siendo desconocido, podría decir que nos sitúa en la índole de una actitud teórica. En tanto que por el horizonte andino más bien quisiéramos ver qué hay al otro lado, tal vez nos sitúa en la línea de los problemas prácticos, del cómo sobrepasar al otro lado.

Pero *horizonte* es también para nosotros un límite en sentido negativo. Es común oír decir a la gente "su vida no tiene horizonte", o la forma plural "horizontes", refiriéndose a alguien de quien no se sabe cómo terminará su vida. O bien qué queremos significar cuando decimos: "buscar nuevos horizontes". ¿Quizás los que teníamos o nos habíamos fijado no eran los más adecuados, pues estamos en un error? ¿O que los que teníamos ya los hemos alcanzado, que hemos descubierto lo que buscábamos y, por tanto, tenemos que seguir ampliando las vías de búsqueda?

Así, *horizonte* sería aquello que al limitar, pone orden (un sentido) en la vida humana, una orientación, fija objetivos, cifra aspiraciones. Pero es también, al mismo tiempo, hasta donde mis fuerzas y mis esfuerzos me permiten alcanzar algo. Quiere decir que el *horizonte* también lo ponemos nosotros mismos. De un aspecto concreto, cual es el del sentido dado por la vista (eidético), pasamos a uno del imaginario noético. Ambos se conjugan inextricablemente en nuestra experiencia.

Cabe señalar que en nuestro léxico, el reconocimiento a la palabra *horizonte* le ha venido dado desde la geografía, definiéndose como la *línea que limita la superficie terrestre a que alcanza la vista del observador, donde parecen juntarse el cielo con la tierra*. Que no se nos pase por desapercibido este otro sentido, que no es sino también una metáfora: como *delimitación que resulta de la aparente juntura entre el cielo y la tierra*. Nuestra cultura ha añadido diferentes epítetos, de índole técnica, al concepto de

*horizonte*, llegando a hablarse, inclusive, de un horizonte matemático.

Ninguno de estos sentidos es el que le da ZUBIRI a *horizonte*; y no obstante, la idea central predominante en todas estas aproximaciones es la que comparece en la exposición zubiriana.

### 1.- ¿Qué es *horizonte* para Zubiri?

En orden cronológico, centraré la búsqueda en un escrito aparecido en 1933 en la REVISTA DE OCCIDENTE, bajo el título *Sobre el problema de la filosofía*; en su primer libro *NATURALEZA, HISTORIA, DIOS*, cuya primera edición data de 1944, así como en el prólogo de *CINCO LECCIONES DE FILOSOFÍA*, cuya primera edición data de 1963.

Particularmente en este prólogo al distinguir ZUBIRI entre estructura e idea de la filosofía, afirma que en cuanto idea ella "tiene un horizonte de intelección" y que en la filosofía europea serían dos los horizontes: el del *movimiento* en la filosofía griega, el cambio de lo que *es realmente* y el de la *nihilidad* con el cristianismo, porque lo asombroso no es que las cosas sean y cambien, sino que lo asombroso es que haya cosas, a partir del cual - afirma radicalmente - «Toda la historia de la filosofía europea post-helénica(...) no es más que una metafísica en la nihilidad; se mueve por tanto en el horizonte de la creación»<sup>1</sup>.

Observemos, no obstante, que aquí ZUBIRI habla del horizonte *de intelección*. No se trata de cualquier horizonte, sino desde donde nos situamos activamente en función de ejercer nuestra capacidad y virtud de *intellegere*, es decir, de comprensión interior y profunda del propio desenvolvimiento, en este caso, de la filosofía y si extremamos las cosas podríamos entender zubirianamente que se trataría de la aprehensión de realidad<sup>2</sup>. De

<sup>1</sup> Véase XAVIER ZUBIRI, *Cinco Lecciones de Filosofía*. Alianza Editorial, Madrid, 1992 Pgs. II-III.

<sup>2</sup> O como llama también a este acto "la mera actualidad de lo real", actualización que tiene diversos modos: como la aprehensión primordial de lo real; y la re-actualización. «Por la intelección -añade ZUBIRI- estamos instalados ya inadmisiblemente en la realidad». Acerca de las dimensiones del inteligir cf. *Inteligencia Sentiente*. Alianza Editorial, Madrid, 1980 11 ss.

ahí, entonces, que el *movimiento* sea la puerta de entrada a la *intelección* de la filosofía helena (o lo que vendría a ser lo mismo, el modo como nos instalamos en el ámbito de lo real en el mundo griego: búsqueda y conocimiento) y que la nihilidad sea la de la cristiana. Pero hasta aquí no hemos aclarado qué sea horizonte para ZUBIRI, ni tampoco cuál sea originariamente su idea del movimiento.

Como decía más arriba, en 1933 ZUBIRI publica en REVISTA DE OCCIDENTE un artículo, dividido en dos partes, bajo el título de *Sobre el problema de la filosofía*, trabajo que enmarca dentro de un programa más extenso sobre la interpretación del problema de la filosofía moderna, según expresa en nota a pie de página.

En el primero de estos artículos nos vamos a encontrar con que por primera vez nuestro autor va a hablar de *horizonte*, (según DIEGO GRACIA, parte de la idea del horizonte visual)<sup>3</sup>. No obstante creo necesario contextualizar el tema, señalando que fundamentalmente ZUBIRI va a partir de la relación que el hombre experimenta en su trato con las cosas, en cuya relación con los objetos se le plantea al hombre la dificultad de precisarlos, o lo que vendría a ser lo mismo, de descubrirlos. Según ZUBIRI, estamos en el ámbito de los problemas o del problematismo que significa el representarse el o los objetos a la mente. La pregunta es, entonces, ¿cómo es posible descubrir las cosas y el modo en que éstas se presentan?

A esta cuestión no hay respuesta directa, sino a través de un rodeo, a saber, el de que el hombre es un ser *extraño* a las cosas y por ende necesita descubrirlas<sup>4</sup>, es esta condición ontológica del hombre la que habría dado paso al *θαυμάζειν* entre los griegos. Dicho sea de paso este *θαυμάζειν*, es decir, el modo de extrañarse, para los griegos desde los más remotos tiempos estuvo vinculado al modo de relacionarse con lo divino, lo que podríamos

<sup>3</sup> Cf. Introducción de *Voluntad de Verdad: Para leer a Zubiri*, Editorial Labor, Barcelona, 1986 8-10

<sup>4</sup> «En la extrañeza el hombre está en medio de las cosas pero es extraño a ellas. Por esto se extraña. (...); es el hombre quien es extraño a las cosas. La extrañeza no es, pues, un simple sentimiento de sorpresa o asombro, sino una condición ontológica del hombre» en "Sobre el problema de la filosofía" *Revista de Occidente*. XXXIX, enero/marzo. Madrid, 1933 59 Citado en adelante S. P. F. (I).

traducir al modo como el hombre se encuentra de lleno frente a la realidad, cuando ella se hace patente, pues en su aspecto fenoménico siempre las cosas ocultan algo, porque aunque "estando ahí", en sentido husserliano, ellas mismas pueden no estar en el campo de percepción<sup>5</sup>.

La extrañeza en sentido zubiriano consistiría en el modo como descubrimos ese lado oculto de las cosas, al que él se refiere como cosas encubiertas. «En el descubrimiento —dice ZUBIRI— se descubre la cosa justamente como encubierta. Es un tener no teniéndola. Por eso tiene sentido descubrirla. Descubrirla es, por así decirlo, tenerla teniéndola»<sup>6</sup>.

Este particular modo de encubrimiento de una parte de la realidad debe entenderse a partir de otro concepto que introduce ZUBIRI, a saber, el de *familiaridad* del sujeto respecto de los objetos, lo que en HUSSERL se aproximaría a la experiencia originaria o genuina. La familiaridad de suyo es ocultadora, pues nuestra mente (nuestra percepción) reposa en las cosas que nos son familiares, sin reparar en ellas como extrañas o nuevas, aunque estando en el mismo ámbito de las cosas familiares, pero encubiertas<sup>7</sup>.

Este concepto de familiaridad engendra en nuestras visiones un espacio de conocimiento o lo que podría llamar un área de intelección o en palabras de nuestro autor una "forma de conciencia de las cosas", o lo que es más, este espacio, este ámbito familiar del sujeto con las cosas hace que ellas adquieran

<sup>5</sup> Están ahí las cosas, aun cuando no se fije la atención en ellas «lo actualmente perceptible, lo más o menos claramente copresente y determinado, está en parte cruzado, en parte rodeado por un horizonte oscuramente consciente de realidad indeterminada» en E. HUSSERL, *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, 3ª edición, México, 1986 65. En adelante F.C.E.

<sup>6</sup> Cf., S. P. F. (I), 60

<sup>7</sup> Respondiendo a la pregunta qué es lo que encubre a una cosa nueva, comenta: «Lo que nos encubre las cosas no son las cosas familiares, sino más bien nuestra "familiaridad" misma con ellas. En el trato con las cosas se engendra la familiaridad, esto es, el ámbito, dentro del cual las cosas nos son familiares, no nos extrañan (...) El ámbito no son las cosas, ni es tampoco, por así decirlo, su "ambiente": en el trato familiar con las cosas, se engendra ciertamente la familiaridad con ellas; cuanto más familiares me son, tanto más me dificultan el trato con las demás». S. P. F. (I), 62.

sentido, es por la familiaridad que nos aproximamos a la comprensión. Por esto afirmará ZUBIRI que «La familiaridad es un modo de *ver*, no simplemente de operar». Pero también podríamos acotar nosotros es un modo de arrojar lo comprendido al recipiente de la experiencia. Téngase esto presente para ver cómo el ámbito de la moral se toca con éste de la extrañeza y la familiaridad.

Esta *familiaridad* es la antesala, por decirlo así, del concepto de horizonte que de aquí en adelante esbozará ZUBIRI, pues ella es la que determina no sólo la *amplitud*, sino también la *calidad del campo visual mismo*, delimitado siempre por las cosas que se ven: «En el trato familiar con las cosas —escribe— se engendra la familiaridad y con ella el horizonte de nuestra visión. El horizonte delimita porque nace de una limitación. ¿Qué es lo que el horizonte delimita? Delimita las cosas, pero también nuestra visión de ellas. Es un *prius* para ambos. Pero no es algo vacío indiferente a su contenido, sino que, por surgir en nuestra visión de las cosas, lleva todos los caracteres de limitación que éstas le confieren, esto es, una interna cualificada concreción. El horizonte de mi visión no es independiente de las cosas. Nace con ellas en mi visión de ellas. Ellas no son visibles más que en ese horizonte, pero el horizonte no clarea más que por las cosas que comprende. La claridad del horizonte es, a un tiempo, claridad del las cosas, y la claridad de las cosas aclara su horizonte»<sup>8</sup>.

Este carácter recíproco que se da entre el horizonte de visión y las cosas, la realidad misma, hace posible que, la visión de ellas, es decir, su aspecto, se haga visible, que la familiaridad nos acerca siempre en el marco de este horizonte. En este sentido, la familiaridad tiene para ZUBIRI un carácter o «momento ontológico».

El horizonte —*in strictu sensu*— como delimitador de las cosas, es el que establece un *donde*, donde se alojan los objetos; es quien hace posible nuestra visión de las cosas. Pero fundamentalmente es por quien las cosas cobran *sentido* y por ende, también el hombre, porque él no está allende ellas sino entre ellas.

---

8 Cf. S. P. F. (I), 63.

¿Qué querrá decir que este horizonte haga posible el *sentido* en cuanto tal?

Que es posible el encuentro y la búsqueda, así como el ver y el entender, ocultación y desocultación en *el campo visual*, en definitiva es este horizonte el que hace posible el *sentido*, porque él es ya el sentido. Es que así estamos abocados a hablar, en definitiva, de la *verdad*<sup>9</sup>, como desocultamiento, o de la *verdad como descubrimiento* en HEIDEGGER, según consigna ZUBIRI en una nota a pie de página. Es decir, el *horizonte* nos pone en la línea de la ἀλήθεια. Pero en este punto es preciso señalar que el *sentido* del cual habla ZUBIRI tiene el carácter que éste tiene en HEIDEGGER, es decir, «Sentido es aquello en que se mueve la comprensibilidad de algo. Sentido es lo articulable en la apertura comprensora»<sup>10</sup>, por esto dirá ZUBIRI que es posible el entendimiento de las cosas, su descubrimiento, su comprensión, su ἀλήθεια.

En este juego de ocultación y desocultación de los objetos, es decir, de la mismísima idea de «limitación», que el horizonte implica, es que surge filosóficamente la idea de «problema», y podemos hablar de problema de una época, inclusive.

Nuestro trato vidente con los objetos engendra al *horizonte*, que se puede expresar mensurablemente por tres categorías:

- 1) el horizonte de «distancia»
- 2) el horizonte del «tamaño» y
- 3) el horizonte de la «duración».

El horizonte así entendido es el que hace posible la «búsqueda de las cosas». En otras palabras, la búsqueda es posible en la medida que el hombre por su relación de familiaridad con las cosas es capaz de sentirse extraño a ellas, pero se extraña de las «cosas que están encubiertas por la familiaridad con otras», se trata -dirá ZUBIRI- de una «extrañeza relativa», a

<sup>9</sup> Al respecto dice: «La delimitación, -y aquí podría leerse perfectamente el horizonte- justamente porque limita, encubre, y porque encubre, puede hacer descubrir, esto es, llegar a la verdad, a la ἀλήθεια».

<sup>10</sup> Cf. HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997 175. Además véase la nota del traductor en pág 478.

diferencia de la extrañeza última y radical, que es cuando el hombre se extraña de *todo* lo que lo rodea, y por tanto experimenta a la soledad, se extraña de sí mismo, y se ve extraño a toda cosa. Este darse cuenta como un ser extraño a toda cosa es la extrañeza radical. El todo adquiere plenitud de sentido. La pregunta que podríamos hacernos respecto a este punto es si este *todo* se entiende como horizonte, es decir, el *donde*, donde las cosas quedan alojadas, donde tomamos conciencia del espacio y del tiempo, donde se hace posible lo que ZUBIRI llama el campo de visión. Este *todo* es la envoltura, el horizonte envolvente de las cosas, que a su vez permite la visión de ellas<sup>11</sup>. El todo es la envoltura, el límite, o lo que en HEIDEGGER sería el *fondo de proyección y de principio de comprensión*, el cual hace que los objetos se vean como tales objetos, destacándose unos por sobre otros, de acuerdo a "las maneras de la extrañeza". La plenitud de sentido del *ὄλον* es la que hace posible las cosas en cuanto "cada una", el "cada" que remite a un "entre todas"<sup>12</sup>, en el que cada una es lo que es, en este sentido es que podría entenderse la expresión de ZUBIRI "claridad del horizonte" y "horizonte de totalidad", el que «nos hace posible descubrir todas las cosas», pero que tiene la virtualidad de desaparecer tras su manifestación, a través del género peculiar de claridad que derrama sobre los objetos, haciéndolos verse, pero él desapercibido como tal-horizonte, sólo se entrevé a través de las cosas vistas: «El horizonte es esencialmente horizonte de y para las cosas. Hace descubrir cosas porque se oculta a sí mismo. Si viéramos el horizonte, no veríamos las cosas. El horizonte hace ver sin ser visto, esto es, hace posible la diafanidad»<sup>13</sup>.

Por esta vía ZUBIRI llegará a ver, en este profundo modo de la extrañeza, que en el fondo es la pregunta aristotélica por el

11 «Por esto tiene el horizonte una interna estructura cualitativa, un peculiar modo de envolver a las cosas, de ser uno. (...) El horizonte envuelve a las cosas por su modo de ser horizonte. Sin él, el horizonte no sería horizonte», S. P. F. (I), 70.

12 En este juego de totalidad-extrañeza, es decir, cuando se viven los objetos en profunda extrañeza, de donde surge la totalidad, ZUBIRI concluye: «La totalidad se forma en torno a las cosas y a mí, por esta peculiar manera de sentir aquéllas», S. P. F. (I), 71. Las cosas en el horizonte también se *sienten*, no sólo se ven.

13 Cf. S. P. F. (I), 73.

τί το ὄν, la Filosofía misma. El horizonte de totalidad es el que hace posible, en definitiva, la pregunta aristotélica. Hace posible, además, la contemplación, la θεωρία que descubre las cosas por su "cada", como momento del todo. Su "cada" es en cuanto cosa, el οὐκ ὄν, el *ens qua ens*, que lleva a la pregunta radical de qué sea este ὄν, el τί το ὄν. G. ZUBIRI dirá que el problema de la filosofía radica en el hecho de ser teoría, que la hace problema de sí misma, ser el «problema puro», que es lo que la diferencia de las demás ciencias: «Las demás ciencias —dice ZUBIRI— tienen dificultades. La filosofía no tiene dificultades, es la dificultad misma de existir teóricamente entre las cosas»<sup>14</sup>.

Junto con desarrollar algo más este aspecto de la filosofía y del filósofo, ZUBIRI concluye que «Para entender una filosofía hay que descubrir su horizonte, colocarse en él, y ver las cosas dentro de él»<sup>15</sup> y como su referencia es una interpretación del problema de la filosofía moderna deja planteada la pregunta respecto a ¿Cuál es el horizonte de la filosofía europea?

Este marco teórico de la idea de horizonte, que he tratado de esbozar a partir de esta íntima relación entre *familiaridad* y *extrañeza*, es el que permite a ZUBIRI plantear que el hombre ha despertado a la filosofía moderna (o europea, en términos generales) por dos modos radicalmente distintos de extrañeza, lo que también le ha permitido entender de dos modos distintos la totalidad y el ser de las cosas. Tal es la hipótesis con la que se abre la continuación, segunda parte del artículo del '33, que comentamos. Por un lado tenemos que la filosofía estaría caracterizada por un doble horizonte: uno, el horizonte de la filosofía griega, el otro, el de la Era Cristiana, siendo la radical diferencia entre éstos una concepción del mundo y de la φύσις.

ZUBIRI desarrolla in extenso las características de esta diferencia: el horizonte de la filosofía griega es el del movimiento, en tanto que el del cristianismo es el de la  *nulidad* o *nihilidad*. Esta sería la diferencia radical que distingue el modo de filosofar del hombre griego y del hombre moderno. «Para el griego —comenta ZUBIRI— el mundo es algo que varía; para el hombre de nuestra era es una *nada* que pretende ser. Este modo

14 Cf. S. P. F. (I), 78.

15 Cf. S. P. F. (I), 80.

antitético de ver al mundo se hace más patente en el modo de entender el *ser*: para el griego *ser es estar ahí*, filosofa desde el *ser*, en tanto que para el europeo occidental *ser es no ser una nada*, filósofa desde la nada»<sup>16</sup>. Sobre este tema, el del horizonte de la nihilidad, versan los dos largos últimos capítulos de SOBRE EL PROBLEMA DE LA FILOSOFÍA, y que toca temas que tienen que ver estrechamente con la visión de mundo que tienen hebreos y judíos.

Más arriba hablábamos de cómo la *familiaridad* al tiempo que es un modo de ver, es un modo también de constitución de la experiencia. Experiencia y horizonte son dos momentos que se compenetrán. Así lo ha entendido ZUBIRI al referirse a los supuestos de una filosofía, donde la experiencia es el componente, el υποκείμενον de toda filosofía. Tema que desarrolla en NATURALEZA, HISTORIA, DIOS, en el artículo "Sócrates y la Sabiduría Griega". ¿Por qué la experiencia tiene este rol tan fundamental? ¿Es la experiencia otro modo de ser horizonte? ¿Qué la hace ser base de un actual modo de pensar y de sentir el mundo? La experiencia para ZUBIRI es lo que adquirimos en el tráfigo de la vida, es decir, en el transcurso real y efectivo con ella, en el cual nuestro espíritu entra en contacto efectivo con las cosas reales. A este momento es el que llama "experiencia radical", pues es la experiencia que constituye el mundo, la época y el tiempo en que se vive. Esta experiencia es la que hace al hombre consciente de sí mismo en un triple sentido:

- 1º «como *repertorio* de lo que los hombres han pensado acerca de las cosas, sus opiniones e ideas sobre ellas»;
- 2º «la *manera* peculiar como cada época siente su propia *inserción en el tiempo*, su conciencia histórica» y
- 3º «las *convicciones* que el hombre lleva en el fondo de su vida individual, *tocantes al origen*, al *sentido* y al *destino* de su persona y de la de los demás»<sup>17</sup>.

Estas tres dimensiones se corresponden con los tres factores de la experiencia de una época: *contenido*, *situación* y

16 S. P. F. (II), 90-91.

17 ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*. Alianza Editorial, 9ª edición, Madrid, 1987. 191. Las cursivas son mías.

*horizonte*. El contenido se refiere formalmente a la "historia". Hacer evidente este contenido de una época, significa hacerlo desde una *situación*, donde se encuentra instalado el hombre. Según sea esta situación, así quedarán las cosas en su experiencia. Por su parte, el horizonte vendría a ser ese campo visual en el que se hacen posibles distintas perspectivas, es lo previo propiamente a la experiencia, según ZUBIRI.

El sentido interesante de la experiencia es que no consiste en un puro estar y recibir lo que acontece. Hay, por el contrario, la experiencia como repertorio o sedimento de posibilidades ofrecidas al hombre para existir. «Entre ellas, -comenta ZUBIRI- el hombre acepta unas u deshecha otras. Esta decisión suya es la que transforma lo posible en real para su vida. Con ello, el hombre está sometido a constante cambio, porque esa nueva dimensión real que añade a su vida modifica el cuadro de su experiencia y, por tanto, el conjunto de posibilidades que le brinda el instante siguiente. Con su decisión, el hombre emprende una trayectoria determinada, a causa de la cual nunca está seguro de no haber malogrado definitivamente tal vez las mejores posibilidades de su existencia»<sup>18</sup>.

Este sentido de *experiencia* como *sedimento de posibilidades* es que es también un horizonte para el hombre, así como la actualización de lo posible es la referencia inmediata del horizonte del movimiento. Desde el mundo griego todo lo real está en perpetuo movimiento, pero el hombre tiene el mérito de no estar como una cosa más entre tantas, sino de relacionarse con ellas a través del *logos* como un *λέγειν*, es decir, que su *logos* expresa las cosas entre las que también él se halla. Este trato locuente con las cosas es el que determina y forma el *horizonte*, las cosas quedan allí como en un campo de visión, quedan en su *ἀλήθεια*, conformando este gran repertorio de posibilidades que sólo se actualizan a través del movimiento, del cambio.

*Extrañeza, familiaridad y trato locuente* con las cosas son los principales componentes de esta idea de horizonte, que ZUBIRI nos presenta a partir de la cultura helena. Quedaría por comprender cómo ha entendido nuestro autor el Cristianismo y el horizonte de la nihilidad en el devenir de la cultura europea. Pero esto es materia de una lectura complementaria posterior.

