

## ¿QUE SINGNIFICA “CONOCER”

PARA X. ZUBIRI?

José María Melero Martínez

José María Melero Martínez.- Licenciado en Teología Dogmática y Teología Bíblica por la Universidad Gregoriana de Roma.

“Tan asombroso como un pueblo, para el que se hubieran hecho inservibles su derecho político, sus convicciones, sus hábitos morales y sus virtudes, sería el espectáculo de un pueblo que hubiera perdido su metafísica”, Hegel.

«καὶ ἥλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοσ φθαρτοῦ ἀνθρώπου... ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρ κτίσαντα» Rom. 1, 23-25.

“Verra un giorno che una tranquilla occhiata porterá l'ordine e l'unita nel laborioso caos che domani incomincia”, Pavese, C., *Lavorare stanca*.

### I. HORIZONTE INTELECTUAL DE XAVIER ZUBIRI

En 1962 y en un clima poco favorable a la metafísica X. Zubiri publica su libro quizás más importante: *Sobre la esencia*, la esencia individual entendida como momento constitutivo y estructurante de la realidad.

Zubiri formado en las escuelas de Ortega y Gasset, Heidegger, Husserl, se atrevió en pleno siglo XX, a escribir un libro de metafísica sin demostrar previamente su legitimidad histórica y epistemológica, ¿hay una ruptura con su pensamiento anterior, expresado sobre todo en *Naturaleza, Historia y Dios?* ¿Es su realismo, un realismo ingénuo?, es un nuevo realismo desde las exigencias científico-naturales del momento, expresado ya en este libro, que más tarde dará lugar a su doctrina de la *Inteligencia Sentiente*.

Este itinerario es el que intentaré desarrollar –aunque sea brevemente– en este primer apartado de este trabajo, sobre su doctrina de la inteligencia.

Seguiré para ello la tesis doctoral de mi profesor de filosofía

Garrido Zaragoza<sup>(1)</sup>

Como "horizonte" para comprender su pensamiento hay todo un arco intelectual que va desde el realismo puro, hasta la fenomenología e incluso el existencialismo. También es muy importante el esfuerzo lingüístico que hace Zubiri, recreando nuevos sentidos a las palabras, inventando otras nuevas, profundizando en la etimología, es un "creador del lenguaje" en el sentido pleno de la expresión, y del lenguaje filosófico, como ejemplo pueden servir estas: "reidad", "de suyo", "en propio", "noérgia", "religación", "habitud", "inteligir", "estimúlica", "suidad", "respectividad", "noología".

### 1.1. El objetivismo fenomenológico.

Zubiri en su tesis doctoral *Ensayo sobre una teoría fenomenológica del juicio* (1921-22), se propone elaborar una filosofía que supere los planteamientos subjetivistas e idealistas de la época moderna, apuesta por el realismo, pero un realismo sinónimo de *objetivismo fenomenológico*, con ayuda de Husserl, rechaza los dos supuestos fundamentales de la filosofía idealista: 1º La identificación del sujeto con la conciencia, 2º La tesis de la inmanencia de la conciencia.

Al primero dice que el sujeto, debe entenderse "como la unidad sintética y raíz de todos los actos";<sup>(2)</sup> la conciencia es sólo un acto del sujeto, y los actos de la conciencia son un grupo de actos. El segundo prejuicio de la filosofía moderna es la *sustantivización*, de la conciencia, y a ello responde que "La conciencia carece de realidad; es sólo el carácter de algunos actos del sujeto".<sup>(3)</sup>

Desde esta perspectiva la cuestión de legitimar la posesión intelectual del objeto deja de ser un problema filosófico, la epistemología deja de ser la primera de las ciencias y la crítica, en cuanto que *crítica de algo*, es la última de las ciencias.

(1) GARRIDO ZARAGOZA, J.J., *Fundamentos noéticos de la Metafísica de Zubiri*, Valencia, 1984.

(2) ZUBIRI, X., *Ensayo de una Teoría Fenomenológica del Juicio*, (Tesis Doctoral), Madrid, 1923, p. 83 (En adelante la citaremos con la siguiente sigla TFJ), las siglas de otras obras de Zubiri que aparecen en el artículo son: ID., *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, 1987 (Alianza Editorial) NHD; ID., *Sobre la Esencia*, Madrid, 1972 (Sociedad de Estudios y Publicaciones) SE; ID., *Inteligencia y Realidad*, Madrid, 1984 (Alianza Editorial y Sociedad de Estudios y Publicaciones) IR; ID., *Inteligencia y Logos*, Madrid, 1983 (Alianza Editorial y Sociedad de Estudios y Publicaciones) IL; ID., "El hombre realidad personal" en: *Revista de Occidente* (2ª época) 1 (1963) 5-29, HRP; ID., "Origen del hombre en: *Revista de Occidente*, (2ª época) 17 (1964) 146-173, OH; ID., "Notas sobre la inteligencia humana" en: *Asclepio* XVIII-XIX (1966-67), 341-353, NIH; ID., "La respectividad de lo real" en: *Realitas*, III-IV (1976-79) 13-43, RR.

(3) TFJ 79, también 86.

“Objeto no es sinónimo de cosa. La cosa es el objeto en cuanto no está presente a la conciencia; el objeto es la cosa en cuanto está presente a la conciencia. La cosa es un término mediato; el término inmediato es el objeto”<sup>(4)</sup>

Con Husserl en Alemania, se inicia un nuevo horizonte filosófico; en España con Ortega, se ha clausurado la modernidad y se inicia otro fundamentalmente postmoderno.<sup>(5)</sup>

¿Qué es el horizonte? Horizonte es lo que delimita. Delimita las cosas, pero también nuestra visión de ellas. Zubiri usa la fenomenología, no como un sistema filosófico ni como un método sino como “horizonte”.<sup>(6)</sup>

## I.2. Realismo Existencial.

En *Naturaleza, Historia y Dios*, publicado en su primera edición en 1944, pero que recoge la mayor parte de lo publicado desde 1933, hay un *distanciamiento* de Husserl y un *acercamiento* a Heidegger; el hombre no es nada sin las cosas, la existencia del mundo exterior no le adviene desde fuera, sino desde sí mismo: en el sentido de que el hombre es constitutivamente apertura; las cosas no son los hechos, ni añadidos al sujeto sino un *constitutivum formale*, un *neccesarium* del ser humano. Aquí es donde se plantea la cuestión de Dios como una cuestión acerca del hombre “Y la posibilidad filosófica del problema de Dios consistirá en descubrir la dimensión humana dentro de la cual esa cuestión ha de plantearse, mejor dicho está ya planteada”.<sup>(7)</sup>

Un posterior estudio que ya estoy realizando sobre este tema y el concepto de religión como “religación” me parece sería muy interesante.

Las cosas le son presentes al hombre de forma inmediata, su existencia como algo exterior al sujeto no necesita ser demostrada, idealismo y realismo crítico carecen de razón de ser. Comentando el libro de Brentano había dicho que las cosas son independientes de la conciencia.<sup>(8)</sup>

El Positivismo, Pragmatismo e Historicismo del siglo XIX, son tres desviaciones fundamentales a las que se halla expuesta la inteli-

(4) TFJ 44.

(5) GRACIA, D., *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Barcelona, 1986 (Ed. Labor), pp. 33-66.

(6) *Ibid.*, p. 79. Sobre la repercusión de la publicación de las últimas obras de Zubiri en la prensa puede verse Ellacuría, I., “La obra de Xavier Zubiri sobre la inteligencia humana” en: *El País* 13-III-1983; la primera parte *Inteligencia Sentiente*, apareció en 1980 y fue recensada en *El País* por Diego Gracia y Guillén, la segunda, *Inteligencia y Logos*, apareció en el 82 y de ella se ocuparon Carlos Gurméndez y Jose Luis L. Aranguren.

(7) NHD 423.

(8) NHD 27-57.

gencia en su afán de conquista de la verdad.

La inteligencia humana tiene que recuperar el "objeto", pero entendiendo éste como "lo real"

En Heidegger distingue Zubiri dos niveles distintos: "En resumen, a la vez que una Teoría del Conocimiento ontológico, Heidegger ha elaborado una Ontología, dado que para él la índole del ser no consiste sino en un puro darse, a diferencia de lo que sucede con los entes, en los que es perfectamente diferenciable su realidad de su actualidad en el darse (SE 445). Esta ontología es modal. El modo de ser originario es la temporalidad (Zeitlichkeit). Es el modo de ser del Dasein".<sup>(9)</sup> La primera supone un paso adelante en los planteamientos epistemológicos husserlianos; la segunda por el contrario le parece a Zubiri básicamente errónea.<sup>(10)</sup>

El hombre no es "compresor del ser", no es morada y pastor del ser, sino que es "animal de realidades".<sup>(11)</sup>

a) Lo propio del inteligir, su acto primero y fundamental, es abrirnos a un mundo de cosas, esto es a un mundo de realidades. Las cosas son para el animal *estímulos* (estímulo y reacción). El hombre, por el contrario, se mueve, gracias a la inteligencia, en un mundo de "cosas reales". Los sentidos tienen impresiones, el pensar entiende que son.

b) Sentir e inteligir, sensibilidad e inteligencia, no funcionan separadamente en el hombre, ni son dos momentos yuxtapuestos, constituyen una unidad en el acto aprehensivo, el sentir humano ya no es "puro sentir", sino un sentir penetrado de inteligir y viceversa.

c) El inteligir tiene al menos dos funciones: la primera y fundamental, instalarnos en un mundo de cosas reales; la segunda, que se apoya en la primera, aprehender lo que las cosas son. El inteligir aprehende "las ideas" de las cosas; *eidos*, "idea", "figura". El aprehender la idea no es resultado de una actividad reflexiva, sino una experiencia cotidiana y pre-refleja.

d) El inteligir humano es por su propia naturaleza "coligente", es intrínsecamente "horizántico". El pensamiento humano tiene una dimensión de *totalidad* y la cosa es aprehendida como *algo*.

e) La verdad primaria de las cosas, no es sino la patencia de las mismas a la inteligencia (*aletheia*).

f) Definir la inteligencia como aquello por lo cual *concebimos* ideas universales a partir de los datos sensibles particulares, es identificar una de sus funciones con su esencia formal.

La instalación del hombre en el mundo no es de naturaleza teó-

---

(9) GRACIA, D., *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, pp. 71-72.

(10) *Ibid.*, p. 67.

(11) SE 452.

rica o especulativa, el hombre aprehende el "eidos", o figura de la cosa real: "El hombre concreto, dominado por intereses de orden práctico, se encuentra siempre e inevitablemente colocado en una situación, inmerso en un determinado horizonte histórico de visión y sustancialmente afectado por la historicidad".<sup>(12)</sup>

El ser en sentido estricto, es una interpelación de lo real, y como tal, solamente cuando el hombre ejercita ante las cosas la actitud teórica y especulativa. Por eso "realismo existencial".<sup>(13)</sup>

### I.3. Realismo puro.

Es necesario una doctrina de la realidad sin más, y ello exige una indagación acerca de la inteligencia misma. Todo este planteamiento lo desarrolla Zubiri en su obra *Inteligencia Sentiente*. Saber y realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres: no hay prioridad de lo uno sobre lo otro.<sup>(14)</sup>

Hay una repulsa deliberada de toda doctrina del saber como fundamento previo del estudio de lo real.

La doctrina de la inteligencia no debe ser entendida como la clásica crítica del conocimiento, sino como un análisis del inteligir que hace comprensivo el hecho de estar inmersos en *realidades* y el hecho del saber efectivo acerca de esas realidades.

La Noología que llama Zubiri: "Lo primero del conocimiento está en su modo de intelección. Por tanto, toda epistemología presupone una investigación de lo que estructural y formalmente sea la inteligencia, el Nous, un estudio de Noología",<sup>(15)</sup> que sea más radical que la antigua metafísica de la inteligencia, que la moderna teoría del conocimiento y que la propia fenomenología.<sup>(16)</sup>

Realismo puro, o realismo actualista de corte trascendental o como él mismo lo llama "reismo".

"El hombre es definido como 'animal de realidades', el inteligir humano, que es un inteligir sentiente, se nos muestra como aquello que nos hace aprehender las cosas como *reales*, y la aprehensión misma es descrita como "impresión de realidad". El acto formal y propio del inteligir es caracterizado como "mera actualidad". La realidad no es otra cosa que el carácter o "formalidad" en que quedan

(12) GARRIDO ZARAGOZA, J.J., *Fundamentos noéticos de la Metafísica de Zubiri*, p. 9.

(13) Todo lo anterior se puede encontrar fundamentalmente en NHD, "Hegel y el problema metafísico", 267-287, "Brentano", 183, "Nuestra situación intelectual", 27-57 "El acontecer humano", 355-391, "¿Qué es saber?", 59-87, "Ciencia y realidad", 89-126, "Sócrates y la sabiduría griega", 185-287, "La filosofía y su historia", 139-156.

(14) IR 10.

(15) IR 11.

(16) GRACIA, D., *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, p. 109.

las cosas al ser aprehendidas por la inteligencia, esto es, el carácter o “formalidad de suyo”.<sup>(17)</sup>

Con esto delimitamos el ámbito de la “filosofía primera” zubiriana “El objeto primario y formal de la filosofía es el análisis de la realidad en tanto que actualizada en la aprehensión. Así delimitado el ámbito, es preciso ahora analizar someramente, los tres momentos estructurales de la impresión”, (IR 32), el de la “afección”, el de la “alteridad” y el de la “fuerza de imposición”. El primero es el momento “noético” de la aprehensión, y consiste por ello en el estudio de la inteligencia humana o inteligencia sentiente; el segundo es el aspecto “noemático”, y nos conducirá al descubrimiento de la estructura *formal* de la realidad; el tercero, en fin, es el “noérgico”, el más profundo y aquel del que se originan los otros dos. Ya hemos dicho que tanto la *nóesis* como el *noema* son polos o momentos de la actualidad, del *ergon* que en tanto que presente a la inteligencia o *nous* constituye la *noergia* (IR 64)... “tres capítulos fundamentales de la Filosofía Primera: el estudio de la inteligencia (momento noético), el estudio de la realidad (momento noemático) y el estudio de la religación (momento noérgico).<sup>(18)</sup>

## II. EL HOMBRE, ANIMAL DE REALIDADES.

La inteligencia humana tiene dos vertientes: es lo que caracteriza al hombre (dimensión antropológica) y lo que determina el modo de apertura a las cosas (dimensión noológica), las dos se presuponen mutuamente. En este trabajo voy a estudiar la inteligencia zubiriana en su dimensión noológica pero para esto tengo que situarla en el contexto de sus ideas antropológicas.

---

(17) GARRIDO ZARAGOZA, J.J., *Fundamentos noéticos de la Metafísica de Zubiri*, p. 11.

(18) Una presentación interesante del pensamiento de X. Zubiri es: “Zubiri: un filósofo clásico” en: GARAGORRI, P., *La filosofía española en el siglo XX*, Unamuno, Ortega, Zubiri, Madrid 1985 (Alianza Editorial), pp. 111-157, centrándose sobre todo en el concepto de “religación” y en el tema de Dios y en las influencias sufridas por el autor sobre todo en campo teológico: K. Rahner, Tillich, Bonhoeffer, Henri de Lubac, Altizer, Hamilton, aparte de la ya sabida de Ortega. GONZALEZ DE CARDENAL, O., *El Poder y la Conciencia*, Madrid, 1984, (Espasa-Calpe), “Xavier Zubiri, La verdad destino del hombre” pp. 303-318, hace una presentación muy “poética” de la trayectoria intelectual de Zubiri como un eterno buscador de la Verdad, un servidor de la verdad, un cooperador de la verdad.

CONILL, J.,: *El crepúsculo de la Metafísica*, Barcelona, 1988 (Anthropos), pp. 219-238, trata también la Metafísica y la teoría del conocimiento de Zubiri.

## II.1. La **habitud radical del hombre.**

Su doctrina de la inteligencia es un mero análisis de los hechos y no un razonamiento conceptual. En el hombre cabe distinguir dos niveles uno más exterior, el de los actos y las acciones; y otro más profundo, el de las **habitudes.**

### 1.1. La **habitud radical del animal.**

Habitud es un modo de habérselas con las cosas. Las cosas quedan con respecto al hombre, este mero “quedar” Zubiri lo llama *actualización* y el carácter de las cosas actualizadas *formalidad*.

En los vivientes se descubren tres clases de **habitudes**: la **habitud del vegetal** para sostenerse, la del puro sentir, y la del **inteligir sentientemente**. Las cosas quedan en tres formalidades distintas: como **tróficos**, como **estímulos**, como **realidades**.

Las cosas en su totalidad constituyen un medio. Este tiene dos dimensiones “mero entorno” y además está colocado, tiene un “locus” determinado entre ellas. Colocación y situación son dos conceptos radicales de este estrato del ser vivo.

Junto a la **habitud** y acciones tenemos el estado entitativo o estructural que constituyen las **potencias** o facultades vivientes.

La **estimulidad** propia del animal se caracteriza por: **susceptibilidad**, **sentiscencia**, **sensibilidad**.

1.1.1. a) **Suscitación** que puede ser de carácter endógeno o exógeno.

b) **El tono vital.** La **suscitación** tiende a modificarlo rompiendo su equilibrio tónico.

c) **Respuesta.** Restablece el equilibrio dinámico. Estos tres momentos constituyen el sentir en cuanto tal.

aprehensión **impresiva** que tiene tres momentos: **afección**, **alteridad** y **fuerza de imposición**. La **impresión** es la unidad de estos tres momentos.

El contenido queda en el sentiente como algo “otro” y este es su carácter de **independencia** o de **autonomía**, es la **formalización** como **modulación perfectiva** de la **aprehensión sensible**.

En el orden **perceptivo**, pues, “la **formalización** es aquella función en virtud de la cual las **impresiones** y **estímulos** que llegan del animal de un medio externo o interno se articulan formando en cierto modo recortes de unidades autónomas frente a las cuales el animal se comporta unitariamente”.<sup>(19)</sup>

Toda la **riqueza** de la vida **psíquica** del animal, está adscrita a esa

(19) HRP 15-16, también IR 36-39.

función de formalización. Conexión entre estímulos y respuestas.

1.1.2. En el puro sentir las cosas son aprehendidas como “estímulos”. La formalidad de alteridad del estímulo, es la mera *signitividad*, Zubiri distingue entre: signo, señal y significación donde sólo el hombre tiene “significaciones”.

Con Garrido puedo decir que las impresiones del animal son meros signos objetivos de respuesta; pero el puro sentir no es otra cosa que “aprehender algo como mero suscitante objetivo del proceso sentiente”. Y esto es, sin más, lo que Zubiri quiere afirmar cuando dice que en la impresión sensible de las cosas quedan en la formalidad de meros estímulos. El estímulo es siempre aprehendido como “otro” que el sentiente, pero esa alteridad se agota en el ser mero desencadenante de una respuesta; el estímulo, el signo objetivo, es siempre algo en función de una respuesta. La vida del animal es sólo una vida en signos objetivos.<sup>(20)</sup>

## 1.2. La **habitud radical del hombre: entender.**

Hay una diferencia esencial entre la habitud radical del animal (puro sentir) y la del hombre (entender), ya que el entender no puede reducirse a una perfección del sentir, como suele ser doctrina comúnmente aceptada en nuestro tiempo, aunque bien es verdad que existe una cierta continuidad.

### 1.2.1. **El hombre animal hiperformalizado.**

El estímulo en el hombre ya no tiene el carácter de ser nota-signo, pues la hiperformalización le lleva a una radical independencia, o distanciamiento. El hombre es el animal del distanciamiento, que se halla desorientado en las respuestas.

“El estímulo se ha ido presentado finalmente como algo independiente del animal, tan alejado de él que acaba por ‘quedar’ totalmente despegado de él: la formalización se ha trocado en hiperformalización”.<sup>(21)</sup>

En segundo lugar, al perder el estímulo su carácter significativo, pierde su perfil unitario y se convierte en algo abierto. La hiperformalización abre la clausura del estímulo a una formalidad no estímulo.

En tercer lugar: la ruptura de significatividad es la presencia de algo en propio, se ha perdido la unidad del signo y ha sido sustituida por la unidad de realidad.<sup>(22)</sup>

(20) GARRIDO ZARAGOZA, J.J., *Fundamentos noéticos de la Metafísica de Zubiri*, p. 23 citando IR 52-53.

(21) IR 70; NIH 341-353. DEL CAMPO, A., “El hombre animal y el animal” en: *Realidades III-IV* (1976-79), 238-279.

(22) IR 70-72.

Por último el animal selecciona biológicamente la respuesta que va a dar. El hombre elige intelectivamente su respuesta: "Elegir es determinar una respuesta en la realidad y según la realidad: es, si se quiere, selección no 'signitiva' sino 'real'".<sup>(23)</sup>

"La hiperformalización es, pues, un carácter estructural. Ciertamente es el resultado de un proceso. Pero este proceso no es el proceso del sentir, sino algo completamente distinto y anterior al sentir: es proceso morfogenético", independiente de los mecanismos de la evolución: "La prehensión así formalizada es justo la impresión de realidad".<sup>(24)</sup>

### 1.2.2. Funciones de la Inteligencia

La primera función de la inteligencia es estrictamente biológica: hacerse cargo de la situación y dar una respuesta adecuada.

La primera forma de realidad que el hombre aprehende es la de sus propio estímulos, como estímulos reales, como realidades estimulantes. El inteligir humano es uno con el sentir. El cerebro a) tiene una función exigitiva por su hiperformalización; b) sin la actividad cerebral no podría mantener el hilo para inteligir; c) no sólo despierta al hombre y le hace tener que inteligir, es que además de ciertos límites, perfila y circunscribe el tipo posible de intelección.<sup>(25)</sup>

La relación entre cerebro e inteligencia tiene que tener claras estas dos tesis: "1ª La inteligencia es lo que hace al hombre capaz de habérselas con las cosas como *realidades*; en consecuencia, la función formal de la inteligencia es aprehender las cosas en tanto que cosas *reales*: lo inteligible y lo inteligido es, pues, lo real en cuanto tal." (HRP 18-19; SE 58, 64-65; 114-116; NIH 350; OH 147-149, 159).

2ª Inteligencia y sensibilidad forman una unidad intrínseca y formal de modo que el sentir humano está internamente cualificado por el inteligir, y el inteligir es internamente sentiente. O lo que es lo mismo: las cosas son aprehendidas por el hombre en "impresión de realidad". (NIH 351-353; SE 414-416; IR 78-87).<sup>(26)</sup>

### 1.2.3. La aprehensión de realidad.

La aprehensión humana, es la aprehensión de realidad; las cosas "quedan" como *realidad* o *reidad*.<sup>(27)</sup>

(23) IR 72.

(24) IR 73-74; ELLACURIA, I., "Biología e Inteligencia" en: *Realitas* III-IV (1976-79), pp. 301-309, el artículo comprende las pp. 281-335.

(25) ELLACURIA, I., "Biología e Inteligencia" en: *Realitas* III-IV (1976-1979) 304-309.

(26) GARRIDO ZARAGOZA, J.J., *Fundamentos noéticos de la Metafísica de Zubiri*, p. 28.

(27) IR 56-57; SE 414-416; 470-471; 451-452; 506-507; NIH 345-346.

Esta aprehensión tiene tres momentos: afección, forma de alteridad y fuerza de imposición. Lo aprehendido se impone con una nueva fuerza: la fuerza de la realidad. La aprehensión de la realidad es un acto *unitario*, es una unidad que se llama noérgica. Esta formalidad de realidad es aprehendida: “directamente”, “inmediatamente”, “unitariamente”, pero a pesar de todo no se trata de una intuición.

En la filosofía moderna los tres momentos que constituyen la aprehensión (afección, alteridad, fuerza de imposición) han sido desplazados. Algunas veces se ve la impresión como mera afección (el empirismo) dejando de lado la alteridad. Otras veces se tiene sólo en cuenta la alteridad, olvidando los otros momentos, la realidad queda reducida a simple alteridad. Las cualidades sensibles, se ven como puramente subjetivas.<sup>(28)</sup>

## II.2. La Inteligencia Sentiente.

El acto aprehensivo humano, es “impresión de la realidad” hay que ver: 1) en qué consiste, 2) cual es su estructura, 3) cual es su índole formal.

### 2.1. La impresión de la realidad.

Tiene dos momentos este único acto, es un acto del sentir y por eso es *impresión* y un acto del inteligir y por eso es de *realidad*.

#### 2.1.1. Los momentos del sentir e inteligir del acto aprehensivo.

El primer momento es el sentir, es impresión pero no de estimulación, sino de realidad. Lo sensible es mero dato, un dato de realidad y si estos datos no tuvieran un momento de realidad ¿de dónde lo iba a sacar la inteligencia?

“La función de lo sensible no es plantear un problema a la inteligencia, sino ser la primera vía de acceso a la realidad... lo sensible es dato de realidad”<sup>(29)</sup> y el momento sensible consiste precisamente en la impresión.

En la filosofía platónica la intuición era el conocimiento por excelencia, la filosofía aristotélica decía que el hombre carecía de dicha intuición y que sólo es intuitivo el conocimiento sensible.

La impresión de la realidad tiene tres momentos: 1) “acto aprehensor, como aprehensión de la realidad. Este acto es formalmente el acto que llamamos inteligir”, “es un acto exclusivo de la inteligencia”, 2) “aprehender la realidad no es sólo un acto exclusivo y elemental de la inteligencia sino que es un acto radical”.<sup>(30)</sup>

(28) IR 63-67; SE 16, 153.

(29) NIH 343.

(30) IR 76-77

El acto aprehensivo de lo real es un acto exclusivo, elemental y radical de la inteligencia. Entender es aprehender algo como real; aprehender realidad como acto esencialmente exclusivo de la inteligencia.<sup>(31)</sup>

### 2.1.2. La unidad del acto aprehensivo

Kant, Husserl, según Zubiri, entiende el sentir y el entender como dos actos cuando son una síntesis constituyente de un único objeto, un solo acto, "La unidad en cuestión no es una síntesis objetiva, sino que es una unidad formalmente estructural. Es esencial subrayarlo: es el sentir el que siente la realidad, y es el entender el que entienda lo real impresivamente".<sup>(32)</sup>

"El acto del sentir intelectual o de la intelección sentiente: la aprehensión sentiente de la realidad".<sup>(33)</sup>

## 2.2. La estructura de la impresión de realidad.

### 2.2.1. Estructura modal de la impresión de la realidad.

La realidad se nos presenta a través de los distintos sentires, que son modos del sentir intelectual y modos de la intelección sentiente, que Zubiri en el decurso de su obra explicita hasta once. Estos sentires no están meramente yuxtapuestos, ni los diversos sentires son una síntesis, como quería Kant, ya que la inteligencia no es algo así, como el sintetizador del sentir. La unidad, es una unidad primaria, no una unidad de síntesis.

La inteligencia sentiente es la estructuración de la diversidad de sentires en la unidad intelectual de la realidad.<sup>(34)</sup> Esta unidad tampoco se da de forma *sucesiva* sino *pro indiviso* en el modo de aprehender sentientemente cualquier realidad.

### 2.2.2. La estructura trascendental de la impresión de la realidad.

Lo *primo y per se* trascendental es la realidad, en cuanto carácter o formalidad de realidad, el carácter *de suyo* que las cosas presentan en la aprehensión humana.

Lo real como constitución, como esencia. Este momento peculiar de estar por encima de cualquier talidad en el sentido de convenir a todo sin ser una nota más, es lo que la escolástica llamó "trascender". La trascendentalidad de lo real.<sup>(35)</sup>

Hay que responder a estas dos preguntas, 1ª ¿Qué es la trascendentalidad?, 2ª ¿Cuál es su índole formal? Trans no significa, en consecuencia estar fuera o allende la aprehensión misma, sino estar *en la*

(31) IR 77; NIH 348.

(32) IR 81.

(33) IR 84.

(34) IR 99-112.

(35) SE 372, 388.

*aprehensión*, pero *rebasando* un determinado contenido.<sup>(36)</sup>

Trascendentalidad para Kant y el Idealismo es “comunidad objetiva”.<sup>(37)</sup>

Realidad es, como ya sabemos, una formalidad: aquel carácter de suyo en que quedan las cosas al estar presentes a la inteligencia. El análisis de la trascendentalidad muestra que está constituida por cuatro momentos: *apertura*, *respectividad*, *suidad* y *mundanidad*.<sup>(38)</sup>

“En definitiva, la inteligencia sentiente entiende la realidad en todos sus modos, y los trasciende en la unidad de todos ellos. La inteligencia sentiente es *aprehensión impresiva* de lo real. Y esta impresión de lo real es constitutivamente modal y trascendental. Esto es, justamente impresión de “realidad”.<sup>(39)</sup>

La definición del hombre como “animal racional” según Zubiri, es incorrecta, en virtud de lo visto anteriormente sobre la inteligencia, se puede decir por el contrario que el hombre es un *animal de realidades*.<sup>(40)</sup> Lo que hace al *hombre* animal humano es el *entender* y este consiste formalmente en *aprehender impresivamente lo real*. La razón, en tanto que plenitud del pensamiento abstracto y de reflexión, es uno de los modos ulteriores del *entender*, pero no es el único. Incluso desde el punto de vista evolutivo y filogenético, como también desde el punto de vista ontogenético, se debe afirmar que el *entender* es lo primero y fundamental, mientras que la razón sólo aparece en estadios posteriores.<sup>(41)</sup>

### III. EL ACTO FORMAL DE LA INTELECCION SENTIENTE

Lo que intentaré ver ahora es la cuestión de la esencia formal del acto *aprehensor* mismo.

Zubiri quiere dejar claro estos cuatro puntos: 1º) El *entender* no tiene ninguna función constituyente de lo real. Si el *entender*, es actualización, mejor actualidad, lo propio de lo *entendido*, es quedar

---

(36) Trascendentalidad en la filosofía clásica. SE 383-388, en la filosofía moderna SE 373-383; escolástica SE 389-411, en Heidegger SE 411-417; estructura trascendental SE 438-454, difieren en lo que *es primo et per se* no tanto en la trascendentalidad, SE 376-377; trascendentalidad SE 445-498. El planteamiento de Zubiri es distinto del de la neoescolástica como puede verse en: ARELLANO, J., “La idea de orden trascendental” en: *Documentación crítica iberoamericana* 1 (1964-65) 29-83.

(37) IR 177; SE 373-383.

(38) IR 113-126.

(39) IR 126.

(40) OH 146-173.

(41) GARRIDO ZARAGOZA, J.J., *Fundamentos noéticos de la Metafísica de Zubiri*, p.51.

en lo que es *en propio* o *de suyo* antes de la intelección; 2º) Lo que llamamos “conciencia” está fundado sobre la actualización o actualidad; 3º) Los otros modos de inteligir (concebir, juzgar, razonar, etc.) son modulaciones del acto primario, radical, y fundante que es la actualidad.<sup>(42)</sup>

### III.1. La actualidad, esencia formal de la intelección

El acto formal de la inteligencia no es, según Zubiri, ni *concepción* de la cosa independientemente de mí (realismo conceptualista clásico), ni *ideación* (Descartes), ni *posición* (Hegel), ni *intención* (Husserl), ni *desvelación* o *comprensión del ser* (Heidegger) sino una mera *actualidad*, actualidad según la cual lo propio de la intelección es *estar presente* en la cosa actualizada.

Distingue cuidadosamente entre actualidad y actuidad (y no es lo mismo que el concepto “actualitas” de los latinos), entre “actualización” y “acción”, “Actualidad es un estar, pero un estar presente desde sí mismo, desde su propia realidad. Por eso la actualidad pertenece a la realidad misma de lo actual, pero no le añade, ni le quita ni le modifica ninguna de sus notas reales. Pues también, la intelección humana es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente”.<sup>(43)</sup>

Tampoco es una correlación o relación entre dos términos, uno llamado *sujeto* y el otro llamado *objeto*. La inteligencia no es sujeto, ni lo real objeto, identificación en la que cayó la filosofía moderna.

#### 1.1. La actualidad es estar presente desde sí mismo por ser real

“El *desde sí mismo* es el segundo carácter de la actualidad. Entonces debemos decir que la actualidad es el estar presente de lo real desde sí mismo”... “Estar presente desde sí mismo: he aquí la esencia de la actualidad. Al sentir imprevisivamente una cosa real como real, estamos sintiendo que está presente desde sí misma en su propio carácter de realidad”.<sup>(44)</sup>

#### 1.2. La actualidad intelectual.

Zubiri se propone con “actualidad como intelección” esclarecer qué se entiende como tal, y cuál es su índole propia.

Intelección, es el estar presente de algo en la inteligencia y esto precisamente en la actualidad.

En toda intelección hay hasta tres momentos: actualidad, presentividad y realidad.

En primer lugar la actualidad representa una forma de *respectividad*.

(42) SE 64-65, 444, 113; IR 64, 161-165, 167, 253; HRP 18; OH 159-160; NIH 347-350

(43) IR 13, también 140.

(44) IR 13, 138-140.

En segundo lugar, *presentividad*, la actualidad intelectual es aquel momento de la realidad según la cual la cosa está presente desde ella misma. Su fundamento reside en el *estar*. La presentividad se funda en la actualidad.

Finalmente, la *realidad*. En la intelección las cosas quedan aprehendidas como reales, quedan en *la formalidad de realidad*. La realidad goza de prioridad con respecto a la actualidad intelectual.

¿Qué es en definitiva la intelección? El estar presente en la inteligencia de lo real por ser real. La intelección, como actualidad intelectual, es mera actualidad; mera actualidad quiere decir, pues, que lo inteligido sea actual en su propia formalidad de realidad; lo inteligido queda actualizado como algo en propio. La forma de actualidad intelectual en cuanto intelectual es ser mera *actualidad* "En la intelección pues: 1º) Lo inteligido "está" presente como real, es algo aprehendido como real, 2º) Lo inteligido sólo está presente "en y por sí mismo", por tanto, lo real es un momento intrínseco y formal de lo presente en cuanto tal, no es algo allende lo aprehendido; es su "quedar" en propio.

En la unidad de estos tres momentos es en lo que consiste el que la intelección sea mera actualidad de lo real como real"<sup>(45)</sup>

Esto, ya se encontraba en *Sobre la Esencia*; además de que toda actualización es *remitente*, como momento o propiedad de la cosa misma en cuanto actualizada.<sup>(46)</sup> La visión que da en la *Inteligencia Sentiente* es más completa porque habla tanto de la intelección como de lo inteligido, pero en las dos obras aparece una primacía fundante de lo real sobre la inteligencia misma.

### **La actualidad como impresión.**

La intelección humana nos da la realidad en forma de impresión, dándonos el contenido sensible de lo aprehendido como algo real. El autor quiere dejar claro: 1º) Las impresiones sensibles son ante todo impresiones nuestras, esto no quiere decir que sean algo meramente subjetivo, 2º) Lo sentido como real es también, en tanto que aprehendido como real mera actualidad, 3º) La realidad de las cualidades sensibles es mera "formalidad", mero "carácter", 4º) Lo real en la impresión y lo real allende la impresión coinciden, pues, en ser formalidad de realidad, en ser *de suyo*. Real *en* la percepción y real *allende* la percepción son dos modos o zonas en la realidad.<sup>(47)</sup>

La insuficiencia que como realidad presentan las cualidades sensibles, llevará a la inteligencia a plantearse a la realidad allende la percepción.

(45) IR 144-149, 313-314.

(46) SE 117-118.

(47) IR 150-154.

### 1.3. La unidad formal de la intelección sentiente.

La intelección sentiente es formalmente mera actualidad de lo aprehendido como real, ¿en qué consiste la unidad de lo real en la inteligencia y de la inteligencia de lo real? Es algo superior a la unidad materia y forma; es lo que los escolásticos llamaron “intencionalidad”, en cuanto “modo de ser”.<sup>(48)</sup>

1) La actualidad en la inteligencia sentiente es, pues, *a una* actualidad de lo inteligido y actualidad de la intelección; “a una” significa “mismidad numérica”, 2) Al estar sentientemente en la cosa real estoy simultáneamente *en mí*. Es un *estar en mí* sentiente: al sentir lo real es como estoy en mí *sintiéndome*, 3) Describir la intelección como presencia de la cosa en la inteligencia es hacer una descripción unilateral. Tan presente como la cosa *en* la inteligencia está la inteligencia *en* la cosa. La actualidad común actualiza una misma formalidad de realidad.<sup>(49)</sup>

Estos tres caracteres, “con”, “en” y “de” de la estructura de la actualidad se fundan el uno en el otro: así, toda co-actualidad lo es de una actualidad *en* la realidad; y, a su vez, éste se funda en la actualidad *de* la realidad. Y viceversa: toda actualidad *de* la realidad lo es precisamente por actualizada *en* la realidad, y ésta en la *co-actualidad*.

## III.2. Co-actualidad, conciencia y subjetividad.

### 2.1. La conciencia.

El término “conciencia” es central en la filosofía moderna, en nuestros días nos ha llegado a través de Husserl y la fenomenología.<sup>(50)</sup>

Zubiri ya hacía esta afirmación en *Teoría Fenomenológica del Juicio*<sup>(51)</sup> y sostenía que la conciencia en general no existe; la misma idea que aparece en “Hegel y el problema metafísico”, en *Sobre la Esencia* y en *Inteligencia Sentiente*.

La conciencia carece de toda sustantividad, según Zubiri, por lo que se ha de decir que no hay *actos de la conciencia*, sino *actos conscientes*.

En segundo lugar no todos los actos son conscientes, sino sólo algunos; los actos de la intelección por ejemplo, son todos conscientes; pero no son intelectivos por ser conscientes, sino que son conscientes por ser intelectivos.

En tercer lugar, la característica esencial de los actos conscientes no es, ni reflexión, ni introspección, ni extrospección.

(48) SE 444-445.

(49) IR 155-160, 108-109.

(50) IR 161-162, 158-159.

(51) TFJ 85-86.

La filosofía moderna ha cometido dos errores enormes: 1) identificar esencialmente *conciencia* y *conciencia de*, 2) identificar intelección y conciencia. Con lo que la intelección sería un *darse cuenta-de*.

La actualidad *intelectiva* ya no es meramente ciencia, sino *cum-scientia*; esto es, conciencia. Conciencia es co-actualidad intelectual de la intelección misma en su propia intelección. Intelección no es conciencia, pero toda intelección es necesariamente consciente, precisa y formalmente porque intelección es co-actualidad; intelección, pero co-actual. Y como la intelección es sentiente, es decir, como la realidad está inteligida en impresión, resulta que la conciencia es radical y formalmente sentiente.<sup>(52)</sup>

Zubiri recoge este pensamiento con una gran finura: “La conciencia no es intelección, pero compete esencialmente a toda intelección sentiente. La intelección sentiente es actualidad común, y esta actualidad común es cuando actualidad del inteligir, hace de éste conciencia. Y la conciencia no es primaria y radicalmente *conciencia de* está fundada en la *conciencia en*, y la conciencia en está fundada en el *cum* impresivo de la intelección sentiente”.<sup>(53)</sup>

## **2.2. La actualidad común no es el resultado, sino la raíz de la subjetividad.**

Sujeto y objeto son la consecuencia del trabajo ulterior de la inteligencia. La subjetividad no es sino el carácter en mí de la actualidad, carácter presente en todo acto de actualización de la inteligencia sentiente; es la apertura al “ámbito de mí”.

“Objeto” no sería sino un descubrimiento más pleno y una conceptualización de la actualidad de lo inteligido siendo en mí y distinto de mi realidad intelectual. “Sujeto” actualidad de la intelección sentiente siendo en mí pero que no es distinto de la realidad intelectual.

“Sujeto y objeto se fundan en la actualidad común de la intelección sentiente y no al revés”.<sup>(54)</sup>

## **III.3. La actualidad común, fundamento de los modos ulteriores de la intelección.**

La aprehensión de la realidad es el acto primario, elemental, exclusivo y más radical del inteligir sentiente.

En la obra *Inteligencia Sentiente* avanza en estas dos direcciones: 1ª) la inteligencia sentiente en tanto que trascendental o abierta es el *modo primario* de intelección, 2ª) que estos modos ulteriores son dos: *logos* y *razón*.

Lo real es el objeto formal propio del inteligir, esto quiere decir

(52) IR 161-163; SE 27-29.

(53) IR 163.

(54) IR 165.

que la inteligencia misma queda determinada por la realidad, caracterizada por la "respectividad", y esto no es otra cosa sino un estar aprehensivamente en la realidad "La unidad intrínseca y formal de aquellos tres momentos (sentir lo real, mera actualización, instalación) es lo que constituye la inteligencia sentiente".<sup>(55)</sup>

Si la intelección sentiente está trascendentalmente abierta a otras intelecciones, ello se debe a la apertura trascendental de la realidad actualizada en la inteligencia.

"Lo real trascendentalmente abierto en *hacia* es lo que inexorablemente determina los modos de intelección. La cosa real como trascendentalmente abierta *hacia* otra cosa real es justo lo que determina la intelección de lo que aquella cosa es *en realidad*. El *hacia* en sí mismo es solamente un modo de estar presente la realidad. Pero considerando el *hacia* como momento trascendental abierto, entonces determina la intelección de lo que la cosa real es *en realidad*".<sup>(56)</sup>

Aprehender como real y aprehender la cosa real es en realidad dos modos de aprehensión, de los cuales sólo el segundo es posible: 1º) apoyándose en lo real aprehendido solamente como real, 2º) en lo real aprehendido respectivamente *hacia* otras realidades.

Esta intelección de lo que algo es *en realidad* tiene a su vez dos aspectos: uno que Zubiri llama *logos* y otro que llama *razón*.

En el segundo volumen del tríptico, *Inteligencia y Logos*, Zubiri analiza ese modo de intelección que, sobre la base de la aprehensión primordial que nos actualiza las cosas como *reales*, reactualiza en la aprehensión lo que ellas son *en realidad*. Esta afirmación de lo que las cosas son en realidad se efectúa en el juicio. Pero para juzgar lo que es una cosa entre otras, lo primero que debe hacerse es tomar distancia, retraerse y "pararse a considerar" la cosa desde el campo; el resultado es lo que Zubiri llama "simple aprehensión" a diferencia de la "aprehensión primordial", ya estudiada; ahora falta por ver cual es la obra de la razón, que es búsqueda, "intellectus quaerens", su término es el conocimiento, que plantea fundamentalmente tres problemas: "objetualidad", "método" y "verdad racional". Solamente mediante el conocimiento racional adquiere la cosa su condición de "objeto". Los tipos fundamentales de razón son dos: la razón científica, que estudia las cosas en su talidad, y la razón metafísica, que principalmente analiza el orden trascendental.<sup>(57)</sup>

La aprehensión pura y simple de algo como real es en y por sí mismo el *modo primario y primordial* de aprehensión, esto es, la aprehensión primordial de realidad, su carácter, modal propio es la

---

(55) IR 252.

(56) IR 225.

(57) GRACIA, D., *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*, pp. 150-151. 168.

*primariedad.*

Surgen dos cuestiones: 1º) Cuál es el acto constitutivo de la aprehensión primordial de realidad, 2º) cuál es la índole intelectual propia de lo aprehendido en ese acto. El acto constitutivo y el modo de ese acto es la *fijación*, es una intelección atenta. La atención tiene dos momentos: uno es el de la *centración* (lo fijado queda en el centro de la atención), y el otro es el de la *precisión* (lo que no está aprehendido como centro queda al margen de la aprehensión), está co-aprehendido, “imprecisamente”.

En segundo lugar, el modo de inteligir correspondiente a lo real aprehendido “solamente” en y por sí mismo es retención. “Retención” es el significado positivo de “solamente”.

“En la aprehensión primordial de realidad quedamos atentivamente retenidos por lo real en su realidad propia: es la esencia completa de la aprehensión primordial de realidad”.<sup>(58)</sup>

#### **III.4. La verdad real.**

La cosa real, en su estar presente a la inteligencia, se ratifica en su propia realidad. Es lo que Zubiri llama la “fuerza de imposición de lo real”. “Realidad no es fuerza, pero esta fuerza es siempre y sólo un momento trascendental de la realidad como realidad, un momento trascendental del “de suyo”. Lo real por ser real tiene un poder propio: el poder de lo real”<sup>(59)</sup>

Es lo que hace que lo real se *ratifique* en su propia realidad ante la inteligencia, y por ello aparezca siendo de *verdad* lo que es.

### **IV. EL CONCEPTO DE REALIDAD.**

El concepto de realidad depende del modo de entender el acto formal de inteligir.

#### **IV.1. La realidad como de “suyo” y su estructura.**

En la actualidad común la *cosa está* presente a la inteligencia como realidad, como formalidad de suyo, por eso podemos hablar de la realidad en sí misma.

##### **1.1. La realidad como formalidad de suyo.**

La formalidad en la que quedan las cosas en el puro sentir es “estimulidad”. La realidad está presente a la actualidad intelectual como un *prius*, realidad, es en consecuencia idéntico a *de suyo*.

“La realidad es, pues, el carácter o formalidad en que quedan las

cosas al ser actualizadas en la inteligencia, carácter que, sin embargo, pertenece a las cosas y no a la inteligencia. La inteligencia, pues, aprehende la cosa-real como siendo *otra* (independencia respecto al acto aprehensor), ya (*prius* respecto a su actualidad intelectual) y *más* (*no es mero signo para una respuesta*). Y de todo ello se puede concluir que la realidad no es sólo el modo, sino también y sobre todo un momento constitutivo de las cosas mismas".<sup>(60)</sup>

Realidad es formalidad *de suyo*, pero no como un contenido o nota más que vendría a añadirse sino como un modo de presentarse o de estar actualizados esos contenidos.

Lo trascendente a la aprehensión, para designar el concepto de realidad como formalidad, es, pues, el término *reidad*, que no es sino la formalidad *de suyo*. La realidad no es en modo alguno un noumeno en sentido kantiano.

Realidad es formalidad *de suyo*, sea en la impresión, sea allende la impresión. La impresión de realidad tiene un aspecto *modal* y entre los varios modos hay uno especialmente importante el modo *hacia*. No se trata de un ir de lo puramente aprehendido a lo real allende lo aprehendido, sino de un ir de lo real aprehendido a lo real allende.

Realidad no es, pues, nada trascendente a la aprehensión. Pero sería igualmente erróneo afirmar que es algo puramente inmanente y subjetivo. Los conceptos de inmanencia y trascendencia" son en sí mismo ajenos al concepto de realidad.

Sería erróneo pensar que la formalidad de la realidad es algo subjetivo en el sentido de ser sólo función de la aprehensión humana, pero esto no significa que las cosas sean reales por la inteligencia, que la inteligencia sea lo constituyente de la realidad (Hegel), y la razón de ello es que inteligir es mero actualizar, y la actualización nunca es formalmente "actuación".

Todo esto nos permite hablar no sólo de mi impresión de lo real, sino de la *realidad misma* de lo aprehendido en mi aprehensión: realidad es su carácter o formalidad, que es la intelección misma, se muestra como perteneciendo en propio a la cosa inteligida, como siendo un momento de la cosa en y por sí misma.

### 1.2. La estructura del de suyo.

La trascendentalidad no es mera universalidad conceptiva, sino "comunicación extensiva" real: "el *trans* de la trascendentalidad es

(60) IR 193; GARRIDO ZARAGOZA, J.J., *Fundamentos noéticos de la Metafísica de Zubiri*, p. 75; para un estudio pormenorizado del concepto *de suyo*. Cfr. BACIERO, C., *Conceptualización metafísica del de suyo*" en: *Realistas*, II (1976) 313-350.

un *ex*, el *ex* de la formalidad de lo real".<sup>(61)</sup>

Este carácter trascendental de lo real funda los diversos momentos que constituyen la estructura del de *suyo*. En primer lugar el momento de *apertura*. La "mismidad" es una "comunicación de realidad" una "reificación". "Realidad no es, pues, un carácter ya concluso, sino que es formalidad abierta".<sup>(62)</sup>

Esta apertura es lo que fundamenta la diversidad y también hace que cada cosa real sea *su* realidad; es decir hace que el de *suyo* sea *suyo*, y también sobre todo por el modo en que estas notas son *suyas*.<sup>(63)</sup>

Es el modo de ser que Zubiri llama *vida*: la vida es un modo de autoposesión, esto es, ser en realidad y sentirse un *autós*. Finalmente está el hombre, que no solamente posee algo, *autós*, sino algo que es *autós* de un modo diferente: no es solamente *realidad* propia, sino *su propia realidad*.

La realidad en su momento de apertura determina la *suidad*; cada cosa real tiene una determinada "forma de realidad" y un "modo de ser real". La realidad es, pues, formalmente *suidad*.

Zubiri dice que la apertura trascendental de la realidad hacia sí misma es la *respectividad*.

La relación trascendental es, *entidad relativa*; en las tres clases de relaciones (categorial, constitutiva y trascendental) hay una jerarquía fundante: la categorial se apoya en la constitutiva, y ésta a su vez en la trascendental, pero hay que dejar claro que la *respectividad* no es ni relación categorial, ni relación constitutiva, ni relación trascendental, ¿qué es pues?, la *respectividad* no es otra cosa que la *apertura trascendental* de la realidad misma; consiste fundamental y primariamente en la intrínseca y formal apertura del momento de realidad, independientemente de que existan una o varias realidades.

La cosa real es, en cierto modo, más que sí misma: no sólo es *suidad*, sino apertura de la realidad, realidad abierta como realidad sin más.

La *respectividad* también tiene una dimensión *mundanal*; la mundanidad como un momento del ser *de suyo*.

La *instauración* de la cosa real en el mundo tiene diversas figuras; como parte *suya*, su figura de realidad personal en el mundo no es integración, sino *absolutización*, el hombre no se halla integrado ni como parte física, ni como momento dialéctico (Hegel hacía del

(61) IR 118.

(62) IR 119; sobre la función trascendental y la estructura trascendental por ella determinada. Cfr. SE 424-426, 491. Sobre este concepto. Cfr. DEL CAMPO, A., "La función trascendental en la filosofía de Zubiri" en: *Realistas*, I (1974) 141-157.

(63) IR 210-211; SE 485-487; RR 28.

hombre, espíritu individual, un momento dialéctico del Espíritu Absoluto).

La realidad es formalidad de suyo, y esta formalidad en cuanto tal es trascendental. Tiene cuatro momentos: es *apertura*, y por eso es *respectividad* a aquello que está abierto. Esta respectividad a su vez es apertura, hacia el contenido real de la cosa misma, *suidad* y apertura pura y simple al mundo. Apertura, respectividad, suidad y mundanidad son los cuatro momentos estructurales y trascendentales de la formalidad de realidad.

#### IV.2. Poder y fuerza, dos momentos de la formalidad de realidad.

Son el momento del *poder de la realidad* y el momento de la *fuerza de la realidad*. La trascendencia de lo real que determina y funda esos dos momentos constitutivos de lo real es a lo que Zubiri llama *poder y fuerza*.

“El poder metafísico es la dominancia de lo real en tanto que real. Lo real, por ser real, tiene su poder propio: es el poder de lo real. Es la dominancia del momento de realidad sobre su contenido”.<sup>(64)</sup>

Lo real abierto hacia otras cosas reales es la respectividad “remite”, en lenguaje vulgar *fuerza de las cosas* y que no es sino la “fuerza de imposición” de la realidad misma. “Realidad no es fuerza, pero esta fuerza es siempre y sólo un momento de la realidad como realidad, un momento trascendental del *de suyo*”.<sup>(65)</sup>

*Poder y fuerza* son dos dimensiones distintas de la realidad en su carácter de apertura trascendental. “Nuda realidad”, “poder” y “fuerza” que atañen a toda la concepción de la realidad en cualquier nivel histórico que se la considere ha dado lugar a desarrollos muy diversos, debido a la preeminencia de unos aspectos sobre otros.

#### IV.3. La realidad y lo real.

Según Zubiri la filosofía moderna se ha basado en cuatro falsas sustantivaciones: el espacio, el tiempo, la conciencia y el ser (esta última se ha llevado a cabo con Heidegger).<sup>(66)</sup> No sería conveniente postular otra nueva sustantivación de la realidad; por eso hay que decir que la realidad no es nada al margen de las cosas reales, no es nada distinto de lo real: es un mero carácter de las cosas, el carácter *de suyo*. En cuanto idéntico a *lo real* puede decirse que la realidad tiene *sustantividad*. Lo real no es ni sustancialidad, ni objetualidad, sino “sustantividad”. “Sustantividad es formalmente suficiencia

(64) IR 198.

(65) RR 197-198; SE 510-511.

(66) IR 206-207; ZUBIRI, X., “prólogo a la edición inglesa de NHD” publicado póstumamente con el título: “Dos etapas” en: *Revista de Occidente* 32 (1984), 43-50. Cfr. especialmente la p. 48.

constitucional, suficiencia para ser de suyo".<sup>(67)</sup>

La sustantividad no es el conjunto de las notas, Zubiri lo llama estado constructo: cada nota es un momento constructo del conjunto, es nota-de-conjunto, esto hace del conjunto un verdadero *sistema*: unidad posicional y constructa de notas. Y lo real es "sistema sustantivo" y su unidad "unidad constructa".

La unidad del sistema constituye la *interioridad* del mismo, su *intus*. Las notas son *proyección* de la unidad, su *exterioridad*. La plasmación de la unidad tiene dos aspectos: por uno en sus notas (interioridad), las notas en su estructura del contenido mismo, pero por otro, la interioridad está *actualizada* en las notas en que se plasma. *Dimensión* es la actualidad de la interioridad, y las dimensiones de las cosas reales son tres: *totalidad, coherencia, duratividad*; son tres momentos de lo aprehendido mismo en su primordial aprehensión.

Ahora voy a ver que entiende Zubiri por *real* y *realidad* como conceptos básicos de su filosofía; lo real como sustantividad sistemática, es decir estructural y dimensional. "Realidad es, pues, formalidad de suyo, el carácter en que quedan las cosas en la actualidad intelectual; las cosas en tanto que aprehendidas como reales, son lo *real*. Y sólo lo *real* es sustantivo. La realidad como formalidad carece de sustantividad".<sup>(68)</sup>

#### IV.4. El saber metafísico.

##### 4.1. Primera condición del saber metafísico: la prioridad fundante de lo real.

La realidad es formalidad de suyo. Las cosas son actuales en la inteligencia como siendo *de suyo* lo que *ya* son (*prius*) antes de su actualidad intelectual. Las cosas se aprehenden como reales *en* la inteligencia pero no son reales *por* la inteligencia.

Es posible un conocimiento del fundamento de la realidad, y no es otro que la *esencia* como momento individual y estructurante de lo real o sustantividad. La metafísica como saber acerca de la esencia posible, porque la inteligencia aprehende las cosas como *ya* reales.

##### 4.2. La segunda condición del saber metafísico: la respectividad de lo real.

La intelección de lo real con respecto a otras realidades es lo que Zubiri llama *logos*, la intelección de lo real con relación a la realidad misma es lo que llama *razón*.

Así la realidad respectivamente aprehendida es lo que hace que

(67) IR 202, más amplio en SE 109-112, 135-176.

(68) GARRIDO ZARAGOZA, J.J., *Fundamentos noéticos de la Metafísica de Zubiri*, p. 94.

el inteligir se “module” en logos y razón que no son dos actos superpuestos, sino que “El conocimiento es la culminación de logos y razón. El conocimiento metafísico es obra de la *razón* (busca el porqué de la realidad) apoyada en el *logos* que nos permite discernir unas cosas de otras, delimitarlas y captar su “mismidad”.<sup>(69)</sup>

#### 4.3. Insuficiencia y limitación de la aprehensión de lo real.

La insuficiencia de nuestro conocimiento es lo que empuja a la inteligencia a una intelección más rica y más profunda<sup>(70)</sup> porque estamos instalados en la realidad como un *prius* y porque lo real mismo es aprehendido *respectivamente*.

El principio estructural de la realidad es la esencia. La esencia es, en consecuencia, el objeto del saber metafísico. Debemos buscar la razón de lo real en su dimensión talitiva y en su dimensión trascendental.

### V. APENDICE FINAL.

1.) Zubiri representa una nuevas vías del pensamiento filosófico español; desde un conocimiento serio de la ciencia contemporánea y de la filosofía, discípulo de Ortega, lleva a cabo una permanente lucha con la dificultad del lenguaje para *repensar* y *modelar* los términos filosóficos (noología, mismidad, suidad, talidad, de suyo, reismo, realidad, noergia, respectividad, en propio, habilidad, inteligir, estímúlica, religación, etc., son algunos ejemplos).

2.) Es también un *diálogo crítico* con la filosofía anterior, que se manifiesta por ejemplo en su radical oposición al cosismo y en el desvelamiento de las *sustantivizaciones*; el espacio, el tiempo, la conciencia y el ser que esconde la filosofía moderna.

Denuncia la identificación entre *conciencia* y *conciencia de*, o la de *intelección* y *conciencia* que considera un craso error de la filosofía moderna.

Hay en su filosofía un esfuerzo por de-cosificar los conceptos.

3.) Intenta resaltar el valor central del hombre en la filosofía, a través de caminos difíciles y tortuosos. Este artículo podría haber llevado como título: “Hombre y mundo, su articulación cognitiva en X. Zubiri”.

4.) Es permanente en el pensamiento zubiriano su afán por superar las *dicotomías* y *dualismos* (alma-cuerpo; intelección-percepción; inteligencia-razón) en los que se enreda la filosofía desde sus orígenes.

Con razón a su muerte (acaecida en el silencio, como transcurrió el resto de su vida), algunos exclamaron “ha muerto el último metafísico español”, “el metafísico del siglo XX”.

(69) *Ibíd.*, p. 95; IR 14.

(70) IR 133, 249, 266-267.

## VI. BIBLIOGRAFIA

### VI.1. Escritos de Zubiri.

#### 1.1. Libros.

*Le problème de l'objectivité d'après*, Ed. Husserl (Tesina de Licenciatura en el Instituto Superior de Filosofía de Lovaina. Inédito). 1921-1922; 53 págs.

*Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, (Tesis doctoral en Madrid). Madrid, Rev. de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1923; 189 págs.

*Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid. Ed. Nacional. 1944 (5ª ed. 1963); XI, 483 págs.

*Sobre la esencia*, Madrid. Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1962; 521 págs.

*Cinco lecciones de filosofía*, Madrid. Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963; 284 págs. (3ª ed. en Alianza. Ed., 1980, IV, 277 págs.).

*Reflexiones teológicas sobre la Eucaristía*, Deusto-Bilbao, 1980; 27 págs.

*Inteligencia y Realidad*, Madrid, Alianza Editorial y Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1984, pp. 314.

*Inteligencia y Logos*, Madrid, Alianza Editorial y Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1982, pp. 398.

*Inteligencia y Razón*, Madrid, Alianza Editorial y Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1983, pp. 354.

*El hombre y Dios*, Madrid, Alianza Editorial y Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1984, pp. 386 (obra póstuma publicada con la supervisión de su discípulo Ignacio Ellacuría).

*Sobre el hombre*, Madrid, Alianza Editorial y Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1986, pp. 709 (publicada por Ignacio Ellacuría).

#### VI.1.2. Artículos y trabajos menores.

*Brentano*: Recensión de la edición española de la Psicología de F. Brentano, en *Revista de Occidente*, 42 (1926), 403-408.

*Sobre el problema de la filosofía*, en *Revista de Occidente*, 115 (1933), 51-80 y 118 (1933), 83-117.

*Hegel y el problema metafísico*, en *Cruz y Raya*, 1 (1933), 11-40 (recogido en *Naturaleza, Historia, Dios*, 223-242).

*La idea de naturaleza: la nueva física*, en *Cruz y Raya*, 10 (1934), 7-94 (recogido en *Naturaleza, Historia, Dios*, 243-304).

*Filosofía y Metafísica*, en *Cruz y Raya*, 30 (1935), 7-60 (recogido parcialmente en *Naturaleza, Historia, Dios*, 97-106 y 119-122).

*En torno al problema de Dios*, en *Revista de Occidente*, 149 (1935), 129-159 (recogido en *Naturaleza, Historia, Dios*, 361-398).

*Note sur la philosophie de la religion*, en Bulletin de l'Institut Catholique de Paris, vol. 28, n.º10 (1937), 334-341.

*Sócrates y la sabiduría griega*, en Escorial, 2 (1940), 187-226 (recogido en Naturaleza, Historia, Dios, 149-222).

*Ciencia y realidad*, en Escorial, 10 (1941), 177-210 (recogido en Naturaleza, Historia, Dios, 61-95).

*El acontecer humano. Grecia y la pervivencia del pasado filosófico*, en Escorial, 23 (1942), 101-132 (recogido en Naturaleza, Historia, Dios, 305-340).

*El problema del hombre*, en Índice, 120 (1959), 3-4.

*El hombre, realidad personal*, en Revista de Occidente, 2ª ép., 1 (1963), 5-29.

*Introducción al problema de Dios* (1963), en Naturaleza, Historia, Dios, 5º ed. (1963), 343-360.

*El origen del hombre*, en Revista de Occidente, 2º ép., 17 (1964), 146-173.

*Transcendencia y física*, en Gran Enciclopedia del Mundo, Bilbao, Durván, 1964, t. 18, 419-424.

*Zurvanismo*, en Gran Enciclopedia del Mundo, Bilbao, Durván, 1964, t. 19, 485-6.

*Notas sobre la inteligencia humana* en Asclepio, XVIII-XIX (1966-67), 341-353.

*El hombre y su cuerpo*, en Asclepio, XXV (1973), 3-15.

*La dimensión histórica del ser humano*, en Realitas, I (1974), 11-69.

*El problema teológico del hombre*, en Teología y mundo contemporáneo. Madrid, Cristiandad, 1975, 55-64.

*El concepto descriptivo de tiempo*, en Realitas, II (1976), 7-47.

*La respectividad de lo real*, en Realitas, III-IV (1976-1979), 13-43.

Prólogo a *Fenomenología del Espíritu*, de G. W. Hegel. Madrid, Rev. de Occidente, 1935, IX-XVI.

Prólogo a la *Historia de la filosofía*, de J. Marías (recogido parcialmente en Naturaleza, Historia, Dios, 107-118, bajo el título: "La filosofía y su historia").

Prólogo al libro *Misterio Trinitario y existencia humana*, de O. González, Madrid, Rialp, 1965, X-XIV.

Prólogo al libro *Teología y antropología*, Madrid, Ed. Moneda y Crédito, 1967. VII-VIII.

Prólogo a la edición inglesa de *Naturaleza, Historia, Dios*, publicado en *Ya* el 16-XII-1980.