



<b>CAPÍTULO SEGUNDO. EL ANÁLISIS DE LA REALIDAD DE X. ZUBIRI</b>	<b>97</b>
<b>1. La filosofía de la realidad de X. Zubiri</b> .....	<b>97</b>
1.1. <i>Evolución de la filosofía de la realidad de X. Zubiri</i> .....	99
1.1.1. Momento fenomenológico y momento ontológico .....	101
1.1.2. Momento metafísico .....	103
1.2. <i>La realidad</i> .....	105
1.3. <i>La antropología</i> .....	108
1.4. <i>La moral</i> .....	111
<b>2. El análisis de la Realidad de X. Zubiri</b> .....	<b>112</b>
2.1. <i>Aprehensión primordial de realidad</i> .....	113
2.2. <i>Logos sentiente</i> .....	114
2.3. <i>La razón sentiente</i> .....	115
<b>3. Relevancia del análisis zubiriano para la justificación de la acción de realidad</b> .....	<b>116</b>

## CAPÍTULO SEGUNDO

### EL ANÁLISIS DE LA REALIDAD DE X. ZUBIRI

En el intento de dar respuesta a los interrogantes planteados a la propuesta de la *acción racional* de J. Finnis, este capítulo introduce la filosofía de X. Zubiri. En primer lugar, su filosofía se pretende como filosofía de la realidad. La realidad es la fuente de toda moral, antropología y filosofía. En segundo lugar, en sentido estricto, previo a toda búsqueda filosófica del fundamento, se encuentra el momento analítico del logos que se mueve en el campo de la realidad, pero que no es marcha hacia dicho fundamento. En un movimiento de *retracción y reversión*, X. Zubiri analiza la inteligencia humana como inteligencia sentiente de realidad. Un análisis que permite responder a las preguntas pendientes de la propuesta finnisiana. Un análisis que demanda la elaboración de una articulación integradora de la justificación de J. Finnis.

#### 1. LA FILOSOFÍA DE LA REALIDAD DE X. ZUBIRI

Los interrogantes planteados a la propuesta de fundamentación de los DH de J. Finnis <sup>1</sup> pueden encontrar respuesta en la filosofía de la realidad de X. Zubiri <sup>2</sup>. El análisis maduro zubiriano de la realidad es cada vez más conocido en el ámbito general de la filosofía, sin embargo, con relación al ámbito de la

<sup>1</sup> La propuesta de Finnis opta por una autonomía del Dn desde una 'fenomenología descriptiva de la moralidad interna de la acción'. La pregunta que surge es respecto a la posibilidad de hacerlo sin un análisis de la realidad (metafísica intramundana), como ha señalado J. SHEARMUR en *Natural Law without Methaphysics?: The Case of John Finnis*: Cleveland State Law Review 38 (1990) 129.

<sup>2</sup> José Xavier Zubiri Apalategui nace el 4 de diciembre de 1898 en San Sebastián (España). Durante 1905-1915 completa los estudios primarios y secundarios en el Colegio de Santa María (San Sebastián). Terminado el bachillerato en el Instituto de Enseñanza Media de San Sebastián, se traslada a Madrid donde estudia filosofía y teología en el Seminario Conciliar entre 1915-1919. Asiste también a la Universidad Central y allí conoce a José Ortega y Gasset a comienzos de 1919. Entre 1920-1921, estudia filosofía en el Instituto Superior de Filosofía de la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica) donde se licencia tras elaborar su memoria *Le problème de l'objectivité d'après Ed. Husserl, I: La logique pure*. En Roma, el 11 de noviembre de 1920 obtiene el título de doctor en Teología, en el Collegium Theologicum Romanae

filosofía jurídica su presencia se encuentra prácticamente en gestación<sup>3</sup>. Entre algunas de las causas que pueden explicar el hecho cabe mencionar: A) El desconocimiento en el ámbito filosófico-jurídico de la obra madura de X. Zubiri (la trilogía: *Inteligencia sentiente*, *Inteligencia y logos*, e *Inteligencia y razón*); además de que muchos de sus escritos están viendo la luz recién

Universitatis. El 21 de mayo de 1921, en la Universidad Central de Madrid, lee su tesis doctoral *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, dirigida por José Ortega y Gasset, y que publicará en 1923. El 22 de septiembre de 1921 es ordenado sacerdote en Pamplona. En 1926 obtiene la cátedra de Historia de la Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Entre 1928-1930 asiste a los cursos de Husserl y Heidegger en Friburgo. En 1931, en Berlín, entra en relación con N. Hartmann, Guardini, Planck, Schrödinger y Einstein, Köhler y W. Jaeger. También conocerá en Berlín a Carmen Castro Madinaveitia, hija de Américo Castro, y con quien se casará en Roma el 23 de marzo de 1936, después de conseguir la secularización. En 1931 X. Zubiri vuelve a España reincorporándose en su cátedra, y cofundando la Universidad Menéndez Pelayo. En 1935 viaja a Roma a estudiar sumerio. En 1937, incómodos en Roma por las repercusiones de la guerra civil que había estallado en España en 1936, junto a su esposa, se desplaza a París, donde entra en relación con De Broglie, los Joliot-Curie, Benveniste, Maritain –a quien había conocido en la Universidad de Verano de Santander–, Dhorme, Laporte, De Menasce O. P. y Labat. El 2 de septiembre de 1939 vuelve a Madrid, pero la presión del obispo Eijo y Garay, por su condición de sacerdote secularizado, le fuerza a trasladarse a Barcelona, donde ejerce como profesor hasta final del curso 1941-1942. Cuestionado por su falta de adhesión al régimen vuelve a Madrid, solicita una excedencia administrativa, abandona definitivamente la universidad, y se exilia interiormente dedicándose a sus cursos privados y traducciones. En 1944 publica *Naturaleza Historia, Dios*; en 1946 viaja a los Estados Unidos e imparte una conferencia sobre *Lo real en matemáticas*, en la Universidad de Princeton (New Jersey). En 1947, junto a Juan Lladó, funda la *Sociedad de Estudios y Publicaciones*, donde en 1971 se creará el ‘Seminario Xavier Zubiri’. En 1962 publica *Sobre la esencia*, en 1963 publica *Cinco lecciones de filosofía*. En 1979, junto a Pedro Laín Entralgo, es condecorado por la República Federal Alemana. En 1980 publica *Inteligencia sentiente*, y recibe el Doctorado *Honoris Causa* de Teología en la Universidad de Deusto; en 1982 publica *Inteligencia y logos*, y recibe junto a Severo Ochoa el premio ‘Ramón y Cajal’ a la investigación científica. En 1983, publica *Inteligencia y razón*, y comienza la revisión definitiva de *El hombre y Dios*, cuando el 21 de septiembre de 1983 fallece en Madrid. Por propia decisión, X. Zubiri es enterrado en el cementerio civil junto a su suegro, el intelectual heterodoxo Américo Castro. Algunas de sus obras inéditas han visto la luz tras su muerte. En 1986 se publica *Sobre el hombre*; en 1989, *Estructura dinámica de la realidad*; en 1992, *Sobre el sentimiento y la volición*; en 1993, *El problema filosófico de la historia de las religiones*; en 1994, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*; en 1996, *Espacio, Tiempo, Materia*; en 1997, *El problema teológico del hombre: Cristianismo*; en 1999, *El hombre y la verdad*. Cf. M. L. ROVALETTI, *Xavier Zubiri o la inteligencia militante*: Sistema 121 (1994) 123-134; 123-124; cf. J. M. SAN BALDOMERO UCAR, *La filosofía de Xavier Zubiri vs. la filosofía griega* [tesis doctoral] (Madrid: UNED, 1998).

<sup>3</sup> Entre algunos de los estudios de las implicaciones de la filosofía zubiriana al mundo del Derecho se encuentran: A. GARCÍA VALDECASAS, *El derecho y el filósofo: Homenaje a Xavier Zubiri* (Madrid: Ed. Revista Alcalá, 1953) 103-109; J.J. GIL CREMADES, *Hombre, sociedad y derecho en la filosofía de Xavier Zubiri*: Anuario de Filosofía del Derecho 10/4 (1963) 147-158; I. PEIDRO PASTOR, *Aplicación al campo jurídico de las ideas de persona, personidad y personalidad de Zubiri*: Anuario de Filosofía del Derecho, *Nueva etapa* 4 (1987) 523-537; M. MAURY BUENDIA, *La dimensión jurídica del hombre. Fundamentación antropológica del concepto radical de derecho desde la filosofía de X. Zubiri*: Burgense 29 (1988) 93-138. Discípulos zubirianos como I. Ellacuría†, D. Gracia y A. González, desde el ámbito de la filosofía y la bioética, están perfilando aplicaciones de la inspiración zubiriana al mundo de los derechos

temente, después de su muerte en 1983. B) El rigor, y la dificultad del lenguaje utilizado por X. Zubiri. C) Y una opción, extendida en ciertos ámbitos iusfilosóficos, por eludir todo aquello relacionado con metafísica.

No es X. Zubiri uno de aquellos filósofos que con su propia filosofía pretende poner fin al ‘hecho aberrante’ de la pluralidad de corrientes filosóficas, y que suelen terminar engrosando el catálogo de las aberraciones filosóficas<sup>4</sup>. Tampoco es un pensador que caiga en el escepticismo. Por el contrario, el pensamiento de X. Zubiri, que nace en la tradición aristotélico-tomista<sup>5</sup> en la que se encuentra J. Finnis, evoluciona hacia su superación en la búsqueda de la verdad<sup>6</sup>, lejos del entendimiento de la filosofía como un mercado de opiniones o combinación ecléctica de las mismas, y que llevan a ninguna parte<sup>7</sup>. Para él, la filosofía<sup>8</sup> es un pensamiento fuerte, sólido y riguroso<sup>9</sup>, perenne<sup>10</sup>, histórico y colectivo de radicalización, en busca de resultados verdaderos. Filosofía que como ‘filosofía primera’ reflexiona sobre el movimiento de partida y se enfrenta con la realidad que siempre se encuentra históricamente encarnada<sup>11</sup>. Desde el atemimiento a la realidad su filosofía pretende moverse en la superación del horizonte filosófico del esencialismo griego: ‘¿qué es el ser?’, y del horizonte filosófico heterónimo cristiano que se extiende desde San Agustín hasta Hegel: ‘¿por qué hay algo y no más bien nada?’<sup>12</sup>

### 1.1. Evolución de la filosofía de la realidad de X. Zubiri

En su búsqueda, Zubiri evoluciona<sup>13</sup>, desde la escolástica a la fenomenología de Husserl, buscando el análisis para poder elaborar la filosofía *perennis*

humanos. Cf. J. A. SENENT DE FRUTOS, *Ellacuría y los derechos humanos* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998); V. THEOTONIO, F. PRIETO, A. GONZÁLEZ, (et. al.): *Los derechos humanos –una reflexión interdisciplinar–* (Seminario de Investigación Francisco Suárez (Córdoba: Publicaciones Etea, 1995).

<sup>4</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Zubiri (1898-1983)* (Madrid: Ediciones del Orto, 1996) 18.

<sup>5</sup> «La filosofía nunca parte de cero y cualquier intento de fundar de nuevo la filosofía no pasará de una actitud inconsistente y estéril. Sólo se entra en la filosofía dentro de una tradición configurada por los esfuerzos y fracasos de los predecesores que han marcado nuestra situación intelectual en una determinada altura histórica», cf. A. PINTOR-RAMOS, *Zubiri (1898-1983)* 19.

<sup>6</sup> Cf. C. BENAVENT, *Xavier Zubiri o el buscador de la verdad*: Crítica 709 (1983) 15-17.

<sup>7</sup> A. GONZÁLEZ, *Estructura de la praxis. Ensayo de filosofía primera* (Madrid, 1997) 11.

<sup>8</sup> Cf. P. CERESO, *Del sentido a la realidad. El giro metafísico en Xavier Zubiri*: VARIOS, *Del sentido a la realidad* (Estudios sobre la filosofía de Zubiri) (Madrid: Editorial Trotta 1995) 221-254; cf. J. CONILL, *Zubiri en el crepúsculo de la metafísica*: VARIOS, *Del sentido a la realidad*, 33-49; cf. T. FOWLER, *Introduction to the Philosophy of Xavier Zubiri*: *Xavier Zubiri Review*, Vol. 1 (1998) 5-16.

<sup>9</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Zubiri (1898-1983)* 22.

<sup>10</sup> A. GONZÁLEZ, *Estructura de la praxis. Ensayo de filosofía primera*, 12s.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>12</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Zubiri (1898-1983)* 20.

<sup>13</sup> Sobre la evolución del pensamiento de Zubiri ver: J. COROMINAS, *Ética Primera. Aportación de X. Zubiri al debate ético contemporáneo* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000)

superadora del realismo ingenuo y del realismo crítico. Zubiri aspira a una filosofía radical que proporcione una orientación de la praxis humana en el

105-197; J.L. ABELLÁN, *La filosofía de Xavier Zubiri*: El pensamiento español de Séneca a Zubiri (Madrid: UNED, 1977) 416-422; J. CONILL SANCHO, *Fenomenología y metafísica (Husserl, Ortega y Zubiri)*: Estudios Filosóficos 38 (1989) 375-390; ID, *Phenomenological paths to metaphysics*: Analecta Husserliana 36 (1991) 259-267; ID, *Por la fenomenología a la metafísica (X. Zubiri)*: El crepúsculo de la Metafísica (Barcelona: Anthropos, 1988) 219-238; ID, *La transformación de la fenomenología en Ortega y Zubiri. La posmodernidad metafísica*: J. SAN MARTÍN (ed.), *Ortega y la fenomenología* (Madrid, 1992) 297-312; I. ELLACURÍA, *El despertar de la Filosofía*: Cultura, sep.-dic. (1956) 13-28; abril-junio (1959) 148-167; ID, *La superación del reduccionismo idealista en Zubiri*: ECA 43 (1988) 633-650; P. GARAGORRI, *Ortega y Zubiri, en un sistema abierto*: Cuadernos Hispanoamericanos 196 (1966) 5-12; ID, *Unamuno, Ortega, Zubiri en la filosofía española* (Madrid: Plenitud, 1968) 163-168; 195-205; 226-228; M. A. GIRALT BERMÚDEZ, *Nuestro homenaje a Xavier Zubiri, Aristóteles moderno*: Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica 21/54 (1983) 157-161; G. GÓMEZ CAMBRES, *Husserl, Heidegger, Zubiri*: Estudio Agustiniano 17 (1982) 277-293; N. GONZÁLEZ CAMINERO, *Unamuno, Ortega y Zubiri vistos en continuidad histórica*: Gregorianum 50 (1969) 263-290; D. GRACIA, *Zubiri y la crisis de la razón*: VARIOS, *La filosofía de Zubiri en el contexto de la crisis europea* (Santiago, 1996) 39-51; ID, *Actualidad de Zubiri. La filosofía como profesión de verdad*: J. I. TELLECHEA IDÍGORAS (ed.), *Zubiri (1898-1983)* (Vitoria, 1984) 73-137; ID, *Xavier Zubiri: Razón y Fe* 208 (1983) 362-373; A. GUY, *L'objectivisme de la substantivité: Zubiri (1898-1983)*: Histoire de la philosophie espagnole (Toulouse 1983) 338-344; A. LÓPEZ QUINTÁS, *Zubiri y la crisis del hombre occidental: Valores de la persona y técnicas educativas*, vol. III (Buenos Aires, 1982) 271-277; ID, *El pensamiento de Xavier Zubiri*: Boletín del Colegio de Doctores y Licenciados en Filosofía, Letras y Ciencias (Madrid, 1983) 28-29; ID, *Significación actual del pensamiento zubiriano*: Cuadernos de Pensamiento 1 (1987) 41-55; ID, *Xavier Zubiri. Su legado intelectual*: Mundo Cristiano 251 (1983) 53-56; ID, *Zubiri y la crisis del hombre actual. Primer libro póstumo de Xavier Zubiri*: Revista Agustiniana 26 (1985) 213-220; J. MARCILLA, *El punto de partida de la filosofía en Xavier Zubiri* [tesis en la Pontificia Universidad Gregoriana] (Roma, 1990); G. MARQUÍNEZ ARGOTE, *Trayectoria filosófica de Xavier Zubiri*: Cuadernos de Filosofía Latinoamericana 17 (1983) 11-23; ID, *Ortega y Zubiri, o la expresión filosófica en España*: Análisis 22/44 (1986) 69-80; ID, *Xavier Zubiri, fuera de la órbita orteguiana*: Revista Javeriana 63/312 (1965) 199-211; ID, *Xavier Zubiri y la escuela de Lovaina*: Cuadernos Salmantinos de Filosofía 12 (1985) 363-382; V. MUÑOZ ALONSO, *La actualidad del pensamiento de Xavier Zubiri*: La Estafeta Literaria 315 (1965) 2 y 36; M. OLIVER MOLERO, *The philosophy of Zubiri as a phenomenological philosophy*: Analecta Husserliana 36 (1991) 361-370; A. PINTOR-RAMOS, *Zubiri y la fenomenología*: Realitas III-IV (Madrid, 1979) 389-565; ID, *Zubiri en el panorama de la filosofía contemporánea*: Zubiri: pensamiento y ciencia. In memoriam. Xavier Zubiri (1898-1983) (Santander, 1983) 9-32; ID, *Heidegger en la filosofía española. La eficacia de Heidegger en las filosofías de Ortega y Zubiri*: Revista de Filosofía (Mexico) 23 (1990) 150-186; ID, *La 'maduración' de Zubiri y la fenomenología*: Naturaleza y Gracia 26 (1979) 299-353; ID, *La filosofía y su historia en Zubiri*: Revista Agustiniana 34 (1993) 267-310; ID, *El magisterio intelectual de Ortega y la filosofía de Zubiri*: Cuadernos Salmantinos de Filosofía 10 (1983) 55-78; ID, *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri* (Salamanca, 1979); ID, *El joven Zubiri: fenomenología y escolástica*: La Ciudad de Dios 199 (1986) 311-326; M. RIAZA, *El enfrentamiento de Zubiri con la fenomenología de Husserl*: Homenaje a Zubiri, vol. II (Madrid: Moneda y Crédito, 1970) 559-584; L. RUBIO, *Reflexiones sobre la filosofía de Xavier Zubiri*: Revista Agustiniana 34 (1993) 195-232; M. C. SÁNCHEZ REY, *El horizonte posthegeliano de la filosofía: Zubiri*: Thémata 9 (1992) 331-359; A. SAVIGNANO, *Il pensiero fenomenologico di Edmund Husserl secondo Xavier Zubiri*: Aquinas 20 (1977) 3-42; M. TORREVEJANO, *En torno al sentido epistemológico de la filosofía de Zubiri*: La filosofía de Zubiri en el contexto de la crisis europea (Santiago, 1996) 129-165.

mundo, fundamentadora de todos los saberes y todas las ciencias <sup>14</sup>. Se plantea superar las reductivas interpretaciones del hombre y, en su intento, pasa por tres momentos: fenomenológico, ontológico y metafísico. Como señala A. Pintor-Ramos, ‘la inspiración común’ de las dos primeras etapas es presentada por Zubiri como una meditación y prolongación, respectivamente, de las filosofías de Husserl y de Heidegger, no sin reservas y matices de importancia en ambos casos. La tercera y definitiva etapa es su creación original <sup>15</sup>.

### 1.1.1. Momento fenomenológico y momento ontológico

En la filosofía de X. Zubiri, la etapa que se extiende desde 1921 hasta 1944 se caracteriza por ser una filosofía de las cosas. Hasta 1928 es la fenomenología el movimiento que abre la puerta de la realidad. La obra más importante es *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, publicada en 1923. Es una filosofía de las cosas y no sólo una teoría del conocimiento <sup>16</sup>. La fenomenología había tenido el cometido de aprehender el contenido de las cosas, y promover el libre ejercicio del filosofar frente a toda servidumbre psicológica o científica. Esta renovación será decisiva para él. Sin embargo, respecto a la pregunta por lo que son las cosas sobre las que se filosofa, la respuesta de la fenomenología –las cosas eran el correlato objetivo e ideal de la conciencia– siempre le pareció insuficiente. Las cosas no son meras objetividades, sino cosas dotadas de una propia estructura entitativa (NHD 13-14 ) <sup>17</sup>.

Siguiendo a A. Pintor-Ramos, cabe hablar de una etapa fenomenológico-objetivista, cuya justificación conceptual arranca de la fenomenología del Husserl de *Investigaciones lógicas*, y se encamina hacia una interpretación objetivista. Desde aquí se entabla el diálogo crítico con el ‘idealismo’, en sentido general. Zubiri lo critica como subjetivismo, el cual, desde el extremo del psicologismo, reduce las objetividades a meros contenidos de conciencia <sup>18</sup>. En este momento, Zubiri se ha embarcado ya en la aventura de vencer la dualidad clásica inteligencia-sentidos en una síntesis armónica <sup>19</sup>.

X. Zubiri piensa que la renovación filosófica viene por un estudio fenomenológico de la conciencia que supere el prejuicio moderno que ha convertido a los objetos en contenidos de la misma <sup>20</sup>. En su búsqueda, Zubiri dialoga con

<sup>14</sup> A. GONZÁLEZ, *Hacia una filosofía primera de la praxis*, 343.

<sup>15</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y verdad (Las bases de la filosofía de Zubiri)* (Salamanca, 1994) 33.

<sup>16</sup> J. COROMINAS, o. c., 112-126.

<sup>17</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y verdad*..., 36.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 38.

<sup>19</sup> Cf. R. ANTOLÍNEZ CAMARGO, *¿Por qué es importante educar los sentidos? Una respuesta desde el pensamiento de X. Zubiri*; *Análisis* 25/48 (1988) 305-313.

<sup>20</sup> A. GONZÁLEZ, *Un solo mundo, la relevancia de Zubiri para la teoría social* [tesis doctoral en la Universidad Pontificia Comillas] (Madrid, 1995) 61.

Ortega y Gasset, quien intenta construir un sistema asentado en 'la razón vital', en la 'salvación' racional de la vida por la fenomenología <sup>21</sup>. Con el método fenomenológico se abre, en primer lugar, a una *mera descripción* de los objetos como primera condición de posteriores explicaciones sobre su existencia <sup>22</sup> (cf. TFJ 40-50). Y en segundo lugar, Zubiri, pretenderá superar la tesis que sostiene que los objetos son contenidos de conciencia y la tesis de mantener que el sujeto es conciencia de esos contenidos, puesto que lo único que está inmediatamente dado y que constituye el principio de todos los principios no es el sujeto ni es el objeto, sino la relación de conciencia (cf. TFJ 111) <sup>23</sup>. Ahora bien, compartiendo las críticas fenomenológicas a los presupuestos subjetivistas de la filosofía moderna, sin embargo, Zubiri toma distancia de la concepción fenomenológica como idealismo trascendental. En él, la intencionalidad no tiene carácter constituyente como ocurre en Husserl <sup>24</sup>. Por otro lado, como subraya A. González, Zubiri evitará el solipsismo de Husserl, quien fundamenta la intersubjetividad trascendental en el ego y no es la experiencia originaria del 'nosotros' del mundo de la vida <sup>25</sup>. Con todo, el descubrimiento filosófico de la fenomenología es clave en Zubiri para posibilitarle su búsqueda más radical <sup>26</sup>:

«Lo único que tiene que decir la filosofía de hoy es justamente que las cosas son algo independiente de la conciencia. Brentano ha sido el primero que tuvo la audacia de afirmarlo a propósito del ser intencional. Llegar por su medio al ser real, al ser en cuanto tal, he aquí la enorme tarea que pesa sobre el alma contemporánea» (PB 408; cf. POH 8) .

El momento ontológico en Zubiri supone una radicalización de los problemas tratados en la etapa fenomenológica bajo un nuevo análisis <sup>27</sup>. A partir de 1928, él integra la descripción de los objetos conscientes en la búsqueda de la estructura entitativa de las cosas como verdad de lo real. La cuestión del 'sentido del ser' es la inspiración de este momento <sup>28</sup>, influido por *Ser y tiempo* del primer Heidegger. La crítica sigue siendo el idealismo o 'ideísmo' en terminología de Zubiri (cf. NHD 74, 86) <sup>29</sup>. A partir de este momento, los caminos de Heidegger y Zubiri se distancian <sup>30</sup>, negando éste que sólo exista ser en el Da-sein, porque la realidad no es un tipo de ser, sino que al revés, 'ser' es algo

<sup>21</sup> Cf. J. CONILL SANCHO, *La transformación de la fenomenología en Ortega y Zubiri: La posmodernidad metafísica*, 297-312.

<sup>22</sup> A. GONZÁLEZ, *Un solo mundo...*, 61.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 62.

<sup>24</sup> Cf. A. PINTOR-RAMOS, *Zubiri y la fenomenología: Realitas III-IV* (Madrid, 1979) 551-565.

<sup>25</sup> A. GONZÁLEZ, *Un solo mundo...*, 87.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 61.

<sup>27</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y verdad...*, 39.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 40.

<sup>29</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y verdad...*, 51.

<sup>30</sup> Cf. J. E. RIVERA, *La crítica de Zubiri a Heidegger*: *Revista de Filosofía* 11 (1964) 41-66.

fundado en la realidad. El ser se da al dejar a la cosa en su realidad, pero no es la realidad misma (SE 446-7).

### 1.1.2. Momento metafísico

El momento metafísico significa el desarrollo de la madurez filosófica de Zubiri <sup>31</sup>. En 1944 se inicia una labor fecunda que dura hasta su muerte. La clave del análisis de esta etapa final es el acercamiento a las cosas ni como objetividad ni como entidades, sino como realidad <sup>32</sup>.

De este momento podemos señalar dos pasos relevantes. El primero comienza en 1944 y se extiende hasta la publicación de *Sobre la esencia* en 1962. El análisis se centra en formas concretas de realidad. Como dice A. Pintor-Ramos, 'la' realidad misma queda como horizonte de fondo en relativa lejanía <sup>33</sup>. El movimiento en el campo del análisis zubiriano avanza un segundo paso, de plena madurez, cuando acomete la realidad misma en 1962 con la publicación de *Sobre la esencia*, y culmina con la trilogía: *Inteligencia sentiente*, *Inteligencia y logos* e *Inteligencia y razón* entre 1980-1983. La pregunta: ¿qué son las cosas como realidad? es la clave de un esfuerzo intelectual superador de la supeditación del sujeto al objeto (Aristóteles), o del objeto al sujeto (Kant) <sup>34</sup>. La superación ocurre en la reflexión del sentir; en un sensismo hiperrealista donde la realidad se hace presente de un modo 'sui generis'. Por la impresión, Zubiri cree superar la dicotomía entre el realismo y el idealismo. En la impresión se nos hace patente la realidad de momento. En ese sentir de la impresión tenemos la realidad de la verdad pero no la realidad verdadera. Ahora bien, es posible el paso a la realidad verdadera desde y en el sentir; penetrar en la ontología desde la búsqueda de lo real y verdadero de 'estos infalibles y elementales sentires para, ateniéndose a su infalible verdad, tener la realidad verdadera de las cosas' (FM 52-3). En esta etapa de metafísica intramundana, el análisis se mueve en una filosofía que no es de la subjetividad, ni de la conciencia intencional; ni del ser, ni de la existencia como modo de ser del hombre; ni de totalidad clausurada, mundial o lógica, ni de la alteridad humana, sino en una filosofía que es de *la realidad actualizada en acción*; de la alteridad irreductible e insuperable de una formalidad que es de realidad; de la alteridad toda de la realidad mundial y humana; de la realidad aprehendida en la acción primigenia de la 'aprehensión-de-realidad'. Nos

<sup>31</sup> Cf. J. COROMINAS, *o. c.*, 127-197.

<sup>32</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y verdad...*, 53.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 54.

<sup>34</sup> Ver: J. CASADO LAMOCA, *El diálogo de Zubiri con Kant acerca de la estructura del sentir humano* [tesis en la Facultad de filosofía y ciencias de la Educación. Sección Filosofía. Universidad Complutense de Madrid] (Madrid, 1986); J. LUENGO RUBALCABA, *Zubiri y Kant: entre el fenómeno y la realidad*: Letras de Deusto, vol. 26, nº 71 (1996) 133-150; M. RÍAZA, *Una línea de experiencia que pasa por Kant*: Realitas. 1. Trabajos, 1972-1973 (Madrid, 1974) 399-436.

movemos en una filosofía que es primera; que es de la praxis<sup>35</sup> de la acción radical humana<sup>36</sup>.

Como ha señalado A. Pintor-Ramos, en este momento, el diálogo crítico no es con el idealismo ni conciencismo, sino con la inteligencia concipiente. La inteligencia concipiente acaba en una 'logificación de la inteligencia' y una 'entificación de la realidad'. La acción de realidad zubiriana lo analiza y supone la 'destrucción' de la historia de la ontología<sup>37</sup>.

Como hemos indicado, esta última etapa está marcada por la revolución de *Inteligencia sentiente*<sup>38</sup>. Una revolución que no sólo afecta a la intelección sino a la volición y al sentimiento. La relación entre los tres momentos quedó como una tarea pendiente en X. Zubiri. Aunque en su análisis se centró en la intelección, cabe hacer lo propio con el sentimiento y la volición como prolongación de su pensamiento<sup>39</sup>. En la actualización de la realidad existen otros momentos que el específicamente intelectual. Voluntad tendente y sentimiento afectante<sup>40</sup>, junto a la intelección sentiente, se integran como momentos de la acción de realidad (ARE)<sup>41</sup>. Así, por ejemplo, cuando X. Zubiri afirma que '*sólo porque hay impresión de realidad hay sentimiento y volición*' (IRE 283), no estamos ante la clásica afirmación del 'intelectualismo' (SH 412)<sup>42</sup>, sino que en el movimiento del logos (Cap. III § 5.1.1.B) y la razón (Cap. III § 5.1.1.C) se necesita la decisión de la libertad. Por ello Zubiri afirma que '*en buena medida, la intelección diferencial de lo que algo es en realidad es una intelección libre*' (IL 66). Una razón de libertad que busca la ultimidad de lo real 'arrastrada' por la 'voluntad de verdad' (HD 224ss). Cabe, pues, una integración de la filosofía de Zubiri como prolongación de su pensamiento, en la senda de la fundamentación biológica de la ética de I. Ellacuría, de la protomoral de D. Gracia, de la ética de la res-

<sup>35</sup> Sobre el tema ver: M. DOMÍNGUEZ MIRANDA, *Aproximaciones al concepto de praxis en Ignacio Ellacuría*: Universitas Philosophica 21 (Santa Fe de Bogotá, Colombia) (1993) 41-47; A. GONZÁLEZ, *El hombre en el pensamiento de la praxis*: ECA 42/ 459-460 (1987) 57-87; ID, *Hacia una filosofía primera de la praxis*: Mundialización y Liberación, II Encuentro Mesoamericano de Filosofía (Managua, 1996) 327-358; ID, *Introducción a la práctica de la filosofía. Texto de iniciación* (San Salvador, 1989); F. NIÑO MESA, *La praxis histórica de la liberación desde el pensamiento de Xavier Zubiri*: Cuadernos salmantinos de filosofía XX (1993) 263-291; Análisis 55 (Bogotá) (1993) 189-222, se cita por esta última.

<sup>36</sup> A. GONZÁLEZ, *Un solo mundo...*, 212.

<sup>37</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y verdad...*, 55.

<sup>38</sup> Cf. T. FOWLER, *Introduction to the Philosophy of Xavier Zubiri*: The Xavier Zubiri Review 1 (1998) 5-16.

<sup>39</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Intelectualismo e Inteleccionismo*: VARIOS, *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri* (Madrid: Trotta, 1995) 121s.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 123.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 126.

<sup>42</sup> Cf. J. M. ILARDUIA, *La fruición en Zubiri, ¿volición o sentimientos? Evolución de la idea de fruición en Zubiri a la luz de 'Sobre el sentimiento y la volición'*: *Del sentido a la realidad*, 138.

ponsabilidad de J. Conill, de la praxeología de A. González, y de la ética primera de J. Corominas.

En definitiva, el pensamiento de X. Zubiri nace en la tradición aristotélico-tomista en la que se encuentra J. Finnis y evoluciona hacia la fenomenología de Husserl. Su filosofía encontrará la realidad de las cosas, pero desde el movimiento de análisis del logos de una filosofía primera; atendida ésta al hecho de la aprehensión primordial de realidad, como praxis de la acción radical humana donde «*la vida del viviente humano de suyo sólo es acción, aquella acción en la que el viviente se realiza a sí mismo en posesión de sí*» (IRA 37).

## 1.2. *La realidad*

En *inteligencia sentiente*, la realidad<sup>43</sup> es ‘de suyo’ respectivo estructural dinámico. En primer lugar, la realidad se nos actualiza en la formalidad según la cual aprehendemos algo como de ‘suyo’ (HD 18). El ‘de suyo’ es el modo cómo la cosa aprehendida nos es presente; y el momento constitutivo de la realidad, de ella en y por sí misma (cf. IRE 193). El ‘de suyo’ tiene tres momentos formales: nuda realidad (lo que la cosa es en y por sí misma), forzosidad (necesidad de las estructuras de las cosas) y poderosidad (el dominio de la realidad sobre su contenido) (HD 27).

Normalmente no aprendemos el ‘de suyo’ como tal, sino como ‘cosa-sentido’. Es decir, cuando lo aprehendido se hace como parte o momento de mi vida. Pero ‘cosa-sentido’ es siempre y sólo una cosa-realidad que tiene capacidad para ser ‘cosa-sentido’ (cf. HD 19).

Para X. Zubiri, el ‘de suyo’ de las cosas está constituido por complejos estructurales de notas<sup>44</sup> que ‘notifican’ lo que la cosa es. Cada una de las notas tiene su propio lugar dependiendo de sus propiedades y de todo el sistema de notas. Las cosas tienen notas *adventicias* (extrínsecas a la esencia) y *constitucionales*. Entre las segundas hay algunas que no son notas fundadas, y que constituyen la esencia en sentido estricto: son las notas *constitutivas* (cf.

<sup>43</sup> Sobre el tema ver: J. BAÑÓN, *Zubiri hoy: tesis básicas sobre la realidad*: VARIOS, Del sentido a la realidad (Estudios sobre la filosofía de Zubiri) (Madrid: Trotta, 1995) 73-105; T. FOWLER, *The Formality of Reality: Xavier Zubiri's Critique of Hume's Analysis of Causality*: Xavier Zubiri Review 1 (1998) 57-66; N. KINOSHITA, *El realismo radical de X. Zubiri: Su método y la formación de algunos conceptos fundamentales*: Academia, (Journal of the Nanzan Academic Society (65), Nanzan University, Nagoya (Japón)) (1997) 117-145 [texto en japonés]; Jr. L. P. WESSELL, *Realidad y conciencia. El problema de «conciencia» y «Bewusstsein» en las filosofías de Zubiri y Reiniger*: Cuadernos Salmantinos de filosofía XXIII (1996) 303-346.

<sup>44</sup> En toda la obra de Zubiri, según Wessell, se hace referencia a las ‘notas’ como si fueran una cosa real y ello —a su juicio— ‘es una ficción metafísica’ (SE 475). Las ‘notas’, que no tienen ninguna realidad sino como notas-de una unidad, son fruto de una operación mental, de un *prius* subjetivo que me necesita a mí, a mi actividad actualizante para presentarse a mí como un ‘de suyo’ fragmentario. Cf. L. P. WESSELL, *El realismo radical de Xavier Zubiri. Valoración crítica*.

HD 20); las notas que determinan la estructura fundamental de algo concreto es la *esencia*<sup>45</sup>. Cuando tenemos un sistema unitario como organización sistemática de notas operativamente autosuficiente con tal sistema tenemos la *sustantividad*<sup>46</sup>.

La unidad del sistema en su interioridad es su 'in', y en su exterioridad el 'ex' del 'in' en su dimensión (cf. HD 22). Atendiendo al momento de tener forma y modo de realidad estamos en el momento *trascendental*. Y trascendental no como concepto sino como momento físico. En este momento la cosa real es más que el contenido de sus notas porque está abierta a todo lo demás. Es por lo que la trascendentalidad no es un mero concepto común, y no es comunidad, sino que es comunicación. Y si se atiende al momento de tener tales notas nos encontramos con el momento de *talidad* (HD 23). La apertura afecta tanto al momento trascendental como al de talidad. Esta apertura de toda cosa real 'hacia' otras cosas reales es la *respectividad* de la realidad. Pues bien, la unidad respectiva de todas las realidades en tanto que realidad es *el mundo*. Y todo lo real por su respectividad es real en función de otras cosas reales. Esto es la *funcionalidad* mundanal de lo real<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Sobre el tema ver: C. BACIERO, *Esencia e individualidad según Xavier Zubiri*: Revista de Filosofía (México) 7 (1974) 313-345; J. CERCOS SOTO, *La determinación de la esencia en X. Zubiri y Tomás de Aquino*: Sapientia 45 (1990) 95-104; P. CEREZO GALÁN, *Contribuciones al estudio de 'Sobre la esencia' de X. Zubiri. De la sustancialidad a la sustantividad (La esencia como correlato real de la definición)*: Documentación Crítica Iberoamericana de Filosofía y Ciencias Afines 1(1964) 15-27; I. ELLACURÍA, *Principialidad de la esencia en Xavier Zubiri* [tesis en la Universidad Complutense. Facultad de Filosofía], 3 vols (Madrid, 1965); ID. *Sobre la esencia de Xavier Zubiri. Índices* (Madrid: Ed. Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1965); M. A. GIRALT BERMÚDEZ, *El devenir de la esencia en Xavier Zubiri* (San José: Universidad de Costa Rica [Costa Rica], 1975); A. MÉNDEZ RUIZ, *La esencia en Xavier Zubiri* [tesis en la Universidad de San Buenaventura] (Bogotá, 1965); A. MÉNDEZ, *La esencia en Zubiri*: Franciscanum 14 (1972) 3-56; 147-176; M. L. ROVALETTI, *Esencia y realidad. La función trascendental de la esencia en Xavier Zubiri* (Buenos Aires, 1979). V. M. TIRADO, *La verdad y la esencia en Edmund Husserl y en Xavier Zubiri* [Tesis doctoral] (Madrid: Universidad Complutense, 1994); J. VILLANUEVA, *Modulación de la realidad y modulación de la esencia de Zubiri: Espiritu*, XLVII (1998) 169-189.

<sup>46</sup> Conviene precisar que para Zubiri la sustantividad no es la sustancialidad aristotélica. Para Aristóteles la sustancia es sujeto de propiedades esenciales, donde las « notas » son accidentes, es decir, realidad insustantiva. Pero Zubiri mantiene que las cosas reales no son sujetos sustanciales sino sistemas sustantivos (cf. HD 21). Sobre el tema ver: F. ALLUNTIS, *La sustantividad según Xavier Zubiri*: Letras de Deusto 11/21 (1981) 63-77; J. CERCOS SOTO, *Substancia y sustantividad: Tomás de Aquino y X. Zubiri*: Anuario Filosófico 23 (1990) 9-27; G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, *El sustantivismo de Zubiri*: Filósofos españoles del siglo XX (Barcelona: Planeta, 1987) 133-183; P. SILVIET-CARICART, *Critique de la substance chez X. Zubiri* [tesis en la Université de Toulouse Mirail] (Toulouse, 1973); J. DE SAHAGÚN LUCAS, *De la noción de sustancia a la teoría de la sustantividad*: Burgense 17 (1976) 65-96.

<sup>47</sup> Especialmente importante porque la causalidad no es sino un modo de funcionalidad, pero la funcionalidad no es forzosamente causalidad. 'La mera sucesión, por ejemplo, es también una funcionalidad. Una ley es una dependencia funcional pero no es forzosamente causalidad' (cf. HD 26-27).

En segundo lugar, *la realidad del 'de suyo' respectivo es estructura*<sup>48</sup>. El 'de suyo' es constitutivamente un 'ex-tracto', es radical y primariamente no subjetualidad sino estructuralidad. Es estructura<sup>49</sup> que 'de-suyo-da-de-sí' (cf. EDR 37). En el Universo cada una de las realidades no es una sustancia sino una estructura en respectividad intrínseca con las estructuras de las demás realidades sustantivas. En particular, para X. Zubiri la realidad del hombre es sustantividad y estructura, pero no es sustancia.

En tercer lugar, la realidad como estructura es *dinamismo del 'de suyo'*; devenir (kínesis) que actúa dando de sí. El dinamismo es actuación constitutiva no consecutiva a la estructura de la realidad de cada una de las cosas que componen el mundo. Así, el dinamismo es la realidad que en cuanto tal es activa por sí misma (EDR 315). El dinamismo es *dar de sí*; es la esencia misma dando de sí respectivamente<sup>50</sup> lo que ella constitutivamente es (EDR 316). En el dinamismo de la realidad se nos da la funcionalidad de lo real en tanto que real, que es la causalidad, otra cosa que la causa<sup>51</sup>. En la funcionalidad se percibe inmediatamente la causalidad en el dinamismo real de las cosas en cuanto reales (EDR 317)<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> Sobre el tema ver: I. ELLACURIA, *La idea de estructura en la filosofía de Zubiri*: Realitas I. Trabajos, 1972-1973. Seminario Xavier Zubiri (Madrid: Ed. Moneda y Crédito, 1974) 71-139; A. GONZÁLEZ, *Estructura de la praxis. Ensayo de filosofía primera* (Madrid, 1997); D. GRACIA, *Estructura y superestructura como momento de la historia*: Cuadernos de Filosofía Latinoamericana 2 (1980) 42-46; J. L. LÓPEZ ARANGUREN, *Moral como estructura, como contenido y como actitud*: VVAA, *Ética y estética en X. Zubiri* (Madrid, 1996) 21-23; C. MARTÍNEZ SANTAMARTA, *Estructura del individuo en J. Duns Escoto y Xavier Zubiri*: Homo et mundus. Acta quinti Congressus Scotistici Internationalis (Romae, 1984) 389-406.

<sup>49</sup> En Zubiri, el término 'estructura' se utiliza con dos significados. El primero designa el modo de análisis de las notas actualizadas en la aprehensión (IRA 123; cf. IRE 31, 75, 99). Pero también es utilizado en el sentido de notas *constitutivas* y *esenciales* de una realidad buscada racionalmente desde la aprehensión y el análisis del logos (Cf. IRE 94s). Ambos significados se refieren siempre a un sistema de notas físicas y no a un sistema de reglas, valores o proposiciones. El primer significado es el que nos centra en la filosofía primera donde no estamos en ninguna filosofía antropológica sino dentro del análisis de los hechos. Cf. A. GONZÁLEZ, *Un solo mundo. Relevancia de Zubiri para la teoría social*, 202. También, I. ELLACURIA, *La idea de estructura en la filosofía de Zubiri*, 137s.

<sup>50</sup> El dinamismo pertenece a la realidad humana como sustantividad dinámica y en respectividad con las demás cosas reales, cf. N. ORRINGER, *The Concept of Dynamism in «Dynamic Structure of Reality»*: Xavier Zubiri Review Vol. 1 (1998) 23-29.

<sup>51</sup> Zubiri se ocupa largamente en EDR de dejar claro que no se puede identificar causa con causalidad, ver pp. 71; 74; 81; 84; 90; 91; 95; 213-216; 234; 244; 317; 318; 319; 321.

<sup>52</sup> Para X. Zubiri, «desde el punto de vista de la causa la causalidad sería determinante, determinante funcional de los fenómenos que ocurren en el Universo. Desde el punto de vista del efecto la causalidad sería un estar determinado, una determinidad». Son dimensiones intrínsecamente unidas y que no son separables (EDR 318). Zubiri distingue entre determinación y determinismo, «la determinación no significa en manera alguna el determinismo de unos antecedentes y de unos consiguientes. El determinismo en este sentido es la forma inferior y degradada de la causalidad. Primero, porque parte solamente de la determinación, desde el punto de vista del efecto; segundo, porque desde el punto de vista de la causa, coloca a la causa en una relación de antecedente temporal que en manera alguna es esencial a la causalidad» (cf. EDR 319). Existe

En general, el dinamismo de la realidad se mueve desde el más elemental de la *variación* (de notas adventicias); en el dinamismo de la *alteración* (afecta a las notas constitucionales); el dinamismo de la *mismidad* (afecta a todas las funciones de la vida); el dinamismo de la *suidad* (afecta a las realidades personales), y el dinamismo de la *convivencia* (que afecta a la comunidad histórica)<sup>53</sup>. En particular, el dinamismo de la vida humana consiste en poseerse. El dinamismo de la mismidad cuando se da en las esencias abiertas se vuelve en dinamismo de la *suidad*, dinamismo de la *personalización*. «La persona no puede ser suya más que no siendo jamás lo mismo, al igual que cualquier otro viviente, pero con una particularidad: no siendo jamás lo mismo en tanto realidad. Por esto la persona no puede ser lo mismo sino personalizando su realidad en forma de ser de su sustantividad» (cf. EDR 312). Dentro del dinamismo de personalización nos encontramos con el dinamismo de la *posibilitación*. La posibilitación crea el esbozo y la apropiación de posibilidades que permite que se personalice la vida estructural del hombre. En este dinamismo de la posibilitación el hombre se encuentra con las demás cosas y con los demás hombres. Éste, a su vez, se manifiesta como dinamismo de la *comunización* y en dinamismo de la *comunidad*. El primero es un dinamismo de la realidad común por despersonalización y común a todas las personas, es lo que se llama sociedad. Y por otro lado tenemos el dinamismo de la personalización; en el dinamismo de la comunión la comunidad es el dinamismo de la versión al otro en tanto otro como yo. Finalmente nos encontramos con el dinamismo de la *mundización histórica* como dinamismo de las posibilidades de la realidad común (cf. EDR 313).

### 1.3. *La antropología*

En X. Zubiri, la antropología, como ciencia que tiene por objeto de estudio la realidad humana, siempre parte de un hecho anterior a toda elaboración científica o filosófica: la aprehensión primordial de realidad en *inteligencia sentiente*. Desde el análisis en el logos de este hecho anterior, X. Zubiri entiende al hombre como *animal de realidades*: persona. El ser animal de rea-

---

un predominio del determinante sobre lo determinado que no existiría sin la causalidad pero que no coincide con ella. A esta función de lo real de dominante y no simplemente de determinante sobre otras realidades es a lo que X. Zubiri llama el poder, *Macht*, 'inserito precisamente en la estructura del mundo' (EDR 320). El Poder es una unidad intrínseca de tres dimensiones: dimensión *arcaica* (lo indefinido), *árquica* (principio interno constitutivo) y *arcóntica* (ajustamiento). Por la primera, lo pasado del mundo, el comienzo del mundo tiene un predominio sobre lo real ya constituido. Por la dimensión árquica, principio interno constitutivo, hace que las cosas emerjan tal como son. Y la dimensión arcóntica es la 'justeza', el ensamblaje, la armonía a la que vuelven las cosas. 'El dinamismo tomado sintéticamente en los dos aspectos, de causalidad y de poder, es el poderío causal de la realidad en tanto que realidad' (EDR 321).

<sup>53</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Zubiri (1898-1983)* 45.

lidades es posible porque el hombre es un animal 'hiperformalizado' <sup>54</sup>. La formalidad del ser humano, antes que una teoría científica, es un hecho; un hecho que le permite partir de la formalidad no como un concepto especulativo sino como un momento de la aprehensión del animal humano (IRE 45-46). La formalidad es 'alteridad primordial' de la realidad de todas las cosas y los demás hombres. La alteridad lo es como apertura a toda la realidad, frente a la alteridad entendida como 'no ser' o 'no yo' <sup>55</sup>. La alteridad no es negación de nada sino hecho positivo. «[N]o es construcción de una lógica cerrada y total, porque la realidad es en sí misma abierta en cuanto realidad» (IRA 69).

El animal hiperformalizado es animal inteligente. Éste no puede subsistir si no es haciéndose cargo inteligentemente de la realidad. De modo que la inteligencia cumple ante todo con una función biológica. Su función es estabilizar y desarrollar la vida de la especie (cf. EDR 213). Para X. Zubiri, el animal hiperformalizado es animal inteligente por estricta evolución (cf. EDR 208) como una 'innovación' en el Universo, que se hace cargo de la realidad del mismo (cf. EDR 206). El hombre es inteligentemente animal de realidades.

Este animal hiperformalizado inteligente es persona. Es una esencia abierta como apertura, a diferencia de todas las demás realidades clausuradas. El hombre no es sólo 'de suyo' sino que 'es suyo': es persona <sup>56</sup>. El ser humano

<sup>54</sup> Zubiri propone, a título de hipótesis, que el cerebro es primeramente un órgano de formalización que de integración o de significación. La formalización es una estructura anatómico-fisiológica del sistema nervioso con un plan o esquema relativamente homogéneo y común desde etapas filogenéticas remotas que culmina en la corticalización. Si esto es así, es tarea de verificación de la ciencia. Por la formalidad de alteridad, en el proceso biológico, el animal siente los estímulos como 'notas-signo' 'cada vez más despegados del aprehensor'. Cuando el estímulo se hace tan independiente del animal, que 'queda' totalmente despegado de él, es la hiper-formalización. Se ha producido: A) Un completo 'distanciamiento' del estímulo pero 'en' las cosas. B) Una pérdida de su perfil unitario porque pierde la independencia signante de una respuesta abriéndose la clausura del estímulo a 'una formalidad no estímulo'. C) Una presentación del estímulo como en una formalidad distinta, como algo 'en propio', que Zubiri llama la 'reidad'; el estímulo es 'nota-real'. Paso clave de la independencia objetiva a la reidad; de la 'unidad de signo' a la 'unidad de realidad'. D) Una dependencia de la aprehensión de realidad para su viabilidad como viviente, puesto que ya no tiene aseguradas sus respuestas adecuadas. Ahora el hombre ya no tiene 'signos', como animal 'hiper-signativo' aprehende los estímulos no como signos objetivos sino como realidades. E) Determinación de las respuestas por elección inteligente o 'selección real' (Cf. IRE 70ss).

<sup>55</sup> Cf. A. GONZÁLEZ, *Un solo mundo. Relevancia de Zubiri para la teoría social*, 194.

<sup>56</sup> El profesor P. Laín Entralgo entiende que ni el monismo materialista, ni el dualismo antropológico ofrecen base científica y filosófica suficiente para explicar razonablemente al hombre. En su intento de elaborar una explicación universal científico-filosófica de la antropogénesis sigue el análisis zubiriano. Su antropología cosmológica, dinamicista y evolutiva se atiene a los hechos; parte de la realidad humana, cf. PEDRO LAÍN ENTRALGO, *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida* (Oviedo: Ediciones Nobel, 1999) 7; 147-150; 224. Sobre el tema ver: A. BABOLIN, *Il pensiero antropologico di Zubiri*: Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Perugia 13 (1975-76) 1-53; A. CAMPO del, *El hombre y el animal: Realitas. III-IV 1976-1979* (Madrid: Ed. Labor, 1979) 239-279; P. CERESO GALÁN, *El hombre, animal de realidades*: La filosofía de Zubiri en el contexto de la crisis europea (Curses e

inteligente no es sustancia, sino substantividad donde la *personalidad* es la realidad humana en tanto que suya. Y las modulaciones concretas que esta personalidad adquiere es la personalidad. Si la personalidad es la forma de realidad, «la personalidad<sup>57</sup> es la figura de realidad según la cual la forma de realidad se va modelando en sus actos y en cuanto se va modelando en ellos» (HD 49-50). Si la personalidad es siempre la misma, la personalidad se va for-

Congresos da Universidade de Santiago de Compostela no. 92) (Santiago: Ed. Universidad Santiago de Compostela, 1996) 53-71; E. DEMENCHONOK, *La metafísica y la antropología*: Filosofía Latinoamericana. Problemas y tendencias (Bogotá, 1990) 217-238; C. DÍAZ, *El hombre y Dios en Zubiri*: Revista Agustiniiana 34 (1993) 165-193; I. ELLACURÍA, *Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri*: Realitas II. 1974-1975 (Madrid: Ed. Labor 1976) 49-137; J. CONILL SANCHO, *El enigma del animal fantástico. Bases para una antropología y ética de la técnica*: Revista de Filosofía (México) 23 (1990) 121-131; P. FERNÁNDEZ DE CORDOVA, *La concepción del hombre en la filosofía de Xavier Zubiri*, (Bogotá: Universidad de los Andes, 1982); J. G. FORERO BELTRAN, *Una antropología en Xavier Zubiri. Sus elementos esenciales: presupuestos metafísicos y conceptos fundamentales* (Bogotá: Universidad Javeriana, 1981); D. GRACIA, *Notas para una historia de la antropología*: Asclepio 23 (1971) 211-248; ID, *La estructura de la antropología*: Realitas. I. Trabajos, 1972-1973 (Madrid: Ed. Moneda y Crédito, 1974) 293-397; O. HOYOS NARANJO, *Antropología de Xavier Zubiri* [tesis en la Universidad de Lovaina. Instituto Superior de Filosofía] (Lovaina, 1975); ID, *Introducción a la antropología de Xavier Zubiri*: Cuadernos de Filosofía Latinoamericana 17 (1983) 37-40; P. LAÍN ENTRALGO, *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano* (Madrid: Espasa Calpe, 1992); ID, *El cuerpo humano. Teoría actual* (Madrid: Espasa Calpe, 1989); ID, *Teoría y realidad del otro*, 2vols. (Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1961); D. MOLINA GARCÍA, *Las nociones de naturaleza y naturaleza humana en Zubiri* [tesis doctoral en la Universidad de Sevilla] (Sevilla, 1996) A. PINTOR-RAMOS, *Metafísica, historia y antropología. Sobre el fundamento de la antropología filosófica*: Pensamiento 41 (1985) 3-36; A. SAVIGNANO, *L'antropologia di X. Zubiri*, Il Cannocchiale 1-2 (1987) 117-124; F. A. SIMONPIETRI MONEFELDT, *La antropología filosófica en 'Sobre la esencia' de Xavier Zubiri*: Diálogos 9/25 (1973) 103-115; C. ZARRAGA OLAVARRÍA: *Realismo zubiriano y hermenéutica antropológica*: Mundaiz 32 (1986) 69-75.

<sup>57</sup> La realidad personal está tratada en la primera parte de la obra póstuma de Zubiri *Hombre y Dios*. Es de entera redacción suya. Sobre el tema ver: B. CASTILLA Y CORTAZAR, *Noción de persona en Xavier Zubiri. Una aproximación al género* (Madrid, 1996); ID, *La persona en la antropología zubiriana: Pensar lo humano*, Actas del II Congreso Nacional de Antropología Filosófica (Madrid: Ed. Iberoamericana, 1997) 73-77; B. CASTILLA Y CORTAZAR, *Persona y vida humana, desde la noción de persona de Xavier Zubiri*: Cuadernos de Bioética, 8 (1997/3) 1113-1118; R. ECHEVERRÍA ALVARADO, *La vida humana como búsqueda y discernimiento. El dinamismo de la personificación en la antropología filosófica de Xavier Zubiri* (Excerpta ex dissertatione ad Doctorandum in Facultate Philosophiae Pontificiae Universitatis Gregoriana) (Roma 1996); P. FERNÁNDEZ DE CORDOVA, *El hombre esencia abierta y persona*: Cuadernos de Filosofía Latinoamericana 17 (1983) 41-50; L. GAROSI, *Evoluzione e persona in Xavier Zubiri*: Rassegna di Scienze Filosofiche 24 (1971) 305-328; G. GÓMEZ CAMBRES, *Introducción a un nuevo léxico en el estudio de la realidad personal según Xavier Zubiri*: Analecta Malacitana 5 (1982) 79-116; ID., *La realidad personal. Introducción a Zubiri* (Málaga: Librería Ágora, 1983); P. LAÍN ENTRALGO, *Alma, cuerpo, persona* (Barcelona: Circulo de Lectores, 1995); G. MARQUÍNEZ ARGOTE, *El hombre, realidad personal. Comentario a la antropología de Xavier Zubiri*: Universidad de Santo Tomás 10/ 17-18 (1973) 219-234; A. D. MORATALLA, *La realidad personal de Xavier Zubiri: Un Humanismo del siglo XX: El personalismo* (Madrid: Cincel, 1985) 167-180; G. A. SUÁREZ MEDINA, *Xavier Zubiri: socialidad de la realidad personal. Filosofía social* [tesis doctoral en la Universidad Gregoriana] (Roma, 1992); F. J. VILLANUEVA, *La dimensión individual del hombre en Xavier Zubiri* (Roma: Pontificia Universitas Urbaniana 1992).

mando a lo largo de las acciones vitales. El hombre es siempre el mismo (personalidad) pero nunca es lo mismo (personalidad).

La persona humana es la actualización mundanal de su realidad sustantiva como *suidad* en forma de *me*, *mí* y *Yo* (HD 57). Una actualización que es constitutivamente genética. «En el momento genético consiste lo específico de la realidad, y por tanto el principio mismo de la codeterminación de las personas, de la constitución del Yo de cada persona» (HD 60). Para X. Zubiri, la multiplicación genética según un esquema estructural es lo que constituye el *phylum reduplicativo*. En el *phylum* mi sustantividad está constitutivamente y vitalmente *vertida* desde sí misma a otras personas. Los ‘otros’ no son algo añadido a mí sino algo a lo que constitutivamente estoy vertido desde mí mismo. Soy ‘de suyo’ esquemáticamente las otras personas (cf. HD 61). Y mi versión a los demás es a los demás como *di-versos*. Los demás son algo diferente pero dentro del mismo *phylum*, dentro de la misma especie. «El diverso de mí no es solamente que tenga otros caracteres, sino que es otro animal de realidades» (HD 63). La versión puede ser al otro en tanto que otro como convivencia de carácter ‘impersonal’ (sociedad), y la versión al otro puede ser no en tanto que otro sino en tanto que otra persona, es la ‘comunidad personal’. Por ello dirá X. Zubiri que mi ‘yo’ es congénereamente comunal: la comunalidad del ser humano (HD 67). La posibilidad de toda comunicación radica en la comunalidad del animal de realidades (cf. HD 68).

Finalmente, la persona humana es un *absoluto relativo religado* porque «la persona no es ‘la’ realidad, sino que es tal persona apropiándose la realidad que ella no puede crear, sino que le está haciendo ser persona»<sup>58</sup>. La religación no es necesariamente religión, sino que es el ‘hecho’ teologal (no necesariamente teológico) por el que la realidad se convierte en asiento último de la persona (ultimidad), le posibilita el despliegue de su realización (posibilitante) y le otorga fuerza de ejecución de dichas posibilidades (impelente)<sup>59</sup>.

#### 1.4. *La moral*

Para X. Zubiri la moral es *el hecho de la higiene física universal del hombre*; ‘higiene no sólo mental, sino psicobiológica’ (SSV 275). El hombre, como animal de realidades, en su vida no tiene más remedio que realizarse saludablemente o no, y eso no puede hacerlo sino desde la ‘justificación’ de sus acciones. Las acciones son inexorablemente *justificandas* en orden a la realización (SH 348). Gracias a ese carácter de las acciones, el hombre puede ‘dar cuenta’, a sí mismo y a los demás, de la posibilidad más o menos posibilitante que consideró preferible en la ejecución de cada acción (SH 351).

<sup>58</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Zubiri (1898-1983)* 48.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 49-50.

La moral siempre tiene un *sentido binario*. La posibilidad de realización humana, en todos los ámbitos de la vida del hombre, siempre se presenta como buena o como mala porque la moral humana constitutivamente no tiene más remedio que estar oscilando entre el bien y el mal (SH 365). La moralidad de todos los ámbitos de la vida humana, para X. Zubiri, exige diferenciar moralidad, conciencia moral y responsabilidad moral, como términos no convertibles. Si toda responsabilidad supone conciencia, y toda conciencia supone moralidad, no todo lo moral es esencialmente consciente, ni toda conciencia moral es responsable (cf. SH 436).

La teleología de la moral es la *perfectio* humana: la felicidad. X. Zubiri se distancia de quienes entienden que la moral no tiene nada que ver con la felicidad. Por el contrario, «la felicidad es en sí misma moral; no cabe disyunción entre ser feliz y ser moral» (SH 394). La felicidad es el bien del hombre como la plenitud formal e integral de su sustantividad (SSV 252) como la *perfectio*. Y como la sustantividad humana no es lo mismo que persona, el bien lo es personal, pero también de la sustantividad humana. La persona lo que añade a la realidad «de suyo» que es el hombre es únicamente el poseerse a sí misma; ‘el ser suya’. «Lo único que la persona agrega es que el bien y el mal son *mi* bien y *mi* mal, pero no constituyen el bien y el mal que son míos» (SSV 254). En X. Zubiri, el mal es la privación de un bien. ‘El mal presupone el bien, pero el bien no presupone el mal’ (SSV 255).

La moral es *realidad debitoria* porque el hombre está ‘obligado’ a una determinada posibilidad. Obligado en orden a la felicidad, que es la posibilidad de todas las posibilidades. Y a esta posibilidad el hombre no está obligado, sino que está *ligado*. Por ello, la felicidad no es un deber; lo que es un deber son las demás posibilidades en orden a la felicidad (SH 411). El contenido de la forma debida de felicidad humana es la plenitud del dinamismo de la realidad humana (intelección sentiente-sentimiento afectante-voluntad tendente) en su dimensión comunitaria e histórica.

## 2. EL ANÁLISIS DE LA REALIDAD DE X. ZUBIRI

En el apartado anterior hemos utilizado el término ‘filosofía’, aplicado a la obra de X. Zubiri, en un sentido lato. En sentido estricto, la filosofía para X. Zubiri es un modo de conocimiento de la inteligencia, pero antes que conocimiento, la inteligencia <sup>60</sup> es análisis del dinamismo práctico de un ‘hecho’.

<sup>60</sup> Ver: J. BAÑON, *Metafísica y Noología en Zubiri* (Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 1999); J. M. DÁVALOS SÁNCHEZ, *Inteligencia sentiente y praxis; una elaboración del concepto de praxis desde la filosofía de Xavier Zubiri* (Tesis doctoral) (Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 1998); C. FLÓREZ MIGUEL, *Razón e Inteligencia en Zubiri*: Xavier Zubiri Review 1 (1998) 17-21; R. HERNÁEZ RUBIO, *Filosofía, actualidad e inteligencia en Xavier Zubiri*: Xavier Zubiri Review 2 (1999) 55-63; M. MAZÓN, *Posesión y actualidad-*

Hecho es aquello que por su propia índole puede ser aprehendido por cualquiera. En particular, el mismo hecho de la inteligencia se muestra en el análisis como *inteligencia sentiente*; un hecho, en primer lugar, anterior a toda elaboración teórica de la inteligencia (facultad) como inteligencia concipiente de conceptos abstractos, que culmina en Hegel afirmando ‘Todo lo que es racional es real y todo lo que es real es racional’; y en segunda lugar, anterior a la teoría de una inteligencia sensible.

La *inteligencia sentiente* se despliega en un solo dinamismo tridimensional: intelección sentiente, sentimiento afectante y voluntad tendente. Tres momentos de la única inteligencia sentiente. La articulación del sentimiento afectante y la voluntad tendente ha quedado sólo esbozada en la obra de X. Zubiri. Desde luego no han alcanzado la elaboración de la intelección sentiente. En ella, la inteligencia sentiente fluye desde la aprehensión primordial de realidad en el logos hacia la razón. Zubiri comienza por describir la intelección como el hecho de un dinamismo no formalmente intencional, sino un ‘físico estar presente’ de las cosas de las que me estoy dando cuenta (IRE 20-25).

### 2.1. *Aprehensión primordial de realidad*

El dinamismo intelectual comienza como la *aprehensión primordial de realidad*; retinencia atenta de lo real en su realidad propia. ‘En su realidad propia’ significa que la realidad es una formalidad de alteridad de lo aprehendido sentientemente. Es una formalidad de alteridad, y esta formalidad es el ‘de suyo’, que no es tan sólo el modo como la cosa aprehendida se nos presenta, sino que es el modo constitutivo de la realidad de ella en y por sí misma. ‘Retinencia’ es la intelección de algo real en y por sí mismo, pero ‘solamente’ como real en y por sí mismo; es el modo positivo y primario de actualidad. Es pura y simplemente modo de quedar (IRE 45). ‘Atentiva’ es el carácter modal primario del acto intelectual en sus dos momentos: momento de centración y momento de precisión. En el primero se centra en lo aprehendido, y, en el segundo, lo que no está aprehendido como centro queda al margen de la aprehensión, como simple marginación (IRE 260-262). En la apre-

*Introducción a una metafísica de la actualidad en la filosofía de Xavier Zubiri* (Tesis para la obtención del doctorado) (Madrid: Universidad Comillas de 1997); A. PINTOR RAMOS, *La filosofía de la inteligencia de Zubiri*: Revista Latinoamericana de Filosofía vol. X, nº1 (1984) 71-80; A. PINTOR RAMOS, *En las fronteras de la fenomenología: la noología de Zubiri*: Cuadernos Salmantinos de Filosofía XXI (1994) 245-284; A. PINTOR RAMOS, *Intelectualismo e inteleccionismo*: VARIOS, *Del sentido a la realidad* (Estudios sobre la filosofía de Zubiri) (Madrid: Editorial Trotta, 1995) 109-128; J. J. SÁNCHEZ ÁLVAREZ, *La ‘inteligencia sentiente’ y la ‘Razón sensible’*. Zubiri, Kant y la interpretación heideggeriana de Kant»: Thémata 18 (1997) 121-146; L. WESSELL, *El «de suyo» mismo es también «algo»*. Algo sobre la fundación idealista del realismo zubiriano (I): Estudios Filosóficos, vol. XLVIII, no. 137 (1999) 25-47; J. VILLANUEVA, *Noología y realogía: una relectura de Xavier Zubiri* (Pamplona: EUNSA, 1995).

hensión primordial de realidad, la realidad está aprehendida en su formalidad: *unitaria, directa e inmediatamente*. *Directamente* significa que la formalidad de la realidad, en la aprehensión primordial de realidad, no es a través de representaciones o cosas semejantes. *Inmediatamente* significa que no está aprehendida en virtud de otros actos aprehensivos o razonamientos de cualquier orden (IRE 65). La índole *unitaria* significa la unidad del acto aprehensor, no como acto de conciencia sino como aprehensión. Unidad intrínseca de afección real, alteridad de la realidad, y fuerza de realidad (IRE 65). Es decir, la actualidad de la intelección es la misma que la de lo inteligido porque la actualidad de la inteligencia sentiente es 'a una' actualidad de lo inteligido y de la intelección (IRE 25). Es una actualidad común.

En la aprehensión primordial de realidad la realidad queda actualizada como verdad real. Aunque la *verdad real*, no sometida al error, de la aprehensión primordial de realidad muestra más riqueza como intelección que sus modos ulteriores, sin embargo, ella presenta, a la vez, una gran insuficiencia puesto que lo que algo es 'en realidad' es un enriquecimiento de lo que algo es 'como realidad'. Para X. Zubiri, si los modos ulteriores: logos y razón, no nos dan más realidad, es decir, son 'sucedáneo', la realidad en ellos queda actualizada más ricamente en su verdad coincidencial y verdad racional (IRE 267).

## 2.2. *Logos sentiente*

El *logos sentiente* es, en X. Zubiri, un modo de intelección que termina en la afirmación de algo de la realidad. El dinamismo intelectual sentiente, desde la aprehensión primordial de realidad, se mueve en el logos sentiente hacia la razón sentiente. El logos es un movimiento campal dual dinámico entre y por la realidad.

X. Zubiri critica la tendencia de los griegos a la logificación de la intelección (IL 48). Para él, el logos, antes que declaración, es movimiento intelectual de la realidad sentida en impresión en el campo de la realidad. Toda cosa real abre desde sí misma un *campo de realidad* (IL 14) en virtud de su apertura como trascendentalidad respectiva a otras cosas. El 'campo', un concepto zubiriano enormemente fecundo<sup>61</sup>, es el *ámbito de la realidad*, debiendo ser inteligida la cosa real no sólo en y por sí misma sino también respecto a las demás (IL 15). Si aprehender la cosa campal es propio de la aprehensión primordial de realidad, aprehender la cosa campalmente es lo propio del logos (IL 20). Toda cosa real está campalmente actualizada como 'entre' otras cosas y 'en función' de estas otras como la *funcionalidad* de lo real. De este modo, la funcionalidad es algo sentido y no concebido; no es inferencia sino un dato inmediato y formalmente dado en la impresión de realidad y analizado en el logos (IL 39).

<sup>61</sup> A. PINTOR-RAMOS, *Zubiri (1898-1983)* 36.

La dualidad de logos, como aprehender la realidad de la cosa a la luz de la realidad de otra cosa anteriormente aprehendida, es dualidad dinámica en transcurso (IL 59). Un movimiento que consiste el decir una cosa desde otra; un movimiento de *retracción* en el que tomamos distancia de lo que es en realidad la cosa aprehendida en aprehensión primordial; y un movimiento *reverso* que nos lleva, distanciadamente, a inteligir lo que la cosa efectivamente 'es' en realidad. La dualidad del logos termina entonces en juicio; en 'afirmación' (IL 110). Afirmación como afirmarnos intelectivamente en lo que es lo real en esa distancia (IL 111).

Al modo como el logos intelige una cosa real desde otras cosas reales es a lo que X. Zubiri llama 'análisis'. La minuciosidad del análisis no debe confundirse con la razón. Nos movemos en el análisis mientras no se pretenda buscar el 'fundamento' de lo que sean las cosas actualizadas en el campo de la realidad. Ciertamente, las evidencias que nos dé el análisis como *verdad coincidencial* (actualización de la realidad en logos sentiente) no son garantías frente al error como verdades apodícticas. En X. Zubiri, las evidencias fruto del análisis del logos no son apodícticas, sino *esquirlas* campales de la intrínseca inteligibilidad de la realidad (IRE 15). El error en el logos simplemente es una desviación respecto a la *coincidencia* entre la cosa real y las ideas desde las que la quiero inteligir (IL 290ss). Un análisis correcto surge cuando los conceptos son conformes a los hechos que se quieren aclarar y que sean inteligibles por el interlocutor. En el logos siempre es posible una gradual aproximación a la *conformidad* (IL 319ss).

### 2.3. *La razón sentiente*

X. Zubiri no se mueve en la identificación frecuente de logos y razón propio de una 'logificación de la inteligencia'<sup>62</sup>. El dinamismo de la intelección sentiente desde la aprehensión primordial de realidad se mueve en el logos hacia la razón como momento de búsqueda de lo que es lo real en la realidad mundanal. Razón es modalización de la intelección sentiente y por tanto razón sentiente (IRA 169).

La intelección de lo que la cosa es en la realidad es la razón (IRA 12). Razón que es *marcha* desde una cosa real a la pura y simple realidad. Marcha que es una modalización de la intelección; modalización determinada en la inteligencia por la impresión misma de realidad y apoyada en las dos modalidades de la pura aprehensión primordial y del logos (IRA 13). Si el logos y la razón son movimiento desde la cosa real; en el logos lo es desde una cosa real a otra, mientras que en la razón el movimiento es desde una cosa real *hacia el fundamento* de la pura y simple realidad (IRA 23-24); es intelección en profundidad, intelección mensurante, e intelección inquiriente. En la mar-

<sup>62</sup> Ibid., 37.

cha intelectual, las cosas reales comienzan por dar que pensar y terminan por dar razón, porque la razón es razón de las cosas reales mismas (IRA 71). La marcha racional hacia el fundamento de la realidad es *creación*, desde el sistema de referencia dado por la intelección del logos, de un esbozo que busca su prueba. En la creación racional la razón genera lo que ha de inteligir por fundamentalidad estructural y dota a lo real de la unidad coherencial primaria: la *esencia* como característica común a todas las intelecciones racionales (IRA 117).

La creación racional es momento de búsqueda del conocimiento de lo que es lo real en la realidad mundanal. En el mundo, la razón da conocimiento; ni la aprehensión primordial, ni el juicio del logos lo dan. Estos pueden dar descripción, afirmación, coincidencia, pero en la razón mundanal la experiencia o probación física de la realidad aprueba o reprueba las posibilidades construidas como *verificación*; si hay encuentro con la realidad hay verdad racional (actualización de la realidad en razón sentiente). En X. Zubiri, los tipos principales de razón mundanal son: la científica, que estudia las cosas en su talidad; y la metafísica, que las estudia en su transcendentalidad. De este modo, el inteligir mundanal es entendimiento cuyo acto propio es el comprender, que genera un estado: el saber. Y el hombre queda sabiendo algo de lo que es real siempre retenido constitutivamente en la realidad mundanal.

### 3. RELEVANCIA DEL ANÁLISIS ZUBIRIANO PARA LA JUSTIFICACIÓN DE LA ACCIÓN DE REALIDAD

La filosofía de Xavier Zubiri nos ofrece una revisión crítica de muchos de los conceptos fundamentales de la filosofía antigua y moderna. Asimismo, su pormenorizado análisis nos posibilita superar errores que condicionan el proceso reflexivo. A. González <sup>63</sup> constata, en el ámbito general de la filosofía social, las dificultades que las distintas teorías sociales tienen para pensar los vínculos mundiales, y observa que éstas dificultades están unidas a ciertos conceptos filosóficos capitales. En particular, respecto al análisis de la *acción racional* teleológica de J. Finnis, un análisis para la fundamentación de los derechos humanos debe tener en cuenta:

1) El saber y la realidad <sup>64</sup> son en su misma raíz estrictamente congéneres. Todo intento de justificación necesita la conceptualización de qué es saber, pero la necesidad no es anterioridad, porque es imposible la prioridad intrínseca del saber sobre su realidad, ni de la realidad sobre el saber. El conocimiento es un

<sup>63</sup> A. GONZÁLEZ, *Un solo mundo...*, 390.

<sup>64</sup> Entendida la *Realidad* con el significado que tienen desde que se crearon los términos *realis* y *realitas* en el siglo XIII, es decir, aquello que tiene tales y cuales caracteres, independientemente de que alguien piense que los tiene o no, cf. A. GONZÁLEZ, *Hacia una filosofía primera de la praxis*, 346.

modo de intelección, de manera que *toda epistemología presupone una investigación de lo que formal y estructuralmente es la inteligencia* (cf. IRE 9-11).

2) Toda justificación ha de moverse en el *reísmo*<sup>65</sup>, fuera del realismo ingenuo y el realismo crítico. En lugar de subjetivismo o realismo, la justificación habrá de moverse en el reísmo como formalidad del *de suyo*, donde las impresiones nuestras no significa no ser reales, sino ser realidad impresivamente presente (IRE 154).

3) En el intento de justificación hay que atender básicamente a los actos del sentir y del inteligir en tanto que actos<sup>66</sup> y no a las facultades (IRE 20). El hecho al que hay que atender es que el sentir y el inteligir constituyen, en su intrínseca y formal unidad, un sola y única acción de aprehensión. En ese hecho, la conciencia no tiene sustantividad alguna que le permita ejecutar actos, ni la intelección es *el darse cuenta*. Lo primero, porque lo que tenemos como hecho no es la conciencia o el 'darse cuenta' sino actos conscientes diversos. Lo segundo porque no es el 'darse cuenta' lo que constituye la intelección; la cosa no está presente porque me doy cuenta, sino que me doy cuenta porque está ya presente. La unidad de la aprehensión consiste en el *estar*: 'Estar' que es un carácter físico y no solamente intencional de la intelección. La intelección como acto es un físico estar. Y a esta unión del acto es a lo que se le llama *aprehensión*. Es un acto presentante y consciente. *Estar* es justo la esencia misma unitaria y física de la aprehensión. De modo que inteligir algo es aprehender intelectivamente este algo<sup>67</sup> (cf. IRE 23).

4) La justificación se mueve en la superación del dualismo: inteligir-sentir<sup>68</sup>. En el análisis zubiriano, el sentir tiene dos modos: el puro sentir y el sentir intelectual. En el puro sentir se aprehende algo en formalidad de estimulidad, en el sentir intelectual se aprehende algo en formalidad de realidad. Así, en la impresión de realidad, en cuanto impresión, hay sentir, y en cuanto que es de realidad es inteligir. Son dos momentos del mismo acto, la impresión una y única de realidad (IRE 80-81).

5) La justificación se afirma desde una *Inteligencia sentiente* frente a inteligencia sensible y concipiente. En la inteligencia sentiente los sentidos sienten lo sentido 'en' la inteligencia. Esto significa que lo sensible humano es inteligido como realidad. En la inteligencia sentiente, la intelección no es intelección 'de' lo sensible humano, sino que es intelección 'en' el sentir

<sup>65</sup> Ibid., 343.

<sup>66</sup> Ibid., 352.

<sup>67</sup> Influenciado por el pensamiento de Zubiri, A. González propone una 'praxeología trascendental' como filosofía primera. Parte de un análisis de todos los actos formalmente humanos, de las acciones, de las actuaciones y de la actividad. En dicho análisis encuentra el carácter igualitario, interpersonal y universal del acto racional que hace posible una 'ética formal de la justicia'. Mantiene que en Zubiri la verdad primera no incluye únicamente los actos intelectivos sino los afectivos y volitivos, cf. A. GONZÁLEZ, *Estructuras de la praxis. Ensayo de filosofía primera* (Madrid: Trotta, 1997) 56.

humano mismo (IRE 84). En la inteligencia sentiente, la conceputación intelectual no es lo primario. El conceptuar es un despliegue intelectual de la impresión de realidad. Por ello, los conceptos deben ser conceptos de inteligencia sentiente y no de inteligencia concipiente (IRE 86).

6) En toda justificación la unidad de los sentidos está constituida por el mero hecho de ser sentires 'de realidad'; por ser modos de aprehensión 'de realidad'. Así, la inteligencia sentiente es la estructuración de la diversidad de sentires en la unidad intelectual de la realidad (IRE 110-111).

7) Toda justificación se mueve en la intelección sentiente como mera actualidad, porque la intelección no es formalmente ni posición, ni intención, ni desvelación. En cualesquiera de estas formas lo inteligido 'está presente' en la intelección. Este 'estar' no es término de un acto intelectual sino que es un momento propio de la realidad misma; es ella la que está. Estar presente es formalmente un estar como mera actualidad<sup>69</sup> en la inteligencia sentiente (IRE 136).

8) En la justificación la estructura de la impresión de realidad tiene tres momentos<sup>70</sup>. Es la unidad de afección del sentiente, alteridad y fuerza de imposición. Si quiere atenerse uno a los hechos, no se puede romper en la impresión la unidad de los tres momentos (IRE 34).

9) En la justificación, la realidad trascendental es apertura respectiva<sup>71</sup> a la suidad mundanal. La estructura trascendental<sup>72</sup> es aprehendida en impresión de realidad como 'ex-tensión' física de la formalidad de realidad desde las

<sup>68</sup> A diferencia del punto de partida de Hume, cuando abre su obra *A Treatise of Human Nature* afirmando que todas las percepciones del pensamiento humano se resuelven en dos clases distintas: las impresiones y las ideas, en X. Zubiri se afirma el error de comenzar el análisis presuponiendo la separación del mundo de las impresiones y el mundo del sujeto. Las impresiones resultan ser *aprehensiones de realidad*, cf. D. HUME, *A Treatise of Human Nature* (Oxford: Clarendon Press, 1978<sup>2</sup>) 1ss.

<sup>69</sup> Zubiri ve la particular urgencia que hay de elaborar precisamente una filosofía de la actualidad (IRE 140).

<sup>70</sup> A. GONZÁLEZ, *Un solo mundo...*, 178.

<sup>71</sup> Sobre el tema ver: M. F. LACILLA RAMAS, *Consideración genética de la respectividad en Zubiri*: Burgense 31 (1990) 115-198; ID, *La respectividad en Zubiri* [tesis doctoral de la Universidad Complutense] (Madrid, 1990); F. MONTERO MOLINER, *Esencia y respectividad según Zubiri*: Realitas. I. Trabajos, 1972-1973 (Madrid, 1974) 437-455; A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y sentido. Desde una inspiración zubiriana* (Salamanca, 1993).

<sup>72</sup> Cf. I. AISA, *De la posibilidad de perspectivas o niveles de la trascendentalidad. A propósito del orden trascendental de Xavier Zubiri*: Thémata 4 (1987) 7-13; J. BAÑÓN, *Reflexiones sobre la función trascendental en Zubiri*: Cuadernos salmantinos de Filosofía 19 (1992) 287-312; A. DEL CAMPO, *La función trascendental en la filosofía de Zubiri*: Realitas I. Trabajos, 1972-1973 (Madrid, 1974) 141-157; G. GÓMEZ CAMBRES, *Inmanencia y trascendencia en la realidad según X. Zubiri. El problema de la realidad personal* (tesis en la Universidad de Málaga. Facultad de Filosofía y Letras), (Málaga, 1981); A. RODRÍGUEZ RESINA, *Trascendental material y trascendental formal. Notas sobre la noción de trascendental en Zubiri y J. L. Alcorta*: Revista Catalana de Teología 2 (1977) 265-280.

demás realidades. La apertura respectiva tiene dos momentos, uno es *suiñificante* y el otro es *mundificante* (IRE 122).

10) La trascendentalidad de la realidad tiene carácter físico. De manera que el carácter transcendental no es un concepto de máxima universalidad ideal sino que es un momento físico de la realidad en cuanto sentida en impresión de realidad. Lo físico no es al modo del contenido sino que es lo físico de la formalidad (IRE 123). En inteligencia sentiente, el momento de realidad y su trascendentalidad son estricta y formalmente físicos. La realidad en cuanto la trascendentalidad de la impresión de realidad es un carácter formalmente metafísico<sup>73</sup>; es lo metafísico, no como intelección de lo trascendente, sino como aprehensión sentiente de la física trascendentalidad de lo real (IRE 130).

11) En la justificación de la realidad la formalidad del 'de suyo' es impresionablemente aprehendida en intelección sentiente, sentimiento afectante y voluntad tendente. Para Zubiri, sólo la acción en la unidad de todos sus actos es un hecho, mientras que su disgregación en acciones distintas es una teoría<sup>74</sup> (SH 17). Si los actos que el análisis descubre en esa acción son llamados hechos (IRE 23) lo son en un sentido derivado, puesto que los tres son momentos de la acción (HD 124); del hecho único de la acción de realidad. De este modo, el hombre se convierte en el 'lugar geométrico de la realidad' (SH 79). Este es el punto de partida de toda ética primera<sup>75</sup>, que debe asentarse, no en las estructuras últimas de la realidad, sino en la realidad humana en su estrato más aprehensible que es la *acción de realidad*; un hecho total, integral (HD 128) anterior a toda antropología, metafísica o noología<sup>76</sup>.

<sup>73</sup> Sobre el tema ver: I. AÍSA, *La unidad de la metafísica y la teoría de la intelección de Xavier Zubiri* (Sevilla, 1987); C. BACIERO, *Metafísica de la individualidad*: Realitas. I, Trabajos, 1972-1973, (Madrid, 1974) 159-219; ID, *Concepción metafísica del 'de suyo'*: Realitas. II, 1974-75 (Madrid, 1976) 313-350; A. BASABE MARTÍN, *La metafísica realista de Xavier Zubiri. Interpretación metafísico-apriorística de la metafísica realista de Zubiri*, (tesis en la Universidad de Deusto: Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación) (Bilbao, 1990); A. CATURELLI, *La metafísica intramundana de Xavier Zubiri* (Córdoba-Argentina, 1965); J. M. CIGÜELA, *La metafísica de la esencia de Xavier Zubiri*: Nordeste. Revista de la Facultad de Humanidades 7 (1965) 185-219; R. FLÓRIZ, *Metafísica y espíritu absoluto en Hegel, según Zubiri*: Cuadernos de Pensamiento 1 (1987) 21-39; J. J. GARRIDO ZARAGOZA, *Fundamentos noéticos de la metafísica de Zubiri*: Anales Valentinianos 10 (1984) 1-98; A. QUEREJAZU, *Despertar metafísico. Xavier Zubiri: Filosofía, la verdad y su historia* (Madrid: Moneda y Crédito, 1969) 526-529; E. RIVERA DE VENTOSA, *Diálogo de Zubiri con la metafísica clásica*: Naturaleza y Gracia 25 (1978) 351-374; M. L. ROVALETTI, *Filosofía y metafísica en X. Zubiri*: Revista de Filosofía (México) 18 (1985) 417-442; ID, *Fundamentos de una metafísica social e histórica: unidad, respectividad y dinamismo en el pensamiento de Xavier Zubiri*: Actas del Primer Congreso Mundial de Filosofía 1979 (Córdoba-Argentina) vol.3 (1982) 1399-1410; C. SOLAGUREN, *Estructura temático-metódica de la metafísica de Zubiri*: Verdad y Vida 23 (1965) 255-269.

<sup>74</sup> A. GONZÁLEZ, *Un solo mundo...*, 179.

<sup>75</sup> J. COROMINAS, *o. c.*, 99.

<sup>76</sup> A. GONZÁLEZ, *Un solo mundo...*, 182.

12) En toda justificación la causalidad, como funcionalidad de lo real, se presenta en una percepción sensible <sup>77</sup>. La causalidad se da en una percepción intelectual, en una percepción en la que se percibe no solamente lo que es real sino que es real. Esto ocurre porque la causalidad es pura y simplemente la funcionalidad de lo real en tanto que real (EDR 84). Ahora bien, conviene no confundir causalidad con causa. La causalidad jamás falta en una percepción sensible, pero jamás se da de una manera inmediata lo segundo (EDR 86).

Como orientador en el camino de toda justificación, y de la justificación de los DH en particular, el análisis de la realidad zubiriano puede convertirse en eterno denunciador de algunos errores radicales que hacen aquel intento difícil por no quedar suficientemente atendido a los hechos:

1) Es un error pretender la justificación de la realidad asentada primeramente en una Teoría del conocimiento, tesis que se ha generalizado en la filosofía moderna desde Descartes y Kant, donde el fundamento de la filosofía es la crítica; el discernimiento de lo que se puede saber (IRE 9).

2) La justificación desde un realismo ingenuo o un realismo crítico es un error. El primero, porque hace 'de las cualidades sensibles propiedades de las cosas fuera de la percepción' (IRE 178); el segundo porque afirma que nuestras impresiones son subjetivas y quedan referidas a la realidad únicamente por un razonamiento causal, donde lo real sería la causa de ellas (IRE 171). El realismo crítico es subjetivismo ingenuo (IRE 178).

3) En la justificación de la realidad es un error, que viene desde la antigua filosofía griega pasa por la Edad Media y perdura hoy, el atender al *inteligir y al sentir como dos facultades esencialmente distintas* <sup>78</sup>. Un injustificado presupuesto donde se asume que la relación de ambas facultades consiste en que los sentidos dan a la inteligencia las cosas reales sentidas para que la inteligencia las conceptúe y juzgue de ellas. Pero no se dice qué sea formalmente sentir, ni sobre todo, qué sea formalmente inteligir (IRE 12). Para X. Zubiri, sorprende que la filosofía no se ha hecho cuestión por lo que es formalmente inteligir y sentir. Se ha limitado a estudiar los diversos actos intelectivos y los diversos sentires (IRE 25).

4) En la justificación es un error *confundir el sentir con el puro sentir*. El conceptuar el sentir como 'sólo' sentir, como algo impresionante en formalidad de estimulidad, es un error común en el ámbito de la filosofía concipiente (IRE 79).

5) La justificación de la realidad se mueve en un error si afirma la dualidad de dos actos: el acto del sentir y el acto de inteligir. Es un error moverse en el dualismo de conceptuar la cosa como algo 'sentido', y a la vez, como algo que 'es' (IRE 80-81). Y de esta dualidad se deriva el presupuesto erróneo de que la

<sup>77</sup> Cf. D. HUME, *A Treatise of Human Nature*, 469; 455-476.

<sup>78</sup> A. GONZÁLEZ, *Un solo mundo...*, 177.

inteligencia es sensible o concipiente. Inteligencia concipiente es, entonces, aquella cuyo objeto primario es lo sensible dado por los sentidos 'a' la inteligencia que concibe y juzga lo dado a ella, identificando intelección y logos predicativo. Es lo que Zubiri llama logificación de la inteligencia (IRE 86).

6) En la justificación de la realidad es un error afirmar que sentir e inteligir son modos de conciencia <sup>79</sup>. Un error que se produce, desde Descartes y culmina en Husserl, por el deslizamiento dentro del acto <sup>80</sup> de la intelección, al afirmar que el sentir y el inteligir son distintas maneras de darse cuenta de las cosas (IRE 21).

7) La justificación se mueve en el error si afirma que la inteligencia sintetiza el sentir. Los sentidos no constituyen una diversidad primaria sintetizada por la facultad de una inteligencia posterior receptora de los mismos (IRE 110).

8) En la justificación de la realidad es un error afirmar la intelección como comunicación de sustancias, posicionalidad (Kant), presencia intencional (Husserl) o desvelación (Heidegger). Es un error propio de la filosofía antigua hasta Kant contemplar la inteligencia como una *tabula rasa* en la que no hay nada escrito y lo escrito por las cosas sería la intelección; desde la actualidad de las cosas se produce una actuación sobre la inteligencia (IRE 134). También es un error, propio de la filosofía moderna, centrarse en el acto mismo de intelección pensando que la intelección es formalmente conocimiento posicional, intención o desvelación (IRE 135).

9) En la justificación es un error pretender escindir los tres momentos de la impresión: afección, alteridad y fuerza de imposición (IRE 34). Además, también es un error agotar la aprehensión humana en la intelección (SSV 11), al margen del sentimiento afectante y la voluntad tendente; o afirmar que son tres acciones: intelección sentiente, sentimiento afectante y voluntad tendente, en lugar de una única acción de realidad.

10) En la justificación es equivocado entender la trascendentalidad como comunidad de ser o comunidad objetual (IRE 117). En este sentido, es un error afirmar lo trascendental metafísico como comunidad universal de lo concebido (IRE 117); lo trascendental metafísico como lo 'ultra-físico' allende de lo físico.

11) La justificación de la realidad se mueve en el error si sigue los planteamientos de causalidad propios de D. Hume <sup>81</sup> e I. Kant. Para el primero

<sup>79</sup> Ibid.,

<sup>80</sup> El deslizamiento del que habla Zubiri en Husserl se puede extender a la interpretación de la misma fenomenología. Zubiri mantiene que todos los actos son actualizaciones inmediatas en alteridad radical. Ver en este sentido A. GONZÁLEZ, *Hacia una filosofía primera de la praxis: Mundialización y Liberación*. II Encuentro Mesoamericano de Filosofía (Managua, 1996) 343.

<sup>81</sup> D. HUME, *A Treatise of Human Nature*, 73-94; 172; 192; 226-227.

la causalidad jamás está dada, sólo la mera sucesión, de manera que todo intento de buscarla se mueve en el vacío, no quedando más que el escepticismo; para el segundo, la causalidad es tan sólo nuestro modo de construir un objeto como término de juicios universales y necesarios. Si es un error de idealismo trascendental entender la causalidad como algo producido por el entendimiento en el orden del conocer, también es un error pensar que las percepciones sensibles no puedan dar visión de la causalidad real (cf. EDR 84-86).