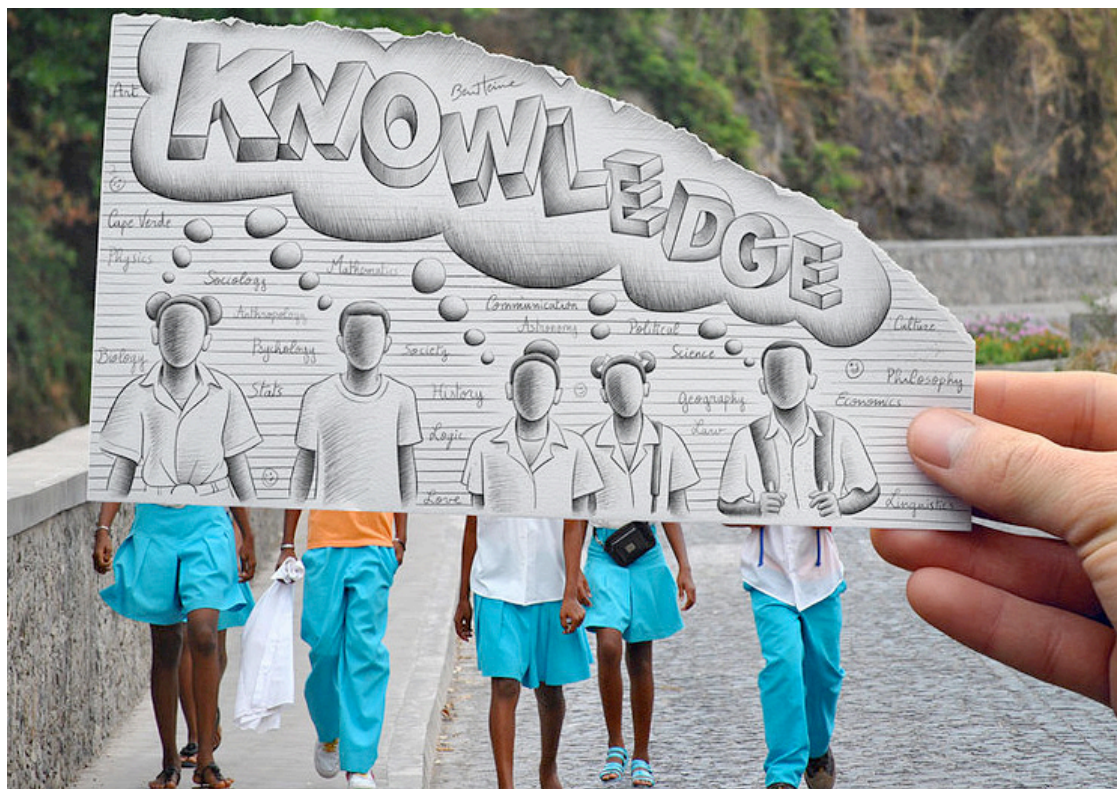

Teoría del conocimiento II

Profesora: Isabel Aísa Fernández

2º de Filosofía / Turno de tarde
IV Cuatrimestre / febrero 2013 - junio 2013



índice



Pencil vs Camera Knowledge, de [Ben Heine](#)

Comentarios previos	3
Tema 2	4
El estudio de la aprehensión en el conjunto de la obra filosófica de Zubiri	4
<i>Introducción del primer día de clase</i>	4
Tema 1	12
Biografía Intelectual de Xavier Zubiri	12
<i>Rasgos esenciales de la filosofía de Zubiri</i>	12
<i>Datos biográficos</i>	13
<i>Las influencias de Zubiri</i>	17
<i>Etapas en el pensamiento de Zubiri</i>	24
<i>Comentario del prólogo del primer volumen de Inteligencia sentiente</i>	28
<i>La aprehensión sentiente humana</i>	36
<i>El despliegue modal de inteligencia sentiente</i>	41

Tutoría en clase

42

Comentarios previos

Espero que estos apuntes sean de tu utilidad y que la web de la clase para descargar estos y otros materiales para poder preparar las asignaturas te sirvan de ayuda.

En nombre de la clase te pediría que si tienes algo que aportar para el resto del grupo, no dudes en hacerlo. [En este enlace](#), dispones de las instrucciones para registrarse y poder colaborar subiendo apuntes o cualquier otra información que al resto pueda resultarle tan útil como para ti puede ser lo que encuentres en la web de la clase.

No dudes en participar, cualquier ayuda por tu parte será bienvenida y agradecida por todos. Si cada uno de los compañeros aportamos nuestro granito de arena, en conjunto podremos ponerle las cosas más fáciles al resto de la clase.

Personalmente, por mis responsabilidades habrá días que no pueda completar los apuntes. Es por ello que te pediría que en medida de lo posible participes para que entre todos podamos mantener al día el seguimiento de las clases, de cara a quienes en ocasiones no puedan acudir en todo momento a la facultad.

Por otro lado, aunque suene a perogrullo, debo decir que estos apuntes son el resultado de lo que pillo en clase, y de la forma en que soy capaz de ponerlo un poco en orden. Con esto quiero decir que estudiar por estos apuntes implica que, en caso de que haya errores, puede ser que los acarreemos los dos cuando hagamos el examen. Si no puedes venir a clase, trata de comparar éstos con los de otro compañero, o con lo que recuerdes de las exposiciones del profe, en caso de que tu asistencia sea más o menos regular. El que avisa no es traidor ;)

Disfruta de los apuntes y suerte ante el examen.

Tema 2

Bloque I Introducción

EL ESTUDIO DE LA APREHENSIÓN EN EL CONJUNTO DE LA OBRA FILOSÓFICA DE ZUBIRI

Noología, de Xavier Zubiri:

Inteligencia sentiente

Inteligencia y logos

Inteligencia y razón

11/02/2013

Empezamos con el tema dos. El asunto es intencionado, al parecer.

Introducción del primer día de clase

Estudiaremos la asignatura a través de la *Noología* de Zubiri, la teoría de la aprehensión humana o inteligencia sentiente, entendida por este autor. La teoría del conocimiento quedaría corta como expresión, ya que Zubiri entiende que el conocimiento es únicamente un modo de aprehensión entre muchos otros; conocer es un modo de aprehender, pero hay otros, como juzgar, pensar. Además, no es el conocimiento el modo más radical o importante, aunque sea el culminante. Por eso, hablar de una teoría del conocimiento en Zubiri no procede, ya que es sólo un momento de toda una teoría de la aprehensión o noología. La noología se distribuye en los últimos tres libros que publicó en vida.

Xavier Zubiri vive entre 1898 y 1983. Nace en San Sebastián y muere en Madrid.

Las tutorías serán los lunes y martes de 19:00 a 20:00 y de 16:00 a 17:00 y miércoles de 19:00 a 21:00. Es importante que avisemos previamente, ya sea en clase o con señales de humo, porque los emails (assya@us.es) sólo los ve en el despacho (cuyo teléfono es 954 55 77 71).

La hora de tutoría en clase será los martes a primera hora (de 17:00 a 18:00). Esta clase se dedicará a dudas y repasos. Esos días también habrá lecturas reflexivas y comentadas de la obra de Zubiri sacadas de la obra *El hombre y Dios*, primer libro póstumo del autor. La primera parte de esta obra se centra en el hombre, y lleva por título *La realidad humana*,

comprendiendo las páginas 15 a 112. Zubiri no tuvo tiempo de hacer una antropología, pero no fue por falta de interés, ya que quería hacer un análisis del *dasein* de Heidegger, un trabajo que en cierto modo está tratado en esta primera parte de *El hombre y Dios*.

Se puede hacer un trabajo sobre *El hombre y Dios*. Es algo optativo, y no vale para aprobar, pero sí para subir nota, sin que baje nota en ningún caso. Puede ser sobre lo leído en clase o bien sobre algún epígrafe en concreto del desarrollo de la obra, que luego se exponga en clase incluso. El máximo sería de unos seis folios.

Hay un bloque de introducción, con el que comenzaremos a conocer a Zubiri. Nos referiremos a las fechas significativas intelectualmente hablando de este autor, pero también a sus influencias y leeremos selectivamente algo de la biografía que sobre él hizo su viuda, Carmen Castro, donde habla acerca de cómo pensaba y cómo investigaba Zubiri de la mano de alguien tan cercano al pensador como era su mujer. Veremos así lo dura que es la tarea de un autor que hacer intelección creativa.

El segundo tema será con el que empezaremos: el estudio de la aprehensión en el conjunto de la obra filosófica de Zubiri. El tercer tema será un comentario al prólogo de *Inteligencia sentiente*, cuya primera edición se publica con este título, cosa que se corrige con la tercera edición, cambiando el nombre por *Inteligencia y Realidad* (*Inteligencia sentiente* será la trilogía completa). Ese escaso prólogo que leeremos es modélico. Son apenas seis páginas, pero contienen la visión, rigurosa y clara, general de la trilogía; tenemos una exposición esencial y clara de lo que es la noología o inteligencia sentiente. De esto haremos una lectura y comentario.

Los tres siguientes bloques se identifican con los tres volúmenes de *Inteligencia sentiente*. En el primero, Primordialidad, se habla del acto aprehensivo por excelencia, es que el que Zubiri llama *primordial* o *aprehensión primordial de realidad*, del cual dependen todos los demás, incluido el conocimiento. En Kant, conocer el juzgar: sin juicio no hay conocimiento. En Zubiri la cosa cambia: lo primero es la aprehensión, a lo que otorga estatuto de primordialidad. El capítulo cuatro se centra en la dimensión humana de esta capacidad. Y distinguimos el carácter humano porque el animal también sentiente, pero la aprehensión sentiente del hombre es, aunque sentiente, constitutivamente intelectual, resultando de esto una unidad primaria.

El tema quinto desarrolla la noción de actualidad, que es la más importante de la noología de Zubiri. Se ha explicado la aprehensión en términos de relación. Aprender es una relación entre sujeto y objeto, un tópico que aún hoy sigue sin estar totalmente superado. Ante esto, ¿en qué consiste aprender? La actualidad es la base del aprendizaje, pero hay muchos tipos de

actualidades, y uno de ellos es la actualidad aprehensiva. Es la noción por excelencia y responde a la pregunta de en qué consiste aprender que no es una correlación, sino una coactualidad: es una actualidad por parte del *término*, que no objeto, y por parte del *acto de aprehensión*. El cambio de terminología es más que patente.

Tras esto, en el tema seis abordaremos la verdad real, donde Zubiri considera distintos modos de verdad, en consonancia con la modalización aprehensiva. La verdad se dice en Zubiri de muchas maneras. Igual que hay un modo aprehensivo que es el modo por excelencia, hay también un modo de verdad por excelencia y el más importante, que funda todos los demás modos de verdad: la verdad real. Eso lo veremos en el tema seis, como decimos.

Esta es la parte más importante de toda la noología. La parte del logos y de la razón están fundadas en la primordialidad. Zubiri llega a decir que los otros modos (logos y razón), comparados con el modo primordial son *sucedáneos*, con lo que el juicio pierde estatuto de valor en comparación con la tradición racionalista.

El bloque tres se centra en el segundo de los modos, uno *ulterior*, dedicado al Logos. Aquí se abordarían tres cuestiones o temas. El capítulo siete trata sobre el dinamismo intelectual. El logos y la razón no son modos en *los que estamos*, sino en *los que vamos* o *a los que vamos*. En la primordialidad no hay dinamismo: es un estar. El logos tiene, como decimos, un dinamismo, pero esto no significa cualquier cosa, sino que implica entender qué es el dinamismo filosófico de Zubiri de la aprehensión a nivel de logos. El capítulo ocho se dedica al *campo de realidad y precomprensión*. El logos es dinámico, decíamos, pero ese dinamismo transcurre en el campo de realidad, como lo llama Zubiri. Es un campo filosóficamente entendido. Aquí lo comparamos con lo que denomina la corriente hermenéutica (que se inicia con Heidegger) la *precomprensión*, con el que se pueden ver similitudes respecto al término de campo de realidad. Zubiri admite una cierta comprensión del ser por parte del humano, una precomprensión, que diríamos, cosa que ayuda a enlazar este término con el de campo de realidad.

En el tema nueve vemos cómo trata Zubiri el concepto de juicio. Apunta que el juicio pertenece al logos, estableciendo un análisis muy rico e interesante, hablando de las formas y modos de éste. Una forma de juicio sería $A \rightarrow B$ (las mesas son verdades), pero esa no es la forma más radical, que dirá Zubiri, sino que hay otras formas más importantes u hondas. Una forma de juicio sería “balcón”, en forma afirmativa. No es un mero concepto, sino una exposición afirmativa, aunque no tenga aspecto predicativo. Otra forma sería el tipo “todo lo excelente, escaso”, sin verbo; no es que el verbo sea elíptico, sino que se juzga sin verbo, aunque no por ello pierde estatuto de juicio. Tiene, sin embargo, mucha fuerza. Además, los

juicios tienen modos. Los modos son la distinta firmeza que adopta el modo, que va desde la ignorancia hasta la certeza, pasando por la duda, la plausibilidad, y otros, como fases intermedias.

El cuarto bloque de la asignatura se centra en la razón, que es otro modo ulterior de aprehensión. El logos se mueve, es dinámico, en un campo de realidad; la razón se mueve en algo más amplio: el mundo. El dinamismo de la razón transcurre en el mundo. Así, el capítulo diez se titula *Mundo y cosmos*. El tema del mundo en Zubiri es de una importancia capital. Mundo en este autor es lo que se considera realidad, ser, verdad... es un trascendental. Mundo es un trascendental con una importancia plena. Esta noción en Zubiri (filosófica, frente a Cosmos, una noción científica) es formal. Es interesante porque en esa noción se puede fundamentar de una manera, no trascendente sino mundana, la ética. Es, junto con el trascendental *realidad*, el más importante en el pensamiento de Zubiri. En la noción de Mundo se establece la profunda unidad de *todo* lo que hay. El Mundo es una unidad, aunque una unidad abierta. Cosmos también es una unidad, pero de otro tipo. La noción de Mundo tiene una unidad que nos permitiría pensar, ya no a todos los humanos habidos y por haber, sino *todo* lo que hay en una unidad de realidad. El humano es un momento de esa unidad en el Mundo.

En el capítulo once veremos *El objeto, fundado y remitente*, donde asistiremos al viraje terminológico en la gnoseología de Zubiri. Por primera vez aborda el concepto de objeto, tan básico en teoría del conocimiento. Este autor entiende el objeto como algo fundado (igual que la razón y el logos se fundan en la primordialidad) y remitente (es decir, algo que está ahí para ser superado y no quedarse ahí). No obstante, objeto en Zubiri no es lo que generalmente se entiende por objeto. Aquí veremos hasta qué punto la gnoseología de Zubiri es rompedora. Uno de los tópicos, el de la relación sujeto-objeto, genera muchos problemas en filosofía. Si aprender es la relación de un sujeto con un objeto, ¿cómo se establece el salto de uno a otro? Este es el problema del puente, que ha pesado con gravedad en la filosofía desde Descartes hasta nuestros días, por lo que el Idealismo resuelve con la idea de las representaciones como fundamento del conocer. Zubiri rompe el esquema para explicar la aprehensión: la relación con el objeto es posterior al conocer, que dirá este autor.

El capítulo doce se centra en la *Libertad e historicidad en el conocimiento*. Veremos aquí que el modo de la razón en que somos más libre es el conocimiento. Pero no confundamos libertad con arbitrariedad. Dice Zubiri que al final es la realidad la que nos da o nos quita la razón: somos libres en el modo de razón, más que en el modo primordial y del logos, pero sólo en el conocimiento, ya que con el tiempo no es un mero subjetivismo humano, sino que manda la realidad, que es la que nos da o nos quita la razón. Por otro lado, el conocimiento es histórico,

ya que acontece a la altura de su tiempo, por eso dice Zubiri que un conocimiento absoluto (pretensión de Hegel) es *un hierro de madera*. Dado que el conocimiento es histórico, no puede pretender cerrarse: es siempre algo provisional mientras no se demuestre lo contrario.

El último bloque sólo lleva un tema, el número trece, donde se trata *La unidad de la intelección sentiente: entender, comprender, saber*. No hay que ver los pasos en la aprehensión como momentos atómicos que no se relacionan entre sí, sino que constituyen una profunda unidad, de modo que desde el momento primordial de aprehensión vamos avanzando, tal que cuando hemos llegado a saber algo realmente, desde el conocimiento volvemos a lo primordial, quedando esto sabido a nivel de fundamento o esencia: la esencia de algo se logra a nivel de conocimiento.

No obstante, todo esto no lo veremos...

12/02/2013

Veamos qué comprende la Noología en los estudios que efectúa Zubiri. ¿Cómo se relaciona la Noología con la Metafísica? Ese fue el tema de doctorado de Aísa. Nos referiremos también a la Antropología, pero lo más completo es lo que estamos viendo en *El hombre y Dios*. La relación entre los tres (Noología, Metafísica y Antropología) será objeto de nuestra atención.

La Noología es algo así como la columna vertebral del sistema filosófico de Zubiri. Vamos desplegarla. La Noología en Zubiri tiene tres momentos, porque la aprehensión tiene tres modos:

1. Primordialidad
2. Logos
3. Razón

El sistema de Zubiri no pretendía ser una mera especulación filosófica, sino que tuvo en cuenta el conocimiento científico para que su estatuto fuese más firme. La aprehensión en Zubiri es un despliegue, de ahí esos tres momentos. Partimos de algo en lo que estamos, la primordialidad, que nos conduce al logos, que nos exige una expansión hacia la razón, donde nada queda atrás: los tres modos de aprehensión están íntimamente unidos en el sentido de que el primer modo funda y exige el modo ulterior del logos, asumiéndolos; a su vez, ambos exigen y fundan la razón, que no deja atrás ni al logos ni a la primordialidad que, en conjunto, constituyen una íntima unidad. Cada modo funda el siguiente y además lo exige, ya que no es completo: cada modo es ulterior al anterior.

La Metafísica, por otro lado, en el sistema filosófico de Zubiri. La Metafísica se escribe en 1962, y la Noología la escribe del 80 al 83. En la Metafísica habla sobre la esencia, y así se habla el libro. En el fondo nos habla sobre la realidad. Esta obra tiene tres partes, lo mismo que la Noología:

1. Se refiere a lo que denomina *lo esenciable*. Esto quiere decir aquello que es susceptible de tener esencia. Así, hay cosas que no tienen esencia, como la mesa, que es un concepto, pero como mesa no tiene esencia. Para Zubiri la esencia es algo no meramente conceptual, sino algo físico, real. Y la mesa como mesa, el ordenador como ordenador, el móvil como móvil, el bolso como bolso, no son reales, pero se fundan en la realidad: son sentidos. Zubiri hace una división entre *cosa real* y *cosa sentido*. Estos conceptos serían cosa sentido, que son construcciones de la mano del hombre, donde éste le da el sentido, donde el sentido es algo extrínseco. **Lo esenciable es la realidad, la cosa real.**
2. Se refiere a *lo esenciado*. Eso que tiene esencia, para Zubiri, como una piedra, un pájaro o un humano, consiste en **sustantividad**, no en sustancia. Según Zubiri, no toda sustancia es sustantiva. Todo organismo vivo tiene azúcar como uno de sus componentes. El azúcar de un organismo no es sustantiva, a pesar de ser sustancia. El azúcar considerada fuera del organismo sí que es sustantiva. Así, **sustantividad es suficiencia constitucional**, es decir, **que tiene todas las notas que necesita para constituir algo completo.**
3. Se refiere a *la esencia* misma. Para Zubiri la esencia no es un concepto, definición o algo lógico meramente, aunque pueda llevarse a lo conceptual. La esencia es algo físico y real. Consiste en las **notas últimas** de algo. De hecho, lo llama **fundamentalidad**.

Bien, antes esto, ¿cómo se relacionan Noología y Metafísica en su despliegue? En el prólogo, Zubiri nos dice que ambos momentos del sistema son congéneres. A diferencia de Kant y sus seguidores, no hay una prioridad intrínseca de la Noología (o las teorías del conocimiento) sobre la Metafísica, sino que cada una de ellas reclama a la otra: son congéneres en su raíz. Una cosa es que temporalmente empecemos haciendo una Noología (o una gnoseología, como Kant) o lo hagamos por una Metafísica para continuar con la siguiente, y otra que el fundamento de la Metafísica sea la Teoría del Conocimiento, de modo que ésta sea prioritaria para fundar aquélla. Zubiri dice que no: son congéneres. Por lo tanto hay una íntima unidad, en la que una reclama a la otra.

A nivel primordial, lo que actualizamos es lo que denomina en su metafísica Zubiri *lo esenciable*. Así, la primordialidad actualiza lo esenciable, y ésta funda aquélla. A esto se le llama co-actualidad: lo esenciable se actualiza en el acto primordial de aprehensión y el acto primordial está actualizado en lo esenciable; el logos actualiza la sustantividad y lo esenciado

se actualiza en el modo propio del logos (de nuevo, co-actualidad); la esencia se actualiza a nivel de razón y la razón está presente o actualizada en la esencia que aprehende (una vez más, co-actualidad). Así, no podríamos aprehender a nivel de logos, es decir, juzgando, sino que habría que proceder a nivel de razón.

Y luego, tenemos la Antropología de Zubiri. La relación de ésta con la Noología y la Metafísica (que se ocupa de la realidad). En este sentido, la Antropología de Zubiri es metafísica, en tanto que se ocupa de la realidad humana. En este caso, de nuevo, la Antropología se divide en tres partes:

1. Realidad, donde se concreta en realidad humana, como vemos en *El hombre y Dios*.
2. Sustantividad humana.
3. Fundamentalidad humana, es decir, la esencia del hombre.

Así, la Noología es columna porque los temas filosóficos que investiga Zubiri pasan necesariamente por la aprehensión, y cada uno de sus modos analiza cada uno de los momentos que constituyen la unidad de la realidad humana, de la aprensión en sí y de la realidad completa. Así, si la Noología es la columna, la Metafísica sería el suelo y la Antropología sería la cumbre del filosofar en Zubiri.

18/02/2013

No ha de entenderse que la Noología sea lo decisivo en el sistema de Zubiri, sino que lo sería el *suelo* del pensamiento de este pensador: su Metafísica. Y es que la Metafísica de Zubiri sería la realidad. El tema metafísico, la realidad, no necesita del hombre (de los actos aprehensivos), ya que la realidad es independiente del hombre, aunque los actos aprehensivos humanos sí necesitan de la realidad, porque si no, no sería intelección sintiente, al modo primordial, al modo del logos o al modo de la razón, con lo que el hombre no sería hombre.

A la Antropología de Zubiri la denominamos *cumbre* del pensamiento de este autor. Zubiri no hizo una antropología al uso, como sí tiene una Metafísica y una Noología. No obstante, en la antropología Zubiri advierte lo que denomina dimensión *teologal*, no teológica. Lo teológico es trascendente, y lo teologal es trascendental.

En la antropología Zubiri ve la apertura a lo teologal, y por tanto, a lo teológico. Desde 1920, año en que se doctora en Roma en Teología, y por tanto, teólogo; en 1921 lo hace en Filosofía, con lo que liga ambas. Lo antropológico en Zubiri abre además el momento ético, ya que como trasunto metafísico (es el tratamiento de la realidad del hombre) está actualizado en la Noología a través de los actos aprehensivos, y viceversa, siendo una coactualidad.

Lo antropológico es lo que abre la dimensión teologal, como decimos. Es decir, preteológica. Según Zubiri, el hombre, igual que tiene una dimensión individual, una social, otra histórica... tiene una dimensión que da a Dios (entiéndase de forma abierta, sin características marcadas), no como Dios, sino como problema que cada humano tiene que resolver de una u otra manera, ya sea absteniéndose, afirmándolo o negándolo. La dimensión teologal a su vez abre lo teológico, que tiene que ver con Dios como Dios, y no ya como problema preteológico, pasando a una dimensión transfilosófica, teniendo más que ver con el creer, con la fe. En este punto, se engarza con la dimensión ética, como ligazón ineludible a la antropología de Zubiri, donde el hombre tiene que resolverse, hacerse en unión a su vida. Así, la ética, junto con la metafísica, son los dos pilares fundamentales de la filosofía.

En *Sobre la esencia*, primera obra de madurez de Zubiri, donde despliega su metafísica, el autor dice en la página 201

puedo proponerme ante todo la estructura y la condición metafísica de las realidades del mundo en cuanto tal. Es una metafísica de la realidad mundanal en cuanto tal. Sólo después se podrá ascender a la causa primera del mundo y se ultimaré en el sentido más riguroso del vocablo, esto es, se radicalizará últimamente por intrínseca y rigurosa necesidad, la estructura metafísica de lo real en tanto que creado.

Tema 1

BIOGRAFÍA INTELECTUAL DE XAVIER ZUBIRI

Rasgos esenciales de la filosofía de Zubiri

La filosofía de Zubiri es sistemática, pero hablamos de un sistema abierto, no cerrado al modo que pretendió hacer Hegel.

Otra de sus características es la constante atención que Zubiri le dedica a la ciencia. Esto es importante, porque esto implica que el autor filosofa pero lo hace a la altura de su tiempo. Es cierto que la noción de realidad es la noción central de su pensamiento, pero no es una noción kantiana, por así decir: la realidad no la entiende Zubiri como los kantianos o Kant, sino entendida por así decir de modo postkantiano (ya veremos porqué). Su filosofía tiene en cuenta la altura de la investigación científica de su tiempo, con lo que tiene la solidez de la escucha atenta a la ciencia.

Otra de las características es la propia noción de realidad, o como dice él para poder desmarcarse de posibles malas interpretaciones (derivadas del lenguaje kantiano de *la cosa en sí*), *reidad*. La reidad es la realidad como formalidad, no como contenido. Es algo autónomo, *de suyo*, anterior a la aprehensión.

En el siglo XX se destacan a dos pensadores como los más brillantes: Heidegger y Wittgenstein. Uno es de corte metafísico y enclavado en el espacio continental y otro ligado a la filosofía analítica y la lógica propio de la corriente inglesa. Hay otros muchos pensadores de gran calado, pero estos dos son de los más grandes, aunque Zubiri también tiene cabida. Veamos porqué.

Zubiri es un metafísico que afina a Heidegger, a quien conoció y estudió, pero a quien también criticó y trató de superar en radicalidad. Zubiri entra entre los grandes porque podría compararse con el papel que tuvo Kant, quien estuvo entre los grandes del XVIII, dado que abrió una nueva corriente de pensamiento, consolidando el racionalismo cartesiano. Kant sintetizó con brillantez (lo que hizo no consistió en una mera mezcla, sino en el algo original) las dos corrientes más importantes de su tiempo: el racionalismo y el empirismo. Dio parte de razón a cada una de esas corrientes, y con esa síntesis, y aquí reside su genialidad, alumbró una nueva corriente filosófica, el idealismo.

Zubiri tiene en cuenta el realismo clásico (el aristotélico-tomista) y el idealismo de Kant, y con esos dos elementos, alumbró una nueva corriente, aunque todavía hoy no tenga un solo nombre. Se la ha llamado realismo trascendental, así como realismo radical, pero no son por así decirlo definitivos. Kant elaboró su idealismo trascendental atendiendo a la ciencia de su tiempo, y en especial a Newton. Zubiri, elaborará su realismo trascendental o radical atendiendo muy mucho a la ciencia de su tiempo, por ejemplo, a Einstein, quien echa por la borda presupuestos de Newton como el espacio y el tiempo absoluto, postulando la teoría de la relatividad general.

Estos son argumentos que damos para mostrar la excelencia de este filósofo y sus méritos para estar entre los grandes del siglo XX. Así, cabe preguntarse si Zubiri no ha elaborado una teoría del conocimiento a la altura de nuestro tiempo, es decir, de nuestra ciencia (una Noología, que es lo que nos compete en esta clase).

Para referirnos a las fechas significativas en su vida hay dos libros que son fundamentales y que no figuran en nuestra bibliografía. La primera biografía de que se dispuso fue redactada por Carmen Castro, hija de Américo Castro. Es *La biografía de Xavier Zubiri*, editada en Málaga por Edinford S.A. en 1992. Esta biografía no es completa, porque lógicamente su mujer estaba muy cerca de Zubiri, y aunque aporta datos únicos que no pueden aportar otros biógrafos, le falta el nervio de una persona que sepa de filosofía. Para complementarla había que recurrir a la biografía escrita por Jordi Corominas y Joan Albert Vicens: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, editada en Madrid por Taurus en 2006. Son dos biografías muy diferentes, siendo la segunda la que más profundidad filosófica tiene.

Datos biográficos

Zubiri nace en San Sebastián en 1898 y muere en Madrid en 1983. Destacamos la fecha de 1920, cuando se doctora en Teología en Roma. En 1921 defiende en Lovaina, Bélgica, su tesis de licenciatura, que le dirige el profesor León Noël, un nuevo escolástico abierto a la fenomenología y a la ciencia, que es lo que a Zubiri le interesó. El título es *El problema de la objetividad en Husserl: I la lógica pura*, defendida en francés. El mismo año de 1921, en Madrid, defiende su tesis doctoral, dirigida por Ortega y Gasset, que fue su maestro en metafísica. Ocurre en la Universidad Central, y se titula *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*. Durante este tiempo de juventud, Zubiri gravita en torno a la fenomenología de Husserl, constituyendo la primera de las tres etapas de la evolución filosófica del autor.

En 1926 obtiene la cátedra de Historia de la Filosofía en la Universidad de Madrid. Permanecerá en esa cátedra hasta 1943, año en que se acepta su renuncia. Es muy importante un viaje que hace Zubiri a Alemania de 1928 a 1931. Primero va a Friburgo, luego a Munich y

luego a Berlín. En 1928 viaja a Friburgo y se matricula en cursos de Husserl y Heidegger. Husserl se jubila en ese tiempo y Zubiri asiste a su acto de jubilación y a la toma de posesión de su cátedra por parte de Heidegger. Asiste también a la lección inaugural de Heidegger: *¿Qué es metafísica?* Ese extraordinario escrito está traducido al castellano por el propio Zubiri. En 1930 Zubiri viaja a Munich, porque quiere contactar con el Instituto de Física Teórica, que está allí. Zubiri sabe que ha nacido una nueva Física, que es probabilista, que defiende el probabilismo frente al determinismo, que está dirigida por Erwin Schrödinger y Heisenberg, entre otros. Zubiri quiere contactar con estos físicos porque piensa que la filosofía tiene a la vista de esta nueva ciencia la obligación de cambiar ciertos presupuestos. Nociones como tiempo, espacio o materia han de cambiar, acicatados por esta nueva forma de ver la Física gracias a la revolución cuántica. De Munich, pasa en septiembre de 1930 a Berlín, donde enseña Einstein, a quien le cuesta aceptar la Física cuántica (recordemos su famosa frase *a Dios no le gusta jugar a los dados*), y con quien contacta Zubiri. Castro nos cuenta en su biografía (página 89) que

estudiaba física teórica con Plank y Schröinger, y cosa que Xavier tenía por tan magnífica como insólita, fue el que Einstein le llevase a su casa en más de una ocasión, y sobre su encerrado le aclarase cuanto le quiso preguntar Xavier.

No sólo contacta Zubiri con físicos, sino también con biólogos que estudian el desarrollo embrionario, como son Hans Speman, Otto Mangold o el psicólogo de la Gestalt Wolfgang Köhler, autor de *Psicología de la forma*. También se ve con neurólogos, matemáticos (como Zermelo, quien enseña a Zubiri algo que éste incluirá en *Inteligencia sentiente*, el Teorema de Gödel).

De muchos de estos intelectuales, seguirá cursos y exposiciones. Y es que Zubiri es consciente de la necesidad de reformar la filosofía en consonancia con las reformas que se están experimentando en la ciencia en general. A este respecto, los biógrafos Corominas y Vicens dicen lo siguiente (página 237):

Zubiri empieza a cavilar que todos los posibles cambios en el mundo científico, paralelos a otros que suceden en el mundo del arte y en toda la cultura, necesitan un instrumental filosófico completamente nuevo, el cual solamente podrá alcanzarse si los planteamientos de Husserl y Heidegger son llevados a un nuevo nivel filosófico. La ciencia, por su función crítica, es indispensable para el filósofo. Desde su juventud, para Zubiri la ciencia ha sido la gran crítica de toda ingenuidad: si el realismo ingenuo es insostenible es porque la ciencia nos ha demostrado una y mil veces que las cosas no son en sí tal y como nosotros las percibimos, pero ha sido también la gran crítica del idealismo moderno. De hecho, los progresos de la ciencia matemática son los que están poniendo en crítica la idea de razón que sustenta todo el edificio idealista.

También en Berlín asiste Zubiri a las clases que da Nicolai Hartmann, un realista trascendente que procede del neokantismo. Hartmann es uno de los miembros de la escuela idealista de

Marburgo, aunque acaba siendo un realista recalcitrante, aunque de corte especulativo. No obstante, Zubiri dejó de asistir a sus clases muy pronto. También en Berlín conoce a Carmen Castro, quien acompañaba a su padre a dar unas clases como profesor visitante en la Universidad de Berlín.

En 1931 regresa a Madrid, a su cátedra, donde estará entre el 31 y el 35. En el 36 se casa en Roma con Carmen Castro, y estando allí le sorprende la Guerra Civil. De Roma se van a París, ya que España está en guerra. En París, Zubiri se dedica a estudiar. Allí comienza un curso de filología irania con Emile Benvenista, lingüista iranista muy célebre, y otro con el Nobel Louise de Broglie, llamado *Mecánica ondulatoria de los sistemas de corpúsculos*.

En 1939 regresan a España poco antes de que comenzara la II Guerra Mundial. Reiniciará la actividad docente, pero no en Madrid, sino en Barcelona, donde estará desde 1940 a 1942. En Barcelona Zubiri no se encuentra a gusto, por lo que en mayo del 42 imparte su última clase y el 43 se acepta su renuncia voluntaria a la cátedra, con lo que pasará a vivir de clases privadas.

En 1944 se publica el primer libro a instancias de sus amigos: *Naturaleza, Historia, Dios*. Así como sus primeros escritos de juventud giran en torno a la fenomenología de Husserl, esta obra corresponde a una segunda etapa donde Heidegger es la principal influencia. Ahí incluye escritos tanto escritos de física como otros de teología. La pluralidad del título anticipa que no se trata de un libro sistemático, por lo que se integran escritos de muy diversos temas. Éste es el que dedica al *amigo* Araonz. En 1947, gracias a un amigo, se crea la llamada Sociedad de Estudios y Publicaciones, dirigida por Zubiri y financiada por el Banco Urquijo, donde trabajaba Juan Lladó. Pasa Zubiri de impartir cursos privados a impartir en esta sociedad cursos públicos.

19/02/2013

Seguimos con las fechas de la biografía de Zubiri. En 1954 decide interrumpir sus cursos en la Sociedad de Estudios y Publicaciones porque quiere tener tiempo para escribir sobre la realidad humana, y quiere hacerlo porque tiene la intención de hacer una antropología crítica con la analítica del *dasein* de Heidegger. Las clases quedan interrumpidas hasta abril de 1959. Trabaja en esa antropología sobre la persona humana, pero se da cuenta de que no puede tratar ese tema sin previamente tratar la realidad y la realidad sustantiva, por lo que regresa a sus clases. Es decir: para referirse a la realidad humana tiene que tratar previamente, para que tenga fundamento, el tema de la realidad en toda su amplitud, y por ende, el tema de la substantividad. Entonces, en 1959 retoma los cursos y va preparando la que será su primera obra de madurez: *Sobre la esencia*, su metafísica, que le tomará tres años, publicándose en 1962. Fue éste el libro de Zubiri que tuvo mayor éxito, el cual fue *apabullante*, generando

incluso incomodidad en el autor. Tuvo tanta repercusión esta obra que al año siguiente, en el 63, se hicieron dos ediciones más, alcanzándose la tercera. Algunas expresiones sobre este éxito a las que recurre Carmen Castro son

fue un auténtico acontecimiento. Fueron muchos más los compradores que los lectores. Hizo famoso a Zubiri, que se sintió abrumado. Huía de la publicidad

Zubiri se negó a dar conferencias o cursos que no fueran en la Sociedad de Estudios y Publicaciones, algo que justifica el hecho de que no resultara mucho más célebre. En 1963 publica Zubiri una obrita pequeña que ha sido muy valorada, *Cinco lecciones de filosofía*, dedicadas a distintos filósofos, como Aristóteles, Kant, Husserl y otros, a través de los cuales dilucida qué es la filosofía.

En 1972 se funda como parte de la Sociedad de Estudios y Publicaciones el Seminario Xavier Zubiri. Ese seminario tiene un anuario que, cómo no, se llama *Realitas*, de los que se publicaron sólo tres. Estos *Realitas* recogen los trabajos del seminario, que funciona en Madrid y lo dirige Ignacio Ellacuría. Se publicará el primer volumen de los tres en 1974, el segundo en 1976 y el tercero en 1979, en forma de volumen doble (el 3 y el 4 en uno solo). El primer trabajo que se recoge es de Zubiri, y los otros son de los asistentes al seminario, que han desarrollado en cada caso un tema. Se reúnen un día a la semana con un tema que uno expone y discuten entre todos. Ese es el funcionamiento del seminario que hoy día se mantiene activo de la mano de Diego Gracia.

En 1973 Zubiri da un curso en Roma, en la Universidad Gregoriana, con el tema *El problema teologal del hombre. El hombre y Dios*. A la altura de ese año, pues, Zubiri ya estaba interesado en lo teologal como camino filosófico para entrar en lo teológico. Imparte ese curso, pero aunque trabajó en lo teologal desde bien temprano, los asistentes al seminario le pedirían a Zubiri que explicara el tema de la aprehensión humana, de la inteligencia sentiente. Gracias a esa petición, Zubiri dejó la investigación de lo teologal y se dedicó al estudio de la aprehensión humana.

En 1980 Zubiri publica el primer volumen de *Inteligencia sentiente*, que lleva el mismo título. Sólo desde la tercera edición llevará el subtítulo que corresponde a tal primer volumen: *Inteligencia y realidad*. 1980 fue un año intenso. Fue entonces cuando Zubiri es nombrado Doctor Honoris Causa en Teología por la Universidad de Deusto, en Bilbao, y publica una lección teológica para el caso. Además, muy importante, ese año Zubiri ya se ha operado por un cáncer que padece. También escribe un prólogo para la edición norteamericana de *Naturaleza, Historia, Dios*. Ese prólogo se titula *Dos etapas*. En ese prólogo se refiere a su evolución intelectual, es decir, a su etapa de dicho libro y a la del momento en que redacta dicho prólogo. El texto también se publica en Revista de Occidente y ya figura en las

ediciones posteriores de la misma obra en su versión española. El propio Zubiri nos habla autobiográficamente de su evolución en un breve texto que no tiene desperdicio.

En 1982 aparece el segundo volumen de la trilogía sobre la *Inteligencia sentiente: Inteligencia y Logos*. En esta fecha también le es otorgado a manos del Rey el premio Ramón y Cajal de investigación, que comparte *ex aequo* con su amigo Severo Ochoa. Es la primera vez que España premia a un filósofo. Ahí pronuncia el discurso *Qué es investigar*, donde expone que ciencia y filosofía son dos ramas de una misma investigación, destacando el acierto de la concesión bicéfala del premio a un filósofo y a un científico.

En 1983, en enero se publica el tercero y último de los volúmenes de *Inteligencia sentiente: Inteligencia y Razón*. Zubiri ya está muy enfermo y próximo a su muerte, pero retoma *El hombre y Dios*. Esta obra había sido abandonada en 1975, recordemos. Proyecta terminarlo durante el verano y mandarlo a la imprenta, pero no puede ser: muere en septiembre y no consigue acabarlo, por lo que esta obra está a muy diferente nivel de redacción en cada una de sus tres partes a medida que avanza.

En 1989, se crea la Fundación Xavier Zubiri, dedicada a la publicación de los trabajos y escritos que han quedado sin publicar. En 1997 se crea la Fundación Xavier Zubiri de Norteamérica con sede en Washington.

Dice Carmen Castro, en las páginas 137 y 138 de la biografía de Zubiri:

algunos folios de sus libros han sido reescritos hasta diez y más veces. Eso sin contar las repetidas variaciones que sufrieron sobre los folios suyos escritos a lápiz, y con una escritura tan difícil que a veces ni él mismo era capaz de descifrar. El trabajo mental es en su realización el más extraño de cuantos trabajos imaginar se puedan.

Las influencias de Zubiri

Se le ha acusado injustamente a Zubiri de no citar a sus fuentes e influencias. Este autor fue influido más o menos por pensadores como Ortega y Gasset (su profesor de Metafísica en Madrid), por Nöel (su director de tesis de Licenciatura), por Husserl (es el fundador de su primera etapa), Heidegger y Aristóteles. De esas influencias veremos algo más adelante, pero también hubo más autores que pesaron en el pensamiento de Zubiri.

Apuntes del 25/02/2013 por cortesía de Reyes. El 26/02/2013 no hubo clase.

Hemos visto el lugar que ocupa la Noología de Zubiri, así como algunas fechas importantes de su biografía. El siguiente punto que vamos a tratar son las influencias. ¿Que pensadores influyeron más en él?.. no será una lista exhaustiva pero sí será de los más importantes que ejercieron dicha influencia.

En 1919 Ortega y Gasset era profesor de Metafísica en Madrid y Zubiri que asiste a sus clases es influenciado por él aunque son muy diferentes en la forma, pues Ortega escribe en ensayos y Zubiri escribe un sistema de pensamiento. Pero ambos coinciden en la influencia recibida por la Fenomenología de Husserl, de la que participan sin servilismo, criticando algunos momentos de esa corriente; por ejemplo ambos coinciden en que la noción de conciencia que en tanto para Ortega como para Zubiri, es una noción derivada no una noción central; en concreto, critican la postulación de Husserl que dice rememorando a Descartes: “ego cogito cogitatum”, “pienso lo pensado”. Y en contraposición a él dice Ortega “Yo soy yo y mis circunstancias”, estando esto enfocado más a un ámbito existencial, queriendo decir a Husserl que la clave del filosofar no es la conciencia sino la vida, o sea, buscar una razón a la vida, no olvidemos que la filosofía de Ortega llamada “Raciovitalismo” dar una razón de vida a la vida, no una razón especulativa, enfatizando en su pensamiento la vida.

Zubiri, al contrario que Ortega, dentro de la fenomenología, pero de una forma crítica, dice que la vida es sólo un modo de realidad entre otros; es decir, que la vida, como tema de la filosofía no es suficientemente radical, porque hay realidad no viviente.

En definitiva, así como la noción central de la filosofía de Ortega y Gasset es la vida frente a la conciencia del sistema de Husserl y de toda la Modernidad que se mueve mucho en torno a esa idea de conciencia, Zubiri afirma que el centro del filosofar es la realidad. La Filosofía desde sus orígenes busca la radicalidad en el pensamiento, la raíz, la argé y ésta es más radical y real que la vida, que de un modo o de otro surge. Aquí está el desencuentro de ambos.

Pero Zubiri siempre conservó un profundo respeto a su profesor Ortega; prueba de ello está en dos artículos en los que lo llama su maestro y así lo consideró siempre. En el fechado en 1936 titulado *Ortega, maestro de Filosofía*, escrito y enviado desde Italia (donde estaba por su boda con Carmen Castro) para publicar en la revista El Sol, que celebraba la conmemoración de los 25 años de Ortega en su cátedra. Lee Isabel unos párrafos: “(...) Ortega fue durante unos cuantos lustros el resonador que ha dejado oír en España la voz de todas las inteligencias fecundas de Europa (...) Consiguió Ortega que se conocieran en España muchas de las voces filosóficas que brillaban en Europa, y como ejemplo dio a conocer la obra *Ser y Tiempo* de Heidegger, publicada en

Alemania en 1917". Otro párrafo dice: "(...) Ortega fue el impulsor de la filosofía en España, no sólo ha importado filosofías sino que ha creado un ámbito propio para la Filosofía, un ambiente donde poder filosofar con libertad, para eso hacen falta algo más que lecturas y catálogos, sino la creación de un ambiente filosófico que no se logra más que filosofando y Ortega filosofó efectivamente". Aquí oímos el eco de Heidegger que dice que filosofía es filosofar. Además de "resonador" de la filosofía le llama también "sensibilizador filosófico".

Lee Javi, otro trozo que es un canto a todas las bondades filosóficas matizando las distintas habilidades filosóficas de Ortega.

El último escrito que se publica en vida de Zubiri, 1983, año de su muerte, es un artículo dedicado: *Ortega, un maestro*, aparece en la Revista de Occidente que conmemoraba el centenario del nacimiento de Ortega y Gasset. En un párrafo del mismo, dice Zubiri: "Aristóteles nos dice a veces que la filosofía brota a veces del asombro y otras que brota de la melancolía; para Ortega diríase que sus reflexiones surgieron del malhumor que le producía por un lado el yo absoluto del idealismo y por otro el imperio tiránico de la razón científica. De ahí que Ortega que era un anti idealista, quisiera oponer a la razón científica una razón vital, su Raciovitalismo". Zubiri, como "reista", se resiste a tomar algo del idealismo, pero no se le nota tanta visceralidad en contra del idealismo como a Ortega, que lo era a ultranza. Es en ese sentido, por lo que menciona el malhumor de Ortega.

¿Qué otras influencias tiene? Pues además de la de Ortega que le abre a la Fenomenología de Husserl, la de Leon Noël que le dirigió su tesis de licenciatura en 1921. Éste era un escolástico profesor de Lovaina (Bélgica), que se caracteriza por buscar el "realismo inmediato" ¿por qué?... porque ante el llamado "problema del puente" o salto del sujeto al objeto, que dio origen al idealismo. Este problema, que estaba ya en el escepticismo helenístico pero que surge con fuerza con Descartes que lo resuelve con la bondad divina, pero que Kant resuelve, no con dios sino con el idealismo. Ese problema del puente del que Noël dice que, o el realismo es inmediato o el problema del puente no se puede resolver; o sea que al realismo no se puede llegar con especulaciones, rodeos ni teorías, sino que la única manera sería mediante un realismo inmediato. Y que cuando lleguemos a la Primordialidad, podremos ver, a su

manera claro está, ese realismo en el Reísmo.

Noël decía: “De un gancho pintado en la pared (refiriéndose al fenómeno) no se puede colgar más que una cadena, abrigo o cosa, también pintados”. O sea, el realismo inmediato hay que demostrarlo sin especulaciones y el “problema del puente” es algo que no se puede resolver sólo con especulaciones, porque eso no es resolver sino teorizar. Claro, daos cuenta aquí, dice Isabel, la importancia que tiene la actitud fenomenológica, que no quiere teorizar, sino que quiere describir hechos. Pero esto merece un estudio aparte....

Bueno, otra influencia inmediata: Edmund Husserl. Como hará Heidegger, Zubiri se apartará de Husserl, pero conservará siempre su lema: *¡a las cosas mismas!*, aunque ambos Heidegger y Zubiri, la entienden cada uno a su manera. Por lo demás Zubiri tiene una etapa de juventud, a la que pertenecen sus primeros escritos, tesis de licenciatura y la doctoral en las que se ven la influencia de Husserl, del que entonces es partidario (como nunca después será) en que practica la fenomenología considerando al mismo como un maestro.

Otra gran influencia: la de Heidegger, pues la filosofía de Zubiri madura debido primero a la asimilación del pensamiento de Heidegger y segundo a la profunda crítica a la que la somete. Así como la primera etapa de maduración de Zubiri está influenciada por Husserl, la segunda etapa a la que pertenece su obra *Naturaleza, historia, dios*, está claramente influida por Heidegger.

Esta influencia fue decisiva y por ello no es casualidad que en *Sobre la esencia*, de 1962, Zubiri dedique varias páginas (438 a 453) a la crítica del pensamiento de Heidegger. No me consta, dice Isabel, que haya ejercido nadie una crítica tan grande como la que aquí hace Zubiri y que vamos a considerar a continuación:

¿Cómo procede Zubiri? Pues exponiendo primero aquellas tesis de Heidegger que especialmente quiere criticar, las enuncia y luego hace la crítica.

1º: **El Ser se da**: se puede decir de los entes que son, porque el ser es siempre el ser de los entes, cada ente y este ente es a su modo, tiene su propio modo de ser, se puede decir de los entes que son, porque el ser se da a ellos, ente es, los entes son, pero jamás

se podría decir, sería en Heidegger un error grave, que el ser es, ni eso se puede decir, porque el ser de Heidegger es algo más complicada, lo que la realidad. No se puede decir que el ser es, porque eso significa lo que son los entes, sería tratar el ser como ente, reducir el ser a los entes. Entonces, ¿qué se puede decir del ser? Pues poco más, así que después de este galimatías, hay que concluir que **“el Ser se da, los entes son”**.

2º, **El Ser se da sólo en el Dasain:** pero hay que entender que no hay ser sino en el Dasain, el ahí del ser. No hay ser más que en el Dasain.

3º, **No hay “Ser” sino en la comprensión del “Ser”:** comprensión es también saber, pero no solo es algo anterior que funda esto; es un modo de ser propio del Dasain, un poder ser propio del ser humano en cuanto existir, poder conducirse en torno a posibilidades, pero comprender no es en primera instancia entender o saber, sino que en primera instancia es poder ser un modo de ser que es sólo propio del hombre. Lee a continuación la pág. 161 Ser y Tiempo, de Heidegger: “lo que se puede en el comprender, no es ningún algo sino el existir, son momentos esenciales del dasain, refiriéndose a los existenciales tres elementos esenciales: uno el comprender, otro es el habla y otro el temple”...

Todos y cada una de estas tesis son criticadas por Zubiri, de una manera profunda.

1ª) El ser se da, dice que se da pero esto no es exclusivo del ser. Zubiri en el escrito *Sobre la esencia* dice: Cuando algo está sonando y yo lo estoy oyendo la audición no consiste sólo en un acto que capta el sonido, al igual que un color no es sólo el acto que capta este color, porque entonces la diferencia entre ver y oír sería meramente terminal; por el contrario la audición consiste en que el acto es intrínsecamente auditivo y la visión es intrínsecamente vidente. Zubiri se está refiriendo a dos momentos que constituyen todo aprehender, para Zubiri no son sujeto y objeto pues es crítico con estas posiciones. Por eso, en lugar de hablar de sujeto se refiere a acto, pues para él no tiene sentido el “problema del puente”. Este acto puede ser primordial, al modo del logos; puede ser de conocimiento; siempre hay un acto por parte del humano, del aprehensor y luego hay un término, y entre acto y término hay una coactualidad. Podemos poner un ejemplo muy sencillo de los sentidos: un color se

diferencia de otro a la vista y un sonido se diferencia en el oído, y esta diferencia sería meramente terminal; entonces los colores y los sonidos serían términos. Cuando algo está sonando y yo lo estoy oyendo la audición no consiste sólo en un acto que capta el sonido, al igual que un color no es solo el acto que capta este color; porque entonces la diferencia entre ver y oír sería meramente terminal, y extrínseca al acto; quiere decir que la diferencia se establecería en este momento, pero no en el momento del acto. La audición consiste en que el acto es intrínsecamente auditivo, si yo oigo, mi acto está presente en el acto que es auditivo y la visión no solamente vidente, o sea, que el acto se modifica.

¿Por qué dice Zubiri?: bueno sí, el ser se da pero también se dan los colores y los sonidos... Porque cuando se da un sonido, se da no sólo un término, sino que mi acto de aprehensión del sonido es intrínsecamente auditivo, a diferencia de cuando se da un color; entonces mi acto no es intrínsecamente auditivo, sino vidente, los colores, los sonidos se dan al aprehensor, hacen su aprehensión de un modo o de otro, lo hacen olfativa, auditiva, o vidente... y entonces la distinción se da aquí y eso es el darse con rigor para Zubiri, luego eso de que el **ser se da**, sí, pero no sólo se da el ser, es que darse se dan los sonidos, los colores, los olores, las texturas. O sea, que se da el ser, pero no solamente se da el ser.

2ª) No hay ser más que en el Dasain: Ante todo, nos dice Zubiri, el ser pertenece a la realidad, el ser no es ser sin realidad; para hablar del ser hay que hablar antes de realidad, porque es la realidad la que es, sin realidad no hay ser. El ser no es algo sustantivo, no tiene sustantividad, lo que tiene sustantividad es la realidad, por eso el ser va con la realidad, no puede no ir con ella, no hay ser sin realidad. El ser es ser de la realidad, la realidad está antes que el ser, con un antes no temporal sino fundamental. Ante todo esto, juega aquí Zubiri con la metáfora de Heidegger: “el ser es la luz de los entes”... Y Zubiri dice, sí, pero no hay luz sin luminaria. Pensemos una luminaria, bombilla, fluorescente o sol. y a través de la luminaria el entorno de luz al que ella da lugar, no se puede dar sin la luminaria que expande la luz, con lo cual trata de llevar a Heidegger a lo sustantivo, tiene que haber luminaria, la sustantividad en Zubiri pues viene a ser como el Dasain, y llega a decir también Zubiri “(...) **El ser nada tiene que ver con el dasain**”.

Precisando:

En Heidegger la diferencia es: el Ser no es el Ente.

En Zubiri: No hace falta *dasain* para que haya ser. El ser no necesita al ente humano para acontecer, pero, pregunta Isabel, ¿alguien lo puede explicar mejor? El ser tiene independencia respecto al *dasain*, piensa Zubiri, porque aunque no hubiera humano habría ser, pero habría ser porque habría realidad y ésta siempre es, según Zubiri.

Nos quedamos en el punto 3º

La clase del martes 26 feb, no la dimos para asistir a conferencia sobre Unamuno.

04/03/2013

El elemento primario y constitutivo del hombre es la realidad, donde el ser carece de sustantividad y antes que comprensión del ser hay ser como momento de la realidad. En Zubiri todo lo real es, pero ser es un momento de la realidad, es decir, no es lo mismo realidad que ser, ya que el ser se funda en la realidad. Es de lo que habla Zubiri cuando se refiere a la *respectividad*, en el sentido de que consiste *en el entorno luminoso*, siendo la *luminaria* la que se entiende como sustantiva, lo que se sustenta.

El ser es la clave del filosofar de Heidegger donde, nada hay más radical que el ser. Esto es criticado por Zubiri, quien dice que más radical que el ser es la realidad, lo cual no elimina en éste al ser, porque según Zubiri toda realidad *es*, pero no es igual realidad que ser. Heidegger dice que el ser es como la luz en la que se ven los entes, y Zubiri al hacer la crítica al ser como algo que no es radical, entra en esa metáfora y dice que antes que luz, o para que haya luz, tiene que haber luminaria. Esa luminaria es lo que veremos más adelante como *respectividad*.

Otra gran influencia de Zubiri es Aristóteles. Se ve esto claramente en *Sobre la esencia*, la obra de 1962 que se entiende como la primera de su etapa de madurez. En esta obra, Zubiri hace un tratamiento breve de distintos posicionamientos que se han dado en la historia de la filosofía sobre el tema de la esencia. Curiosamente, va desde los más modernos a los más antiguos, cerrando con Aristóteles. Eso nos muestra que la postura de Zubiri antes de que vaya a desplegarla en su obra está más cerca de Aristóteles que de ningún otro, ya que éste tuvo el acierto de considerar que la esencia «es un momento de la realidad» a diferencia de lo que dice Hegel o cualquier otro racionalista. En Aristóteles hay algo que no está bien hecho según Zubiri: y es que hay una doble vía en el tratamiento de la esencia. Una vía que denomina

Zubiri *lógica* y otra *física*. Eso da lugar según Zubiri a que la noción de esencia en Aristóteles finalmente queda *enturbiada*; difícilmente se puede llegar a una idea, con esas dos vías tan diferentes entre sí, unitaria de lo que es la esencia. Por eso habla de «turbia ambivalencia». Lo que pretende hacer Zubiri es reducir esa ambivalencia a la unidad, pero a favor de la vía física; es decir, hacer un tratamiento unitario de la esencia:

ir directamente a la realidad y tratar de averiguar en y por ella qué es eso de la esencia.

(página 30 del documento PDF)

Ese ir a la cosa misma y evitar la especulación será el empeño de toda la filosofía de Zubiri, de modo que la influencia de Aristóteles es más que constatable, ya que en el fondo quiere hacer una filosofía al modo aristotélico pero con más coherencia y a la altura de su tiempo, ya que Zubiri se ocupó de estar al día en los distintos conocimientos de su época.

Etapas en el pensamiento de Zubiri

Cuando hablamos de Heidegger nos referimos a un primer Heidegger y un segundo Heidegger, algo que pasa también con Zubiri y prácticamente con todos los pensadores. En Zubiri estriba la importancia de que él mismo habló de sus etapas de pensamiento, y lo hace en un escrito de 1980 que escribe como prólogo a la traducción al inglés de su obra *Naturaleza, Historia, Dios*. Este prólogo se conoce como *Dos etapas*, y ha sido reproducido primero en un escrito de Revista de Occidente de 1984 como homenaje a Zubiri (quien muere el año antes) en su número 32. A partir de la edición de 1987, se incorpora a la obra en castellano.

Zubiri nos habla en ese prólogo de dos etapas, pero propiamente hablando hay que referirse a tres.

1. La primera etapa, según los estudiosos de Zubiri (no lo dice él mismo), es *objetivista*. El objeto es en este momento el centro de la investigación de Zubiri, algo que acabará arrinconado.
2. La segunda etapa, primera para Zubiri, es la que él mismo denomina *ontológica* o *metafísica*, empleados ambos términos como sinónimos, es decir, sin discernimientos. Aquí tenemos un Zubiri que habla indistintamente de ser y realidad. Es la etapa de la influencia de Heidegger que está recogida en *Naturaleza, Historia, Dios*.
3. La tercera y más importante etapa, segunda para Zubiri, es la *estrictamente metafísica*.

A la etapa objetivista pertenecen la tesis de licenciatura y la tesis doctoral, ambas sobre temas de Husserl. Además, también entran los que están en el lapso de tiempo de 1921 a 1926. Estas obras se publican en una póstuma llamada *Primeros escritos (1921-1926)*, pertenecientes a la etapa objetivista, que será arrinconada por Zubiri.

A la segunda etapa, la ontológica o metafísica, pertenece *Naturaleza, Historia, Dios*, muy influenciada por Heidegger, donde éste habla indiscernidamente de metafísica u ontología como lo hará Zubiri.

La tercera etapa comprende *Sobre la esencia* y nuestra trilogía sobre la *Inteligencia sentiente*.

En el prólogo de 1980, donde Zubiri hace autobiografía intelectual, se expone un esbozo que elabora en la plenitud de su vida, donde presenta la evolución de su pensamiento filosófico. Se ve que Zubiri es intelectualmente muy pulcro, por lo que se ve obligado a referirse a la cuestión del tiempo. El término etapa tiene que ver con el tiempo, por lo que se ve en la necesidad de tratar brevemente este asunto para explicar qué hay que entender por etapa. Dice que el tiempo es algo, junto con el espacio y la conciencia, que se ha sustantivado, aunque el tiempo no es sustantivo, sino adjetivo: no hay *el tiempo* sino *cosas temporales*. La temporalidad es algo inherente a las cosas. No hay que confundir «etapa» con «lapso». Un lapso sería un periodo comprendido entre dos momentos, mientras que la etapa es otro tipo de temporalidad. Para distinguirlo, se refiere al carácter adjetivo del tiempo, señalando además que hay varios *tipos de cosas*, algo que procede del lema de la fenomenología. *Las cosas* son de muy distinto tipo, así. Según el tipo, así el tiempo. El tipo de cosas modaliza la temporalidad. El tiempo de lo físico, de las cosas físicas, consiste según Zubiri en este prólogo, en *mensura*, ya que son *mensurables*. Esto dará lugar a la cronometría, la medición del tiempo. Pero hay otros tiempos dependiendo de las cosas.

Están las *cosas vivientes*. El tiempo de lo viviente se denomina *edad*. Así, hablamos de joven, de anciano, de madurez, etc. Luego está *lo psicofísico*, donde las cosas se presentan en su aspecto psicofísico, donde el tiempo se entiende en términos de *duración*. El tiempo, y ahora vamos a lo que nos interesa, *humano* consiste en *acontecer*. Ese acontecer puede ser de carácter biográfico, vivencial, histórico... pero es la temporalidad propia de lo humano, según Zubiri. Así, cuando llega al tiempo como *acontecer*, esa modalización que se relaciona con la cosa que lo ostenta, Zubiri dice

cuando los proyectos humanos dentro de un lapso de tiempo responden a lo que pudiéramos llamar una inspiración común, entonces el tiempo del acontecer tiene un matiz temporal propio: es la etapa (que puede a su vez ser biográfica, social o histórica). [...] Etapa es el acontecer cualificado por una inspiración común.

Zubiri considera la primera etapa, la objetivista. Se la salta, aunque no del todo, ya que la comprime en la que hemos entendido como su segunda etapa. La primera etapa que Zubiri considera es la comprendida entre 1932 y 1944. Es una etapa que está incluida en el lapso que comprende justamente las fechas de los distintos artículos que componen la obra de Zubiri *Naturaleza, Historia, Dios*, que aunque se publica en el 44, fueron publicados en varias fechas anteriores.

La inspiración común de esa primera etapa la va a dividir en dos, para hacer justicia a la etapa objetivista, de la que no habla. Se divide, así, en inspiración común remota e inspiración común próxima. La remota mirará a la etapa que hemos llamado objetivista, y la próxima a la que considera él primera, pero que propiamente sería la segunda que hemos descrito.

La inspiración común remota es la que procede de la fenomenología, sobre todo con su lema «a las cosas mismas», porque con ese lema esta corriente se muestra partidaria de una filosofía de las cosas, y no sólo como una filosofía del conocimiento. Con lo cual, la fenomenología abre ese camino de la consideración de la filosofía como filosofía de las cosas y no como una mera teoría del conocimiento. Zubiri hace aquí la siguiente precisión:

la fenomenología tuvo así una doble función: una la de aprender el contenido de las cosas; otra la de abrir el libre espacio del filosofar frente a toda servidumbre psicológica o científica ;y esta última función fue para mí la decisiva.

Abrió así un horizonte en el que Zubiri se encauzó hasta llegar a su madurez.

La inspiración común próxima o propia consiste en que las cosas no son entendidas por Zubiri como las entiende Husserl cuando dice «a las cosas mismas», ya que éste entiende el correlato de una conciencia, es decir, el fenómeno de conciencia. Zubiri, aquí igual que Heidegger, entiende que las cosas no consisten en meros correlatos de conciencia, sino que las cosas están dotadas de estructura propia (no son meras respectividades a una conciencia, no están en referencia a una conciencia a la que se constituyen o manifiestan, sino que tienen su propia estructura entitativa). A esto se le llama estudio ontológico o metafísico indiscernidamente. Las cosas en tanto cosas, no como meros fenómenos.

La segunda etapa, tal y como la considera Zubiri (luego, tercera etapa entendida con precisión), es la estrictamente metafísica. Es la que a la altura de 1980, cuando escribe el prólogo, le ocupa en ese momento. Esta etapa toma comienzo en 1944, tras la publicación de su primer libro, y llega hasta la muerte de Zubiri en 1983. Es la etapa rigurosamente metafísica. Eso de *rigurosamente* se describe porque ahora esta etapa es, según Zubiri, en la que se entiende que el ser no es la realidad; no se puede hablar indiscernidamente de ser y realidad como sinónimos, ya que el ser se funda en la realidad. Por consiguiente, la ontología

se funda en la metafísica. Es una etapa que va más allá de la objetividad de Husserl, pero va también más allá del ser de Heidegger. Se refiere Zubiri, cuando describe esta etapa, a la sustantivación de la conciencia por parte de Husserl y la sustantivación *errónea* del ser por parte de Heidegger. Es la realidad lo realmente sustantivo, en la que se dan la temporalidad, lo espacial, los actos conscientes y en la que acontece el ser, porque la realidad *es*, pero lo único sustantivo es la realidad. La intelección no es, como piensa Husserl, conciencia sino en mera actualización de lo real en la aprehensión.

Con esto, quedan explicadas de la mano del propio Zubiri, la trayectoria intelectual y evolución del autor.

Antes de continuar, vamos a leer algunos párrafos extraídos de la obra de Carmen Castro, viuda de Zubiri, incluidos en la biografía que escribió sobre el filósofo. En *Final de mi relato* (páginas 153-162), se refiere a Zubiri como «pensador» vocacional y creativo:

Xavier vivía su «voluntad de verdad» denodadamente, auténticamente, gravemente, difícilmente, también enérgicamente. Esta es una secuencia de algunos de esos adverbios en mente tan usuales en su prosa, que son uno de los sellos personales por él utilizados. Le hacían falta para conferir claridad a su expresión.

Ella era profesora de Lengua y Literatura, por lo que advierte este detalle sobre la construcción adverbial. Continúa diciendo que:

Xavier daba la sensación de estar «poseído por la verdad», de tener que hallarla inexorablemente a través de todas las líneas de su pensar, y cuando la hallaba, y por él aprehendida la declaraba una primera vez en palabras, todavía tardaba tiempo en dar por buena su propia realización; su logro conseguido. Y así, venía entonces para Xavier, la durísima etapa donde la incertidumbre tenía su asiento durante la que se esforzaba más y más siempre por hallar verdad más verdadera, todavía en determinado punto, aspecto, sentido, para lo cual pensaba sin piedad las coordenadas de su creación. Y además, apoyándose para ello totalmente en sí mismo. Daba entonces sensación de estar conviviendo con la nada, hasta que de esa nada, que era realidad disfrazada de nada, surgía la verdad misma por él buscada. Xavier ha creado el verbo «verdadar» desde el sustantivo «verdad», y a su obra, pienso yo que puede aplicarse el verbo: la obra de Xavier verdadea verdad. Esto me lleva a decir algo acerca de cómo pensaba físicamente Xavier, lo cual, aunque parece disparate no lo es. A Xavier se le veía pensar. Era su frente tan expresiva como su mirada, y casi tan clara como su palabra. Es evidente que Xavier pertenecía a la clase humana famosa de los «grandes nerviosos», a la que pertenecen por constitución los creadores mentales. De otro modo no habría explicación para algunas de esas sus famosas cosas de determinados {ellos, destellos en ocasiones de su genialidad y a veces asimismo manifestación triste de la inconsistencia de algunos de (...). En muchas ocasiones, Xavier estando solo acomodado en su butaca pensando, palidecía totalmente pero sin perder su expresión vivísima y del todo inteligente. Cuando yo le sorprendía en este trance (...), tomaba muy a mal que yo le distrajerse con cien *nonadas*, lo cual yo le hacía constantemente hasta que no le llegase el color al rostro. Sé muy bien cuán grave es la búsqueda de la verdad, con tanto peligro se vive, puesto que

con tanta dificultad se conoce, y algo parecido expresaba la frase de Marcel Proust, cuando al acabar alguno de sus volúmenes *A la búsqueda del tiempo perdido* decía a quienes se preocupaban ante su aspecto extraño «haber sido operado de libro».

Zubiri tenía una expresión para esos momentos en los que se quedaba empantanado. Dado que su filosofía es un sistema y no un compendio de ensayos, se derivan los problemas de la necesidad de que todo deba encajar. En esos momentos de bloqueo, hablaba de «nudos». De eso también habla Carmen Castro entre la página 157:

Con todo lo peor de su pensar, lo que le causaba gran temor injustificado eran sus nudos, sus angustiosísimos nudos.

En las páginas 136 y 137 se ocupa de la fase en la que Zubiri se dedica a escribir la obra que nos compete, *Inteligencia sentiente*.

Comentario del prólogo del primer volumen de *Inteligencia sentiente*

Comprende este prólogo apenas siete páginas. Antes de entrar en materia, podemos desmenuzar algunas ideas contenidas aquí. Hay un posicionamiento de Zubiri respecto de Kant, en concreto, respecto del «criticismo». Esto lo veremos al inicio del prólogo. El posicionamiento es real, no meramente especulativo («a las cosas mismas», recuerda). En segundo lugar, trata la explicación de lo que quiere decir «saber». Esto es una Noología, es una investigación sobre la aprehensión. Una tercera cuestión es la descripción de aquello que es inteligir, pero de lo que es inteligir *estructuralmente*, como algo unido al sentir en el hombre. La cuarta cuestión es la descripción de lo que constitutivamente, formalmente, esencialmente, constituye la intelección sentiente («la índole formal del acto de intelección sentiente»). El quinto tema que despacha Zubiri es su método, o su metodología, que consisten en la mera descripción, no en la definición. Poco más adelante, viene un avance de los otros volúmenes: la modalización de intelección sentiente. El séptimo asunto que trata centra en la situación actual que, aunque es de 1980, vale para nuestra situación de 2013. Aquí Zubiri ofrece una brevísima reflexión sobre el momento en que publica su obra *Inteligencia sentiente*.

05/03/2013

Estructura del prólogo:

1. Anticriticismo
2. Qué es «saber»: intelección
3. Qué es inteligir: estructura de la intelección

4. Constitución o formalidad del inteligir

Anticriticismo: Zubiri empieza en el prólogo por hacer una crítica al «criticismo». Se refiere al estudio de la aprehensión humana, el cual no tiene que preceder al estudio metafísico o de la realidad. Se va a pronunciar contra el criticismo. El criticismo lo que sustenta es que no tiene sentido hacer una metafísica antes de investigar qué podemos conocer, es decir, antes de hacer una teoría del conocimiento o un estudio de la aprehensión humana. Zubiri se pronuncia contra esto, pero lo más interesante es que no es un pronunciamiento especulativo, sino real o físico, ya que primero hace una metafísica en 1962 (*Sobre la realidad*) y en el 80 publica el libro sobre la inteligencia muchos años después. Así, hace lo contrario de lo que dicen los criticistas:

Publico este libro sobre la inteligencia muchos años después de haber publicado un libro sobre la esencia. Esto no es una mera constatación cronológica. Por el contrario tiene un sentido intrínseco que no será superfluo esclarecer. ¿Qué significa aquí «después»?

Más adelante cierra diciendo que

el «después» a que antes me refería no es pues una mera constatación de hecho sino la mostración en acto de la deliberada repulsa de toda crítica del saber como fundamento previo al estudio de lo real.

La teoría del conocimiento como disciplina empieza a cobrar auge en la modernidad; antes, era la metafísica la que ocupaba ese lugar de excepción. Pero desde Kant cuaja la idea de que la filosofía primera deje de ser la metafísica para dejar su lugar a la gnoseología. La teoría del conocimiento tiene que dilucidar así si la metafísica es posible. «Pienso sin embargo que esto es inexacto», dirá Zubiri al respecto, aunque le dé al criticismo una parte de razón, aunque no la razón que pretende saber: tanto necesita el estudio de la realidad del estudio del saber como el estudio del saber de una conceptualización de la realidad. Dice que «es imposible una prioridad intrínseca del saber sobre la realidad ni de la realidad sobre el saber»; extrínsecamente sí que sería posible, pero no intrínseca. Realidad y saber se reclaman: son «en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres»:

Realidad es el carácter formal —la formalidad— según el cual lo aprehendido es algo «en propio», algo «de suyo». Y saber es aprehender algo según esta formalidad.

Zubiri dice que realidad no es un contenido. Realidad no es ni «perro» ni «gato», sino que es una formalidad, algo abierto a ser «perro» o «gato». La realidad no es cosa en sí, es una idea postkantiana. La realidad es la forma de aprehender humana: los humanos aprehendemos los contenidos que aprehendemos con formalidad, con carácter de realidad, es decir, aprehendemos los contenidos que aprehendemos con carácter de «de suyo» o «en propio» (aunque usa más la primera forma de designarlo). Realidad es la forma de aprehender los contenidos, sean los que sea, por parte del hombre. En la realidad hay por así decir dos

momentos que no van a funcionar en pie de igualdad: el momento de «de suyo», es decir, el momento de *autonomía*, donde la realidad es autónoma. Con esto, Zubiri nos remite al otro momento, que llama momento del «en», es decir, «en» la aprehensión, «en» el **saber**. Es una aclaración demasiado prematura, de todos modos. El momento de «de suyo» mira al ámbito **metafísico**. No obstante, el momento «en» se funda en el momento «de suyo». La realidad está presente «en» nuestra aprehensión, pero como algo autónomo, es decir, como «de suyo», como siendo realidad antes de nuestra aprehensión.

II/03/2013

Continuaremos con el «anticriticismo» o «antiidealismo» que se expone al principio del prólogo de *Inteligencia sentiente*.

Zubiri describe la realidad apelando al «saber». Es imposible establecer una prioridad intrínseca, que no extrínseca, de la realidad sobre el saber ni del saber sobre la realidad. En la descripción de la realidad, y esto es lo importante, se dice que ésta tiene que ver con lo aprehendido. El saber también tiene en esa descripción que apelar y referirse a la realidad a través del término «formalidad». Según la formalidad en que consiste la realidad, entonces sabemos. Así, rompe con la tradición kantiana del criticismo, que define Zubiri como «timorato titubeo». Realidad y saber nos llevan de uno al otro y del otro al uno, ya que son «congéneres en su raíz». El objetivo de Zubiri es la descripción de hechos, no el descubrimiento de datos inéditos: la suya es la labor de quien pone de relieve lo que está al alcance de cualquiera (trata de «mostrar», no de «demostrar»). Por eso apela a la idea de que metafísica y ciencia se reclaman, de un modo análogo a como lo hacen realidad y saber. Con esto, cierra la primera parte del prólogo de esta obra. La idea que se expone aquí es la crítica a la escisión de la realidad establecida por el criticismo kantiano (entre la gnoseología y la metafísica), apostando Zubiri por la intrínseca unidad radical entre Noología y Realidad (ontometafísica).

«Saber» en Zubiri tiene un significado muy concreto, relacionado con la unidad de las tres formas de aprehensión (primordial, logos y razón). Cuando explica esa íntima unidad de esos tres modos, Zubiri habla de «saber» como estado en que quedamos cuando hemos comprendido y hemos dado todos los pasos de la intelección sentiente, desde el primordial hasta el juicio y el conocimiento. Es algo muy preciso en Zubiri. Pero en el prólogo, el uso del término es el común y usual. Es lo que trata en la segunda parte del prólogo.

Zubiri no hace una teoría del conocimiento al uso, sino una Noología. Eso ya lo sabemos. Y es en este punto donde explica porqué usa ese término.

Saber es conocer para los modernos en general. Heidegger sin embargo no habla de conocimiento, sino de «pensar», con lo que se refiere a lo que anteriormente se llamaría «filosofar». La crítica que expone Zubiri sobre la teoría del conocimiento se establece como un juicio del conocimiento, de los modos del conocer, con lo que la crítica del conocimiento es una crítica de la epistemología, de lo que se sabe y de cómo se puede saber. Pero es sumamente grave según Zubiri decir que lo primario es el conocimiento, ya que éste «no reposa sobre sí mismo», sino que es algo fundado. Alude además que el reposo psicológico, sociológico o histórico está ligado a las formas de conocer, los cuales son esenciales, pero no primarios, ya que aquello que funda el conocimiento sin ser conocimiento «está en un modo de **intelección**». Recordemos que tres son esos modos de intelección en Zubiri: primordialidad, logos y razón.

Así, la teoría del conocimiento se funda en la inteligencia, y la investigación que establece en su dimensión estructural y formal. Así, el suelo del conocimiento será la intelección. Esa intelección es *Nous*, y por tanto, su teoría del conocimiento será Noología. Así, el saber no se *apoya* en el conocer, sino en la intelección, entendida ésta como «la estructura formal del inteligir».

El tercer punto, relativo a la estructura de la intelección, comienza con la acotación de «qué es inteligir». Comienza recordando la escisión tradicional entre los datos procedentes de la intelección y los que llegan desde la vía sensible. Se refiere a la afirmación que sostiene que todo proceso de intelección parte de la información que procede del sentir, lo cual, en segunda instancia, supone que hay una oposición entre sentir e inteligir.

No se cuestiona en este punto cómo se establece la intelección, sino qué es la intelección misma. Así, dice que «inteligir consiste formalmente en aprehender lo real como real». Lo real, las cosas, se puede aprehender de otra manera que no sean *como reales*, pero si las aprehendemos con *formalidad*, y no con contenido, de realidad (como algo «de suyo», autónomo respecto a nuestra aprehensión), entonces *inteligimos*. Aprehender con formalidad de realidad es lo propio de inteligir. Lo contrario sería aprehenderlo como mero estímulo, que sería «puro sentir», y no inteligir. Sentir, por su parte, sería «aprehender lo real el impresión», es decir, que la realidad que aprehendemos en nuestra intelección la aprehendamos *impresionándonos*; lo constitutivo del sentir es el ser impresionados, recibir una impresión de algo **a través del estímulo o desde la impresión real**: el sentir sólo es humano o intelectual si la impresión es de realidad. La unidad estructural se basa en que los dos momentos (sentir e inteligir) se constituyen en la estructura de aquello que es la unidad de la inteligencia sentiente. Inteligir en el hombre es algo limitado, ya que entiende a través de impresiones, siendo éstas impresiones de la realidad formal; no son meras impresiones del

estímulo («respuesta vital»), ya que el humano es como los animales que sólo sienten. Así, la inteligencia del hombre es sentiente, ya que no se puede dissociar la intelección del sentir. Luego, la realidad antes de ser un concepto (*logos*), es una impresión física.

La crítica a la modernidad de Zubiri la vemos clara a continuación. Si aprehender es aprehender el objeto, establecemos una relación que se sale de lo que entendemos de aprehender realidad, ya que sin un sujeto no hay objeto, por lo que el objeto es *relativo a*. Esto, por tanto, rompe con la idea de realidad de Zubiri. La realidad como «de suyo», de ninguna manera puede consistir en un objeto, ya que la realidad es autónoma. Del mismo modo, el estímulo tampoco es autónomo, ya que está ligado a la respuesta que genera el estímulo.

El momento del «en» y del «de suyo» no funcionan en pie de igualdad, ya que el momento propio de la realidad es el ser «de suyo», aunque está abierta a ser aprehendida, a tener verdad, pero no necesita la verdad (aunque los humanos sí que la necesita). Cuando Zubiri dice que

no se trata de cosa real en la acepción de cosa allende la aprehensión, sino de lo aprehendido mismo en la aprehensión pero en cuanto está aprehendido como algo que es «en propio»,

trata de distanciarse de la «cosa en sí» de Kant, recurriendo a lo que llama «formalidad de realidad». La realidad, así, se ve como algo que está «en» (dentro del humano) y «de suyo» (de forma autónoma). No obstante, la realidad *es* sin el humano, mientras que el humano no puede ser sin la realidad, ya que la función básica del humano es inteligir la realidad, ya que sin esto, no podría sobrevivir.

12/03/2013

La inteligencia hay que entenderla como acto, no como facultad. En el caso de la inteligencia sentiente, se entiende como algo *uno* con dos momentos: el momento del sentir y el del inteligir. No son dos actos, sino dos momentos.

Zubiri no hace un estudio de inteligencia sentiente como facultad, como decimos, pero recurre a este vocablo para referirse a ello como una sola que se despliega en dos momentos (ya lo hemos dicho: el sentir y el inteligir). Esos dos momentos suponen un «sólo y único acto de aprehensión», el cual, en cuanto sintiente es impresión, y en cuanto intelectual, es aprehensión de realidad. Así, la «impresión de realidad», es el acto único de la inteligencia sentiente, luego,

Inteligir es un modo de sentir, y sentir es en el hombre un modo de inteligir.

En el animal, sentir no es un modo de inteligir, pero sí en el hombre.

El inteligir no es puro inteligir, sino la unidad de dos momentos: inteligir propiamente dicho y sentir). Es un inteligir que es sentir, «un modo de sentir» realidad, no meros estímulos. Así, la inteligencia es sentiente y el sentir es intelectivo. Pero inteligir consiste formalmente en aprehender realidad, y sentir es aprehender impresiones, por lo que la inteligencia sentiente recibe impresiones de realidad. El acto de intelección sentiente comprende una estructura en un solo acto («una sola facultad», aunque no es éste un término pertinente), que se distingue en dos momentos distintos, aunque en tanto que unidad suponen una única estructura que no es sólo inteligir o sólo sentir, sino ambas.

La cuarta parte del prólogo se centra en cuál es la constitución o formalidad de la intelección. Zubiri nos dice que inteligir (sentientemente) no consiste en una relación sujeto-objeto, sino en eso que consiste en *actualidad*, o como Zubiri dice, en «mera actualidad de lo real». La actualidad no es es carácter de acto de algo, sino *actuidad*. Con este término se distingue de «un estar presente desde sí mismo, desde su propia realidad» que es la actualidad.

Faltan los apuntes del 18/03/2013 (estamos en el tema segundo)

19/03/2013

Ya habíamos visto que entiende Zubiri por «aprehensión»: el hecho de darse cuenta de lo que está presente. Así, es un acto consciente y presentante. Sobre todo, hay que atender al «estar presente», que tiene primacía sobre «darse cuenta». Dentro de ese estar presenta hay un momento de estar. De modo que la aprehensión es un co-estar, ya que está presente cuando aprehendo, aunándolo con el término de mi acto aprehensivo. Por eso en Zubiri no tiene lugar la terminología clásica del idealismo (sujeto-objeto).

Como el tema es la aprehensión sentiente, hay que ver qué quiere decir sentir. Sabemos que sentir consiste en impresión, pero la impresión la entiende Zubiri como la unidad de tres momentos. Impresión es lo constitutivo del sentir. Pero la impresión, según Zubiri, consiste en, como decimos, la unidad de tres momentos:

- Afección: sentir como un padecer la impresión.
- Alteridad
- Fuerza de imposición

En el sentir, mediante la impresión, que constituye al sentir, soy afectado por algo «otro» que se me impone. **La impresión es la afección de una alteridad que se me impone.** La impresión humana es peculiar, sin embargo, como veremos en su momento.

La aprehensión sentiente humana, una vez explicado esto, es peculiar porque es una aprehensión de realidad, es decir, que tiene como término a la realidad, no a un objeto o un estímulo. Aprehendemos lo que aprehendemos, sea lo que sea, con formalidad de realidad, es decir, con formalidad de «de suyo» o en propio, lo que quiere decir que lo que nos queda en nuestra aprehensión nos queda siendo *prius* (es decir, primario) respecto de la aprehensión, es decir, de forma autónoma. Eso es precisamente la realidad.

Ese carácter con el que aprehendemos los humanos es lo que se denomina formalidad de realidad. Por tanto, si la realidad es una formalidad (o una forma de quedar los contenidos aprehendidos en la aprehensión humana), no es una *zona de cosas*, donde se diferencien las cosas en sí de las cosas en mí (en el humano); la formalidad que comunica todo aquello que aprehendemos, sea lo que sea (una sola formalidad para todo lo aprehendido).

En conclusión, según esto, si a los humanos nos quedan las cosas como reales, entonces la realidad no es un problema en el sentido de que no es algo a lo que haya que ir o que haya que justificar, sino que siempre, en tanto que humanos (en cuanto que inteligentes) estamos siempre en la realidad.

La aprehensión de realidad no es, por lo que ya sabemos, un mero sentir como ocurre con el mero animal (que en su aprehensión siente). En cambio, el sentir humano requiere de una aprehensión intelectivo-sentiente, es decir, intrínsecamente intelectivo. Tiene esa aprehensión de realidad de intelectiva lo que tiene de aprehensión de realidad: es el momento de realidad lo que hace de la aprehensión de realidad una aprehensión intelectiva, y tiene de sentir lo que tiene de impresión. Es decir, que la realidad según Zubiri está o nos es presente, pero en impresión antes que en concepto. El sentir limita el inteligir (no es un inteligir puro, sino sentientemente) y el inteligir amplifica el sentir. Son dos momentos.

La impresión es para Zubiri una unidad de tres momentos, que tienen que estar todos presentes necesariamente. Pero qué significan cada uno de ellos y qué significan en la impresión de realidad, es decir, en la aprehensión humana.

Significan que la afección de la impresión de realidad (del sentir humano, intrínsecamente intelectivo) es una afección real; la alteridad es de realidad (no es una otreidad de mero estímulo o de mero objeto); y la fuerza de imposición es real. Esos tres momentos se completan poniéndoles el momento de realidad, ya que hablamos del sentir inteligente del ser humano.

Zubiri explica la afección real diciendo que lo que nos afecta nos afecta de tal manera que nos sentimos afectados en realidad. Padecemos la impresión y la padecemos realmente. Ejemplifica esto para compararlo con la afección animal. El mero animal ante el frío sentiría

frío, sería una afección estímúlica, mientras que el hombre se siente realmente frío, o estaría frío.

Respecto a la alteridad de realidad, es tal que el otro que nos afecta en nuestra aprehensión es tan otro, por así decir, que nos afecta como algo que está completamente despegado de nuestra impresión o aprehensión. Es decir, nos afecta con una alteridad de realidad, como algo que es autónomo respecto de nuestra aprehensión. Y tan autónomo es que está en nuestra aprehensión como siendo prius, siendo máxima otreidad, máxima alteridad. Está presente como prius a nuestra aprehensión, no siendo parte de nuestra aprehensión. Así, el frío nos haría sentir realmente fríos, siendo realmente afectados, donde el frío es de suyo frío, y por eso me enfría.

En cuanto a la fuerza de imposición, hay que decir que esa otreidad que me afecta lo hace imponiéndose realmente. Veamos esto con el ejemplo del frío.

El frío es de suyo frío, por eso me enfría, y es así que estoy realmente frío.

1

2

3

La primera frase sería el momento de alteridad, la segunda de fuerza de imposición y la tercera de afección. La primera representa el momento de la otreidad de realidad, la segunda expresa cómo se impone realmente esa otreidad y la tercera expresa cómo afecta el frío realmente.

Si la aprehensión sentiente es una aprehensión de realidad con esos tres momentos, entonces no puede consistir la aprehensión humana según Zubiri en una mera representación. Es decir, que la aprehensión de realidad desborda lo objetivo, es más que objetivo, ya que nada es «de suyo» objeto, y la aprehensión de realidad es la aprehensión de suyo. La alteridad es alteridad de realidad, y no de mera objetividad o estimulidad. La aprehensión sentiente humana no es tampoco un mero acto consciente, de modo que la consciencia en Zubiri no es en la aprehensión prioritaria, sino que lo prioritario es el estar. A donde queremos llegar es que dado que la aprehensión de realidad no puede consistir en una mera representación de algo, sino que es algo anterior, ni es un mero acto consciente sino un estar, Zubiri dice lo siguiente:

**la impresión, como ya dije, no es en primera línea unidad noético-noemática de conciencia, sino que es un acto de aprehensión, una noergia, un érgon.
(Página 26 del documento PDF de Inteligencia Sentiente)**

Lo que nos dice Zubiri es que aprehensión, entendida como la hemos explicado, es un *érgon*, es *noergia*. Eso lo contrapone el autor a conciencia de objeto (recurriendo a la terminología de Husserl). Con esto, Zubiri se deshace de la distinción entre sujeto y objeto. Para entender esto, basta conocer un texto de Safranski sacado de *Un maestro de Alemania*, una biografía de

Heidegger, donde recoge la experiencia de un discípulo del filósofo. En la página 216 dice que (lo ponemos en la siguiente clase).

01/04/2013

La aprehensión sentiente humana

Ya habíamos explicado qué entiende Zubiri por aprehender, así como sus momentos y el modo en que se articulan. También vimos qué es sentir y los momentos de aquello en lo que consiste sentir. El sentir humano no es el mismo que el sentir animal, esta es otra de las ideas que ya repasamos.

Habíamos desembocado en la afirmación de Zubiri, en la que dice que

La impresión, como ya dije, no es en primera línea unidad noético-noemática de conciencia, sino que es un acto de aprehensión, una noergia, un érgon.

Contrapone así la idea de unidad noético-noemática de conciencia, recurriendo a terminología de Husserl, explicando éste el conocimiento como una relación entre la conciencia y el objeto o *noema*: el acto de noesis se refiere a un noema. Zubiri no entiende así la impresión, que la define como una «noergia» o «érgon».

Al contrario de lo que sostiene Husserl, Zubiri opta por pasar de la relación sujeto-objeto (noético-noemática) por «un acto de aprehensión», lo que designa como «noergia» o «érgon».

Para entender estas nociones, podemos ir al glosario del libro de Antonio Ferraz Fayos sobre Zubiri, *Zubiri: el realismo radical*. Este libro se publica en Madrid, en la editorial Cincel, en 1988. En esa obra hay como decimos un glosario, donde el autor se refiere a noergia y a érgon:

- Érgon: (página 238) transcripción del griego: acto, acción, hecho, obra, trabajo. Zubiri utiliza este término para destacar el carácter plenamente físico que tiene la intelección. Ésta es en su base (en primera línea) algo tan físico, tan real, como pueda serlo la tensión eléctrica, por ejemplo.
- Noergia o noérgico: (página 239) términos contruidos por Zubiri a partir del griego *Nous* y *Érgon*, para subrayar el carácter físico y real de la inteligencia como fundamento de su puro carácter noético-noemático o meramente representacional.

A diferencia de la realidad, no hay verdad sin acto aprehensivo que la constituya, para que acontezca. Lo que sí hay es realidad sin aprehensión, pero no verdad sin aprehensión. De ahí que diga Zubiri que la realidad es el trascendental por excelencia, ya que la verdad necesita

que haya un acto (en la realidad) para acontecer. No es para Zubiri la verdad un trascendental *per se* (*primo et per se*), sino que lo es la realidad, ya que no necesita ningún acto para que acontezca: la realidad siempre es previa. La verdad no es *per se*, es un trascendental, pero no por sí, porque para que acontezca necesita al hombre, que es el único que aprehende mediante la intelección sentiente.

Hemos hablado del sentir, donde se refiere a los sentidos del ser humano. Zubiri hace una modalización del «sentir realidad» (dice Zubiri que los sentidos sienten, aprehensivamente hablando, realidad). Hay modo diversos de sentir la realidad, que se diversifica o modaliza según el sentido que la aprehende. Hay modos de sentir la realidad según los diferentes sentidos que se admiten.

La modalización del sentir la realidad según los distintos sentidos y la unidad de esa modalización serán el asunto que veamos ahora. Esa unidad es designada por Zubiri como «recubrimiento» (es la unidad más, digamos, superficial); hay otra unidad que es más profunda, y por consiguiente fundamento de la unidad de recubrimiento, que Zubiri llama «unidad primaria». Veamos primero los modos, luego las unidades y para cerrar la articulación entre dichas unidades.

Una de las genialidades de Zubiri en este punto está en admitir «unos once sentidos», pero al final salen diez. Tradicionalmente, admitimos cinco sentidos, pero Zubiri va a tope, se viene arriba, y suma otros cinco:

- Vista
- Oído
- Olfato
- Gusto
- Tacto

Estos son los tradicionales, pero como decimos, Zubiri añade otros cinco, aunque para él es una cuestión abierta a que la ciencia sume otros:

- Kinestesia, o sentido del movimiento, que comprende el sentido de las articulaciones, tendinoso y muscular.
- Cenestesia, o sensibilidad visceral.
- Sensibilidad laberíntica y vestibular (está en el oído).

- Calor-frío.
- Placer-dolor.

La originalidad de Zubiri está en que este análisis del sentir es estrictamente filosófico. No se trata de un mero estudio científicista, sino que se plantea un análisis trascendental y formal, no de contenidos. Aprehedemos olores y sabores, pero él se plantea cómo se queda la realidad en el oído a diferencia de la vista, y así comparándolos entre ellos. Gracias a esto, acaba derivando en un análisis de la unidad: los contenidos excluyen. Si hablamos de colores, no hablamos de sabores, pero si el afronte es trascendental, se establece una comunicación, o unidad, entre todos los sentidos: en eso consistirá la unidad de encubrimiento y la unidad primaria.

¿Cómo está presente la realidad en el oído? ¿Cómo siente la realidad la vista? Veamos sentido por sentido qué tal se presenta en cada caso:

- Vista: aprehende la realidad al modo «ante mí».
- Oído: aprehende la realidad como «noticia».
- Olfato: aprehende la realidad como «rastros».
- Gusto: aprehende la realidad como «fruible», como «fruición».
- Tacto: aprehende la realidad como «nuda», desnuda, donde la realidad es sólo realidad.
- Kinestesia: si hubiera que enfatizar un sentido, sería éste, donde la realidad se aprehende «en hacia». No es hacia la realidad, sino estando ya en la realidad, marchar en ella, moverse «en» ella.
- Cenestesia: aprehende realidad como «mía», en sentido de intimidad.
- Sensibilidad laberíntica y vestibular: aprehende la realidad como «centrada» o «descentrada».
- Calor-frío: aprehende la realidad como «temperante».
- Placer-dolor: aprehende la realidad como «afectante».

El estudio del sentir humano es aquí, como vemos, formal y filosófico: trascendental. Se estudia el sentido la realidad, que aunque pudiese parecer vacía, a Zubiri le da mucho juego, describiendo diez modos en relación con otros tantos sentidos. Al hacer un análisis del sentir

desde la realidad y no desde las cualidades (desde las *talidades*), esto le permite referirse a la unidad que hay entre todos los sentidos (de ahí que no privilegie ninguno sobre otros).

La unidad de recubrimiento, que es la que se funda en la unidad primaria, es practicada por todos nosotros todos los días, y no nos damos cuenta:

Aunque no aprehendamos la cualidad propia de un sentido en una cosa determinada, sin embargo **aprehendemos el modo de presentación propio de este sentido al aprehender lo real por otros sentidos.**

Al nivel de modos de presentación, los sentidos se recubren. Zubiri pone un ejemplo, y muy bello además, con el que veremos esto más claro. Dice que puedo tener una aprehensión frutiva de la Estrella Polar. Dicho así, se recubren los sentidos de la vista (con el que aprehendemos la experiencia) y del gusto, algo que no admitiría un estudio cualitativo del acontecimiento.

La Estrella Polar sería esa «cosa determinada», mientras que el «sentido» sería el gusto, cuya «cualidad propia» es el sabor. Así, el «modo de presentación» sería la realidad como frutiva, como fruición, que se aprehende «por otros sentidos», en este caso, la vista.

En cuanto a la unidad primaria, Zubiri la describe diciendo que

Cada uno de estos modos tomado por sí mismo no es sino un modo reducido y deficiente de la primaria impresión de realidad, cuya plenitud es la unidad primaria de todos los once modos.

Sentir realidad, quiere decir Zubiri, primariamente empieza por ser sentir la realidad *una* en todos los modos *a una*. Lo primario es la aprehensión de los diez modos, y sólo de una manera analítica podemos reducirlos a dos o tres, lo cual no quiere decir que cuando en la experiencia se enfatizan unos modos de presentación frente a otros, se dejen de dar los otros modos. Así, para que se dé el recubrimiento, debe articularse éste sobre la unidad primaria:

Y gracias a esta primaria unidad, es por lo que puede y tiene que haber recubrimiento de unos modos por otros. El recubrimiento se funda en la unidad primaria de la inteligencia sentiente.

02/04/2013

«Sentir» ya hemos visto que, formalmente, consiste en impresión. Lo formal (constitutivo o estático) es lo más importante en Zubiri, quien considera al sentir como *proceso*, pero no cualquier proceso, sino un *proceso final*. Así, entiende que «sentir» se comprende formalmente, como impresión, y procesualmente, en tres momentos:

1. Suscitación: es el propiamente aprehensivo (aunque en el enfoque procesual).

2. Modificación tónica: constituye en el hombre el *sentimiento*. El sentimiento lo describe Zubiri al final del primer volumen como «afecto de lo real» (página 283 de *Inteligencia sentiente*). Por consiguiente, si son afecto de lo real, Zubiri afirma que «los sentimientos no son, como a veces se los considera, subjetivo, porque son un modo de versión a la realidad». En los sentimientos está la realidad, pero está *tonificante*.
3. Respuesta: en el hombre constituye la «voluntad» o la «volición», que es según Zubiri determinación en la realidad. La realidad está en la volición «como determinable, determinanda y determinada» (página 283).

Así como la intelección humana no es pura intelección, sino una intelección sentiente, el sentimiento humano es sentimiento afectante y la voluntad es tendente. Esto quiere decir que en el mero animal no hay, aunque hablemos de la inteligencia de determinadas especies, inteligencia, sino que únicamente siente. Lo propio de la aprehensión del mero animal es el puro sentir, no como en el hombre, el sentir inteligente o el inteligir sentiente. Los animales no tienen sentimientos, ya que no están vertidos como lo está el hombre en la realidad. Los animales lo que tienen son afectos, no sentimientos. Los animales, por la misma razón, no tienen voluntad, sino tendencias. Pero así como el sentir pertenece intrínsecamente al inteligir humano, también las tendencias pertenecen intrínsecamente a la voluntad humana y los afectos pertenecen intrínsecamente al sentimiento humano. Por eso Zubiri llama al hombre «animal de realidades», ya que en el hombre está el momento meramente animal (sentir, afecto y tendencia), pero de una cierta forma elevada. Así como el sentir limita la intelección, los afectos limitan el sentimiento y las tendencias limitan la voluntad.

Pero no nos despistemos. Lo que nos interesa es el sentir realidad, es decir, el sentir formalmente, lo que nos conduce a la impresión, como decimos.

Zubiri llamaría «sentir», en sentido amplio, no sólo a la aprehensión, sino también al sentimiento y a la voluntad, lo cual viene a decir que somos una unidad, de modo que cada uno de esos momentos de la aprehensión hasta el de la voluntad van a una. En virtud de las estructuras humanas, la aprehensión conlleva a una investigación sobre los sentimientos y la voluntad, y no sólo de la intelección. Por eso «sentir» engloba todas las dimensiones de la aprehensión.

Hay un libro de psicología, escrito por Daniel Goleman, que se publicó con el nombre de *Inteligencia emocional* en 1996. En esa obra se une la inteligencia con los sentimientos, mostrando que una inteligencia no emocional es una inteligencia amputada. En este sentido, sigue la estela de Zubiri, donde la inteligencia ha de ser emocional como los sentimientos

deben ser intelectivos. Otro libro, publicado un año más tarde, es *El amor inteligente*, del psiquiatra Enrique Rojas. De nuevo, en la misma línea, aunque es Zubiri el que da con la justificación de esta idea.

08/04/2013

El despliegue modal de inteligencia sentiente

sa

Tutoría en clase

El hombre y Dios

12/02/2013

Como todos los martes durante la primera mitad de clase haremos tutoría en clase, centrada en la lectura comentada de El hombre y Dios de Zubiri.

El hombre y Dios fue la primera obra de Zubiri publicada a título póstumo. Las tres partes que comprende están hechas a muy distinto nivel. La primera parte, centrada en el hombre (*La realidad humana*), la preparó Zubiri de principio a fin, y además corregida para su impresión. Será la que trabajemos en esta tutoría en clase. La segunda y la tercera partes están a otro nivel. La segunda parte está más elaborada que la tercera, pero no está *dejada* por Zubiri para publicar, sino que todavía tenía un estado *provisional*. La tercera es la que está más incompleta, porque se nota que es prácticamente sólo un esquema. Zubiri llevaba años enfermo con cáncer y se apresuró en terminar la obra, pero sólo la primera parte se ajusta a sus objetivos.

Empezamos por la página 15, *La realidad humana*.

El estilo es muy ordenado. Divide al hombre en qué es y cómo es, apelando a la esencia del hombre y el carácter dinámico del hombre. El hombre es, por tanto, estático y dinámico. Si en Heidegger su estudio se centra en la ontología, donde sólo el Dasein puede hacer su investigación, Zubiri traslada el estudio de la realidad en la Metafísica, que es el centro de la filosofía. En este caso, es la realidad humana la que puede investigar esa Metafísica. Toda realidad no es humana, así que hay que determinarla para poder identificar al sujeto que está habilitado para investigar la Metafísica como disciplina de la realidad. Zubiri pretende esclarecer el modo de realidad humana entre otros modos.

El hombre es, tiene ser: pero en Zubiri, no es lo mismo ser que tener realidad. Además, en ese cómo ser, Zubiri liga la eticidad como faceta constitutiva del hombre, aunque esta parte no está desarrollada en la obra.

Capítulo 1: Qué es ser hombre

Continúa el estilo pulcro y ordenado, adelantando la estructura del capítulo. Hace referencia a *Sobre la esencia*, que está considerada su primera obra de madurez y segundo libro que publica. *Sobre la esencia* es una obra de 1962, y constituye su metafísica.

Parágrafo 1: La realidad

Propiedad está relacionado con el carácter intrínseco de una característica, mientras que *nota* tiene una dimensión más extrínseca. La nota es *nota de*, y en eso la propiedad no serviría, ya que procedería de la esencia intrínseca; por otro, la nota *notifica*, es decir, la nota *denota*, hace notar lo que en ella está *noto* no *ignoto*. Así, la nota es la realidad misma en tanto en cuanto se está mostrando (no olvidemos que Zubiri se inscribe en la corriente fenomenológica).

Desde “entiendo por realidad” hasta “para el hombre lo aprehendido es de suyo”, es realidad”.

Zubiri dice qué es realidad y qué no es realidad. Realidad no es existencia: la realidad no se define por la existencia. Algo no es real porque exista. La realidad es algo más hondo en Zubiri (por existir, algo no es real). La realidad no está del lado de la formalidad. Para Kant, la realidad es la realidad del noúmeno, pero conocemos las representaciones, los fenómenos, lo que de las cosas se nos muestra.

Zubiri dice que con realidad no nos referimos ni a existencia ni a la realidad nouménica kantiana. Pero tampoco es realidad otra cosa: los estímulos que se derivan de la realidad, algo propio de los animales, no de los hombres.

Así, la realidad no es:

- existencia
- cosa en sí
- estímulo

Así, la realidad es formalidad *de suyo*. El calor se aprehende como calor de suyo; es como decir que el calor es de suyo caliente, y por eso calienta, algo que el animal no puede aprender.

19/02/2013

Zubiri distingue entre «cosa-sentido» y «cosa-realidad». No son lo mismo:

«cosa-sentido» ≠ «cosa-realidad»

«Cosa-sentido» sería, por ejemplo, el universal «mesa» como concepto; «cosa-realidad», por otro lado, serían las notas (peso, color, etc) de la mesa.

En el texto leído (entre *Este «de suyo» ha de tomarse...* hasta *Condición es la articulación de cosa-sentido y de cosa-realidad*) hay una crítica implícita a la fenomenología de Husserl formulada por Heidegger. Para éste, lo primero que aprendemos es según el sentido de las cosas, de modo que se oculta un reproche por parte de Zubiri al pensador alemán. En el primer volumen de *Inteligencia sentiente* también está presente esta crítica.

¿Qué es lo que diferencia en el fondo el sentido de la realidad? ¿Por qué el sentido no es realidad? Tanto la realidad como el sentido se aprehenden, pero de forma distinta: la cosa-sentido se aprende a nivel de Logos, pero la cosa-realidad se aprende desde la primordialidad. Con esto, la realidad funda incluso a nivel aprehensivo, ya no físico, el sentido: es la realidad la que da de sí, la que está abierta, a tener sentidos, y si no hubiera realidad no podría haber sentidos. El sentido necesita que alguien (la realidad humana) *dé* sentido, pero sólo se le puede dar sentido a la realidad.

Realidad no es un contenido, sino una formalidad que se describe como el carácter «de suyo». Eso es lo único que podemos extraer acerca de la cosa-realidad hasta el momento, llegados a este punto de la lectura.

Además de la distinción entre «cosa-sentido» y «cosa-realidad», Zubiri introduce otra idea: la articulación entre cosa-sentido y cosa-realidad. Dicha articulación se conoce como «condición». La cosa-realidad es la que da de sí sentidos, es la que está abierta a tener sentidos, y no al revés. Pero cualquier realidad no puede dar de sí cualquier sentido, sino que tiene que ser capaz, tiene que tener capacidad de tener un sentido u otro, y a esa capacidad Zubiri la denomina «condición». Así, el agua no puede ser mesa, porque no tiene capacidad, es decir, «condición», para ser mesa.

05/03/2013

Personalización en Zubiri es el «cómo se es hombre», es decir, el cómo se concreta en cada caso singular como persona. Está la *personeidad*, carácter de persona, y la *personalidad*. Personeidad es aquello que se es en tanto que se es humano, mientras que la personalidad no es algo que se tenga, sino que hay que lograr, adquiriéndola en cada caso.

Zubiri, cuando entra en el primer capítulo, *¿Qué es el hombre?*, dice que como el hombre es realidad al modo del hombre (hay otras realidades no humanas), lo primero que hay que hacer es esclarecer qué es eso de la realidad, algo que ya expone en *Sobre la realidad*, aunque aquí la aborda en su dimensión humana.

«Nota-de» deja claro que ese «de» no es extrínseca. Es como la conciencia intencional de Husserl, donde la conciencia es irreductiblemente «conciencia-de», así, constituye una unidad intrínseca.

Estas notas tienen unas características propias. Lo que hace de la realidad en cada caso (de cada realidad) una única realidad, es decir, le confiere realidad, es el carácter sistemático, de *sistema*. El sistema es lo que tiene que ver con esa unidad de notas que consiste en que cada «nota-de» algo que es uno en cada caso (un perro, un trozo de madera, etc) sea precisamente «nota-de» todas las demás que junto con ella constituye un sistema, y por tanto algo *uno*. El constituir *algo uno* es justo lo que se denomina sistema. El sistema va a una unidad primaria, pero hay una unidad que no es primaria, sino una unidad de resultados, es decir, que resulta, a la que se llega, no *de la que se empieza*. Y eso, no es sistema, ya que éste es unidad primaria, que es de la que se empieza.

Una vez que tenemos la unidad, llegamos a la idea de que cada cosa es una, pero una *a su modo*. En el punto segundo («Estas notas de una cosa real... yo he llamado *suficiencia constitucional*») sirve para que Zubiri se centre en las notas. Como cada unidad primaria es unidad, tiene su modo y, por tanto, su constitución. Las notas de un sistema, por ser sistema, son constitutivamente «nota-de» todas las demás. Las hay de dos tipos:

1. Adventicias: que advienen, es decir, que no son notas íntimas, podría decirse que accidentales. El lugar que ocupa un cuerpo sería un ejemplo de nota adventicia. No pertenecen a la constitución de la cosa, sino que advienen de la actuación de una cosa con otra.
2. Constitucionales / Formales: que son «sus» notas, las de la cosa.

12/03/2013

En el punto cuatro se relata el tipo de notas que constituyen toda sustantividad, o toda cosa real. Acabábamos de ver las notas adventicias y las constitucionales, y ahora vemos las constitutivas, que son las más profundas. Las notas constitutivas son la radicalidad, el último momento de cada cosa real: son la esencia de la cosa real. De estas notas dependen todas las demás. En último término, es por esas notas constitutivas por lo que la «cosa» es *esa* cosa y no *otra* cosa y, además, es real, expresando el momento talitativo (propio de la ciencia) y el trascendental (propio de la filosofía). Dice Zubiri que la esencia es

el sistema de notas necesarias y suficientes para que una realidad sustantiva tenga sus demás notas constitucionales e incluso las adventicias.

Pasando al punto cinco, hablamos de cómo el «de» hace referencia a la unidad del sistema. Así, cada nota de un sistema es «nota-de» todas las demás, es decir, respectiva de todas las demás que junto con ella constituyen el sistema. Por ello, ese carácter de «de» muestra la unidad que constituye un sistema, en este caso, el sistema de la sustantividad real. Por otro lado, cada cosa es su propia sustantividad, su «in». Zubiri prefiere el término nota al término propiedad. Y esto es así porque las notas *denotan*, hacen *notar* aquello que constituye.

De lo que aquí se habla es de la noción de «dimensión». Ya sabemos que hay tres tipos de notas:

- adventicias
- constitucionales
- constitutivas

Sabemos también que la sustantividad es aquello que tiene una suficiencia en orden a ser un determinado *algo* en función de sus notas. Las notas de «vida» y de «sentir» no serían suficientes para constituir la sustantividad humana, aunque sí para una realidad animal. Ahora vemos un nuevo término, como decimos: «dimensión», siempre con objeto de clarificar qué es la realidad. Pero, ¿qué es «dimensión» en Zubiri?

La sustantividad no es algo oculto, como el concepto tradicional de substancia que sufre accidentes. La sustantividad está a la vista. Pero antes de estar a la vista de un posible aprehensor, está abierta, se deja notar metafísicamente. Es una apertura *dimensionada* según las notas. Esas dimensiones *mensuran* la sustantividad en cada caso (unas realidades tienen más riqueza que otras; unas son más sólidas que otras). Hay dimensiones distintas. Las dimensiones vienen a ser lo que son las categorías según el enfoque de la substancia. El enfoque de la realidad como sustantividad, no como substancia, da lugar a dimensiones.

Así, las dimensiones son la sustantividad lo que las categorías son a la substancia: las predicaciones. La sustantividad se proyecta hacia el exterior de distintas maneras, ya que la sustantividad es algo manifiesto, no oculto.

Pasando al sexto punto, Zubiri nos habla de la «forma de realidad» y del «modo de realidad». El autor nos advierte de que en ocasiones usa esos vocablos indistintamente, aunque hace una distinción de «forma» y «modo», de modo que entienden que no son lo mismo. Forma y modo constituyen un momento, diríamos, trascendental de toda nota elemental o sistema sustantivo. Ese momento es lo propio de la filosofía. Por otro lado, habría otro momento, el de la talidad, que se reduce al hecho mismo de tener tal o cual nota, lo cual viene a ser lo propio de la ciencia. Además, la realidad sustantiva puede consistir en un caso en una sola

nota (una nota elemental, como el color verde), aunque hay sustantividades *complejas*, como el árbol, donde la nota elemental *verde* convive con otras muchas notas que conforman la sustantividad de árbol, constituyendo una unidad, un sistema.

19/03/2013

Decíamos que

En definitiva, todo lo real, sea nota elemental o sistema sustantivo, tiene dos momentos. El momento de tener tales notas; es la talidad. Y el momento de tener forma y modo de realidad; es un momento que técnicamente llamaría trascendental, pero designando con este vocablo no un concepto sino un momento físico, como diré en seguida.

Zubiri hace una filosofía teniendo en cuenta la ciencia de la que se ha preocupado por conocer durante prácticamente toda su vida. Su filosofía dialoga con la ciencia, teniendo presente el estado científico de la cuestión de estudio. Aquí se muestra cómo Zubiri considera las dos perspectivas:

1. Científica: aquello a lo que apunta toda ciencia como ciencia es lo que Zubiri denomina «talidad».
2. Filosófica: en este caso, recurre a la expresión «trascendental» o «trascendentalidad».

La talidad es afrontar las realidades en tanto que constituidas de una u otra manera («tales o cuales» cosas), y la trascendentalidad es el afronte filosófico, lo cual no quiere decir que la trascendentalidad no tenga que ver con la talidad, ya que ambos son dos momentos preconcentuales.

La talidad tiene que ver con las notas, entendidas como ya hemos sabido («nota de» todas las demás, donde en cada caso sirven para constituir un sistema). El trascendental por excelencia para Zubiri es la realidad, aunque hay más trascendentales. Dice Zubiri que es «lo primero y por sí trascendental». Cuando habla de formas y modos, quiere decir que según las notas de la sustantividad en cada caso, así la realidad se modaliza en una forma y modo. Es la función que tienen las notas respecto de la trascendentalidad. Lo talitativo no es indiferente a lo filosófico, ya que según las notas así la realidad es una u otra forma de realidad, uno u otro modo de realidad. Por eso Zubiri dice en su discurso por el premio Ramón y Cajal de investigación que ciencia y filosofía son dos ramas de una misma investigación.

Comunidad es distinto a comunicación, dice Zubiri al referirse a la trascendentalidad. Al tratarse de un sistema, todo está relacionado, remitiéndose todos los términos entre ellos. La realidad es algo abierto, pero Zubiri hace una aclaración: «la apertura no es un carácter

conceptivo», es decir, que la realidad no es un concepto que se aplique a muchas cosas reales, sino que la realidad es un momento físicamente abierto:

Por esto la trascendentalidad no es un mero concepto común a todo lo real; trascendentalidad no es comunidad. Sino que se trata de un momento físico de comunicación.

Así, Zubiri apunta con esa distinción entre comunidad y comunicación a que la trascendentalidad es un momento de comunicación. La realidad, que es el trascendental por excelencia, no es «mera comunidad», sino algo «más» que eso: es «comunicación». Cualquier trascendental, pero mucho más el trascendental por excelencia, significa comunicación (mucho anterior a la lingüística, que se funda en la comunicación). Cuando Zubiri dice «el momento de realidad es en cada cosa real un momento abierto», se refiere al momento de realidad como trascendentalidad, un momento que se define como abierto dentro del sistema de notas. Así, dice que es «más» que las notas, en tanto que un momento «abierto a todo lo demás».

Conviene no confundir la realidad con lo real. Lo real o cosas reales nombra una talidad y una trascendentalidad, es decir, un algo real, luego tiene de algo (talidad) y tiene de realidad (trascendentalidad). La realidad es el momento trascendental de lo real, es decir, a lo real en tanto que real, no en tanto que «realidad tal o realidad cual». Así, la realidad de lo real es su carácter trascendental.

La apertura de lo real no es un concepto, de modo que no se trata de aplicar un concepto a las cosas reales que identificaríamos con dicho concepto (pensemos en el concepto perro identificado con varios perros, como mi perro, tu perro, el perro de Madona). Por contra, dice que «realidad es un momento físicamente abierto en sí mismo», es decir que, la realidad en tanto que real es abierta. Perro como concepto está abierto a los distintos perros singulares y reales que se subsumen en el concepto que los explica, pero eso no pasa con la realidad, que físicamente, es decir, no conceptual, está abierto. Es decir, que la realidad está abierta preconceptualmente, con una apertura física de realidad, no de concepto.

Así, concluye Zubiri diciendo que la comunidad es algo conceptual. Los distintos perros tienen en *común* que son perros. Pero la realidad no es como el concepto, es algo más íntimo, es comunicación, lo cual ayuda a distinguir lo lógico de lo prelógico. Apunta a una unidad mucho más íntima, y por tanto, fundante de la unidad conceptual, ya que los conceptos son universales y por tanto unifican. Pero la realidad, como trascendental, unifica de una manera tan íntima, física, onda y fundante, que no es mera comunidad, sino algo más unitario: «comunicación».

02/04/2013

«Físico» y «real» son prácticamente idénticos en Zubiri. En el punto 7 de *La realidad humana* asegura que la realidad es apertura, algo que identifica como un momento de «comunicación» en contraposición a un momento de «comunidad».

Inciso // // // // // Zubiri dice que «mundo» es la unidad de todo lo real en tanto que real, pero no en tanto que contenidos, ya que en ese caso hablaríamos de «cosmos», que es objeto de conocimiento de la ciencia. Así, la filosofía estudia el «mundo» y la ciencia estudia el «cosmos», que entendido trascendentalmente da lugar al «mundo». // // // // //

Eso de que la «apertura no es un carácter conceptual» implica que la apertura no es conceptual, sino física (es decir, pre-conceptual o fundamento del concepto, como afección). Por tanto, «no es comunidad», sino que «comunicación».