REALIDAD

Ver: *Reidad o realidad / Ser y realidad / Realidad y existencia / Realidad y ser / Realidad y Eucaristía / Más / Realidad como formalidad y como contenido / Sustancia / Sustantividad / Actualidad / Esencia / De suyo*

«La realidad es anterior al ser. La realidad no es una especie de piélago en el que se hallen sumergidas las cosas reales ni la suma de todas ellas. Es la alteridad de cada cosa que destella como una luz en cada una de ellas, excediendo sus límites y remitiéndola a las demás.» (Xavier Zubiri)

•

«El universo físico está en constante adquisición real (entiendo: adquisición de realidad). Y esto no solo por ser físico, sino por algo mucho más grave.

No vaya a ser, en efecto, que eso que llamamos realidad, realidad en cuanto tal, no sea algo ya hecho de una vez para todas, sino que la realidad en cuanto tal está, en cierto modo, haciéndose a sí misma en cuanto realidad.

Y esto no precisamente en un sentido estrictamente evolutivo, sino en el sentido de *estar dando de sí*. Y lo que la realidad puede dar de sí misma es insospechable.

En tanto en cuanto esa realidad tiene carácter físico, puede ir dando de sí distintas estructuras espaciales, distintos aspectos.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 125-126]

•

«Vivir consiste justamente en poseerse a sí mismo como realidad en el todo de lo real. De donde resulta que viviendo con estas cosas que me rodean en mis situaciones, sin embargo, donde estoy en todo acto es *en* la realidad. El hombre vive con las cosas, pero con ellas está en la realidad, vive de la realidad.

La realidad no es una especie de piélago en que se hallan sumergidas las cosas reales, sino que es un carácter vehiculado por cada una de ellas, pero que "físicamente" excede de ellas.»

[Zubiri, Xavier: *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 158-159]

•

«Suele decirse que en la línea del ser no cabe evolución. Pero esto es falso si "ser" significa "realidad". Tomada la talidad en función transcendental, y solamente tomándola así, puede y ha de decirse que cabe hablar de evolución en la realidad. La evolución de la realidad significa una evolución justamente del "de suyo". Y en este sentido hay *grados de realidad*.

Naturalmente, no es que sea más real un hombre que un orangután, si por realidad se entiende que tenga existencia física, no se trata de esto. Se trata de tomar la cosa *in re*.

Aquello que constituye el *de suyo* propio del orangután es mucho menos de suyo que aquello que constituye el *de suyo* propio de un hombre. Ni qué decir tiene del de un ángel. *A fortioti*, naturalmente, de Dios. Esto es una cosa completamente distinta. […]

La potencialidad no es el *dynámei ón* (δυνάμει ὄν) de que Aristóteles habla sino algo en cierto modo opuesto. Es justamente *enérgeia* (ἐνέργεια) de la mismidad en variación estructural. Es la capacidad que tiene lo real de ser *el* mismo justamente integrando alteraciones. Esto es la evolución. La evolución no consiste en cambiar sino en dar de sí integrando.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, p. 156-157]

•

«El carácter de realidad trasciende de todo contenido de una cosa determinada. La realidad, en cuanto tal, es inagotable. Y, por esto, si yo tomo el carácter de realidad en cuanto tal, me queda abierto el ámbito de inagotabilidad donde el hombre construye constantemente cosas, que no le están dadas en la realidad. Las ficciones son, por eso, realmente ficticias. […]

El carácter de realidad se nos manifiesta como proyección de algo distinto y distante del contenido real: es lo que llamaba la oquedad del puro carácter de realidad. El carácter de realidad no solamente es inagotable, sino que es, además, en cierto modo, hueco.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal.* Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 42-43]

•

«Para la filosofía clásica, la realidad está dada por los sentidos "a" la inteligencia. Es el dualismo radical entre inteligir y sentir. La inteligencia concibe y juzga acerca de la realidad que está dada a la inteligencia previamente a su intelección misma. Estos conceptos y juicios conducen a una cierta idea de lo real.

Por lo pronto, a la idea de la realidad articulada según conceptos genéricos supremos: son las categorías aristotélicas. Pero, sobre todo, la intelección

conduce a un concepto anterior a los géneros supremos: es el concepto de ente. Este concepto, se nos dice, está implicado en toda concepción intelectual, y toda concepción intelectual se reduce a él: "ente" es un concepto transcendental.

Lo que llamamos cosa es "ente". Y por esto hablaba antes de la entidad de la cosa real. Toda la idea de relación en sus tres aspectos, categorial, constitutivo y transcendental, está fundada en la idea de ente. Y como a su vez esta conceptuación pende de que lo real es algo dado por los sentidos "a" la inteligencia que concibe y juzga, resulta que todo está pendiente de esta idea de la inteligencia como algo concipiente y hondamente separado del sentir.»

[Zubiri, Xavier: Escritos menores (1953-1983). Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 187]

•

«La realidad es lo que es, y en eso que es se agota toda su realidad, por limitada, fragmentaria e insuficiente que sea. Lo negativo en cuanto tal no tiene realidad física ninguna. De dos cosas reales decimos, y vemos con verdad, que la uno "no" es la otra. Pero este "no" no afecta a esa realidad física de cada una de las dos cosas, sino tan solo a esa realidad física en cuanto presente a una inteligencia, la cual al comparar aquellas cosas se ve que la una "no" es la otra.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 51]

•

«La realidad no es algo oculto tras la afección. No es tampoco una especie de afirmación de una existencia. Ni es el mero contenido de la impresión. Que la rosa sea dura o blanda, esto lo percibe el animal igual que yo. Pero no está dicho en manera alguna que lo que aquí llamo realidad sea precisamente existencia. De ninguna forma.

Porque el concepto de *de suyo* se aplica no solo a la existencia, sino que se aplica también a lo que tradicionalmente, por contraposición a la existencia, llamamos la esencia.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 26]

•

«Estas tres dimensiones de la verdad real (patentización, seguridad, constatación) son tres dimensiones según las cuales la cosa se ratifica en su realidad propia, y responden, por tanto, a tres momentos estructurales de aquella, sea o no inteligida: la manifestación, la firmeza, la efectividad. Y cada uno de estos tres momentos es la proyección o actualización de lo que la cosa "realmente" es: en la manifestación se actualiza la realidad en su riqueza, en la firmeza se actualiza la realidad en su solidez, en la efectividad se actualiza la cosa en su estar siendo.

Riqueza, solidez, estar siendo, son, pues, los tres respectos formales de la actualidad de una cosa en sus notas. En ellas se mite o mensura la realidad de ella; estas medidas son las que miden o mensuran, en efecto, su "grado de realidad".

Lo que se llama grado de realidad recibe así su definición unívoca y precisa. Por eso es por lo que aquellos tres respectos formales de actualización física son rigurosamente hablando "dimensiones" de la cosa real vista desde dentro como real. No son respectos extrínsecos a la realidad de la cosa, como si "primero" tuviéramos la cosa real actualizada en sus notas independientemente de toda dimensión, y "después" se modulara esa realidad "añadiéndole" esas tres dimensiones.

Por el contrario, estos respectos pertenecen intrínsecamente, como dimensiones constitutivas suyas, a la realidad de la cosa en cuanto tal, y no pueden disociarse de ella. Lo contrario sería como pretender que un cubo o una esfera son ya realidades geométricas independientemente de toda dimensión, y que las dimensiones son como tres aspectos desde los cuales las contemplo extrínsecamente.

Esto es sencillamente absurdo; como realidades, la esfera y el cubo están intrínsecamente "dimensionadas", son intrínsecamente "dimensionales"; sin dimensión no serían nada. La realidad es intrínseca y formalmente dimensional en cuanto realidad. Recíprocamente, lo que en ellas se actualiza es justo la realidad *simpliciter*.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 132-133]

•

«Cuando decimos que la realidad es algo *de suyo*, cualquiera que sea el ámbito a que esto se aplique y se extienda, *de suyo* no significa una calificación ni esencial ni existencial; significa que, cualesquiera que sean las cosas con todos sus momentos y la articulación de los mismos, estos pertenecen a la cosa *de suyo* y no se agotan simplemente en el momento afeccionante de la impresión. El carácter de realidad es una mera formalidad. […]

Concebir, juzgar, razonas, hacer proyectos, etc. es verdad que los hace la inteligencia y nada más que la inteligencia. Pero la verdad es que, si queremos hacer una descripción, no diré exhaustiva sino incluso inicial de los mismos, nos encontramos siempre con que hay que hacer una descripción poco más o menos en los siguientes términos: Al concebir, concibo cómo son las cosas en realidad; al afirmar, por lo menos intento afirmar cómo son en realidad; al proyectar, proyecto cómo me puedo yo comportar en realidad con una cosa, por ejemplo, cómo escalar una roca. Aparece siempre –olvidemos todo lo que hemos dicho sobre la sensibilidad– este momento de realidad.

Este carácter de versión a la realidad es justamente el que subyace en todos estos que hemos llamado actos intelectuales. Subyace en todos ellos precisamente la versión a la realidad, y todos estos actos son intelectuales porque, en una u otra forma, a pesar de ser tan distintos como son el concebir, el razonar, el proyectar, el juzgar, etc., sin embargo, se mueven todos en eso que llamaríamos una aprehensión de las cosas como realidades. La aprehensión de realidad es, pues, un acto elemental de la inteligencia.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 27 y 29-30]

•

«Todo lo real está constituido por ciertas notas. Emplearé este vocablo y no el de "propiedades" porque es un vocablo más sencillo que el de propiedad, y tiene la doble ventaja de designar unitariamente dos momentos de la cosa. Por un lado, la nota pertenece a la cosa; por otro, nos notifica lo que la cosa es según esta nota. Así el calor es una nota de la cosa y al mismo tiempo nos notifica lo que según esa noto es la cosa.

Entiendo por realidad de algo el que estas notas pertenezcan a la cosa "de suyo", es decir, que no sean tan solo signos de respuestas. Así, para un perro, el calor "calienta", es decir, la impone un modo de conducta: acercarse, huir, etc.

Pero para nosotros, hombres, ante todo el calor "es caliente". Sus caracteres le pertenecen "de suyo". y por esto al estar así aprehendido "de suyo" el calor tiene lo que llamaré la *formalidad de lo real*. No es meramente estimulante. Realidad no significa aquí existencia, y mucho menos algo allende mi aprehensión, sino que es la formalidad según la cual eso que llamamos calor está aprehendido como algo "de suyo", es decir, según la formalidad de realidad.

La existencia misma pertenece al contenido de lo real y no a la formalidad de realidad. Todas las notas, además de un contenido propio de su propia existencia, tienen una formalidad de alteridad distinta según sea el aprehensor. Para el animal la formalidad de lo aprehendido, es mera estimulidad, para el hombre lo aprehendido es "de suyo", es realidad.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, pp. 18-19]

•

«El carácter de realidad se nos presenta como algo huero, como algo pobre y como algo indefinido: una oquedad, una pobreza y una indefinición en la que, sin embargo, el hombre va a inscribir la riqueza insondable, por lo menos, de sus ficciones y de sus ideas.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal.* Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 69]

•

«Como se piensa que saber es ver, resulta que lo no-visto queda eliminado de la inteligencia y se aloja en el dominio de lo irracional: es la fe ciega. Pero esto no es verdad. ¿Es verdad que en la ve no se ve nada? Aquí suele tomarse por "ver" la presencia de lo inteligido en la inteligencia.

Y entonces hay que afirmar que en la fe se ve algo, en el sentido de que hay algo de lo creído que está presente en la inteligencia. Porque la realidad puede estar presente de muchas maneras, tantas cuanto son los sentidos que el hombre posee.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 225]

•

«La realidad no designa formalmente una zona o clase de cosas, sino tan sólo una formalidad, la reidad. Es aquella formalidad según la cual lo aprehendido sentientemente se me presenta no como efecto de algo que estuviera allende lo aprehendido, sino que se nos presenta como siendo en sí mismo algo "en propio", algo "de suyo", esto es, por ejemplo, no sólo "calentando" sino "siendo" caliente.

Esta formalidad es el carácter físico y real de la alteridad de lo sentientemente aprehendido en mi intelección sentiente. Y según esta formalidad, el calor no sólo calienta, sino que caliente por ser caliente. Es decir, la formalidad de realidad *en lo percibido mismo* es un prius respecto de su percepción efectiva.

Y esto no es inferencia sino dato. Por esto más que de realidad y realismo (tanto crítico como ingenuo) habría que hablar de reidad y reísmo. "Reidad": porque no se trata de una zona de cosas, sino de una formalidad. "Reísmo": porque este concepto de reidad o realidad deja ahora abierta la posibilidad de muchos tipos de realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 172-173]

•

«Los antiguos no hablaban de realidad, hablaban más bien de ser (poco importa para el caso; no es lo mismo, pero no entremos a discutir el problema). Y nos legaron una idea del ser que, efectivamente, ha durado pertinazmente en la historia de la Filosofía, con todas las modificaciones que la Historia introduce siempre en lo que pertinazmente dura en ella.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal.* Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 43]

•

«La realidad que nos hace ser realidades personales es dominante, es lo que ejerce (digámoslo así) dominio sobre mi "relativo absoluto". En efecto,

realidad no es una especie de piélago en que estuvieran sumergidas las cosas reales. Eso sería absurdo.

No hay realidad fuera de las cosas reales. Pero en estas cosas reales su momento de realidad es "más" que su momento de talidad. Este verde real no es solamente verde (talidad) sino que es real. Y por eso ser real es más de lo que es ser meramente verde. [...]

Realidad es "más" que las cosas reales, pero es "más" en ellas mismas. Y justo esto es dominar: ser "más" pero en la cosa misma; la realidad como realidad es dominante en esta cosa, en cada cosa real. [...]

Pues bien, este dominio es lo que debe llamarse *poder*. Dominar es ser "más", es tener poder. Aquí, poder no significa ser una causa. El poder es lo que, en alemán, por ejemplo, se llama *Macht*.

Es el poder en el sentido, por ejemplo, de tener poder en una empresa, o de tener poder político, etc. Es un concepto propio que merecería tener un lugar en la filosofía. El momento de realidad domina sobre la talidad, tiene poder. Por eso es "más" que la talidad. Y este "más" es justo un aspecto de la respectividad constitutiva de la realidad en cuanto realidad.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 87]

•

«Toda cosa real por su momento de realidad es "más" de lo que es por el mero contenido de sus notas. El momento de realidad, en efecto, es numéricamente idéntico cuando aprehendo varias cosas unitariamente. Lo cual significa que el momento de realidad es en cada cosa real un momento abierto. Es "más" que las notas, porque está abierto a todo lo demás. Es la *apertura* de lo real.

La apertura no es un carácter conceptivo. No se trata de que el concepto de realidad se aplique a muchas cosas reales, sino de que realidad es un momento físicamente abierto en sí mismo. Por esto la transcendentalidad no es un mero concepto común a todo lo real; transcendentalidad no es *comunidad*. Sino que se trata de un momento físico de *comunicación*.

Lo único que necesito añadir es que todo lo real, tanto en su talidad como en su realidad, es intrínseca y formalmente respectivo. Es la *respectividad* de lo real.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 23]

•

«Realidad en cuanto tal no es un concepto de la inteligencia concipiente; es un concepto de la inteligencia sentiente.»

[X. Zubiri: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 132]

•

«Hoy estamos innegablemente envueltos en todo el mundo por una gran oleada sofística. Como en tiempos de Platón y de Aristóteles, también hoy nos arrastran inundatoriamente el discurso y la propaganda.

Pero la verdad es que estamos instalados modestamente, pero irrefragablemente, en la realidad. Por esto es necesario hoy más que nunca llevar a cabo el esfuerzo de sumergirnos en lo real en que ya estamos, para arrancar con rigor a su realidad, aunque no sean sino algunas pobres esquirlas de su intrínseca realidad.»

[X. Zubiri: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 17]

•

«Si se quiere volver a hablar de οὐσία [ousía], habría que decir que la οὐσία no es un sujeto sino una esencia sustantiva. Porque justamente la realidad no es el carácter de unas cosas sino la formalidad con que se me presenta todo en mi impresión de realidad, incluso el propio movimiento.

Cuando decíamos que la realidad es algo *de suyo*, el *de suyo* significa ahora que posee una unidad coherencial primaria presente en el acto de impresión de la realidad. La esencia es siempre y sólo esencia de la sustantividad y no esencia de la sustancialidad, como pretendía Aristóteles.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 67]

•

«La realidad de lo real ha sido históricamente entendida según maneras muy diversas. Ha sido entendida, en primer lugar (y este orden es puramente enumerativo), como "poder": la realidad sería un sistema de poderes o poderosidades. Es lo que trasparece, por ejemplo, en el saber y en las religiones de las mentalidades no sólo primitivas, sino en cierto modo hasta en mentalidades ya "desarrolladas".

Aquí "poder" es un carácter propio independientemente de las interpretaciones que aun dentro de esas mentalidades pueda recibir. Por ejemplo, poderosidad no significa "espíritu" o "ánima" o algo semejante. La idea de poder no es sinónimo de "animación". Todo lo contrario.

El propio animismo presume de la idea de poder, y es sólo una interpretación suya, la interpretación animista del poder. Otro modo de entender la realidad es entenderla como "fuerza".

Ciertamente, no una fuerza en el sentido de la física de Newton y Leibniz, sino una fuerza *sui generis*, la fuerza de la realidad; esa idea que aún se expresa en nuestros idiomas cuando decimos que algo ocurre o tiene que ocurrir "por la fuerza de las cosas". Pero puede entenderse todavía que la realidad de lo real consiste en que cada cosa real es algo "de suyo", lo que, respecto de las concepciones anteriores, podría llamarse "nuda realidad".

Con ello nació lentamente en Grecia nuestro saber. Estos tres caracteres –poder, fuerza, nuda realidad– competen a *toda* concepción de lo real en cualquier nivel histórico en que se la considere. Es una implicación en cuya índole más precisa no tenemos por qué entrar aquí. Bástenos con decir que en toda aprehensión de lo real están esos tres caracteres. Pero incoativamente son susceptibles de desarrollos diversos por dominancia de unos caracteres sobre otros.

El primitivismo no está en considerar la realidad como poder, sino en inscribir la fuerza y la nuda realidad en el carácter del poder, con lo cual es el poder lo único decisivo. En cambio, nuestro saber, afincado en la nuda realidad, ha olvidado penosamente los otros dos caracteres.

No se trata de darles una preponderancia que ni tienen ni pueden tener, sino de inscribirlos en el carácter de "nuda realidad", en el "de suyo".

Las cosas no sólo actúan "de suyo" sobre las demás, sino que tienen "de suyo" también cierto poder dominante sobre ellas. ¿No fue precisamente la unidad de estos caracteres lo que expresó Anaximandro en su célebre ἀρχή?»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 510-511]

•

«Porque *in re* la realidad no es como un océano dentro del cual naveguen, floten, unas barcas, que serían cada una de las cosas sensibles y concretas. Eso no. El carácter de realidad es una formalidad, una mera formalidad que tienen todas las cosas reales. Lo que pasa es que ese carácter es más o menos igual en todas ellas.

Ahora bien, no es esto únicamente lo que ocurre. Lo que ocurre es que la inteligencia, estando en lo real, y en la más abstrusa y alejada idea que pueda forjar de la realidad, o en las ficciones más incompatibles con lo real, al elaborar lo irreal, no simplemente está *viendo* el campo, sino que le pasa lo que al hombre que está corriendo en un campo visual, que es que *está físicamente* en él.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal.* Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 115]

•

«Pero parece que por *realidad*, por lo menos en forma de nuda realidad, hay que entender – al menos así lo entiendo yo – una realidad sustantiva que posee unas cuantas notas, que son reales en el sentido más obvio de la palabra, que actúa sobre las demás cosas y que existe a lo largo de la duración – mientras la realidad dure – en virtud de todas y sólo en virtud de las notas que sustancialmente posee.

Lo demás no pertenece a su realidad en cuanto tal, es otra historia.

No es ese el caso de las cosas-sentido. Porque cualquier cosa-sentido, el martillo, por ejemplo, no actúa sobre las demás cosas en tanto que martillo sino en tanto que hierro y madera. No actúa en tanto que martillo más que sobre una, que es sobre mí, que es otro problema.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 220]

•

«Cuando uno se acerca a la realidad con la inteligencia, se dice que la realidad es aquello que se actualiza en la inteligencia en forma de verdad. Lo cual es cierto. Si uno se acerca a la realidad con la voluntad, la realidad está delante de la volición humana como algo distinto: como algo que va a ser bueno, y que por eso lo elige el hombre en una forma determinada.

Pues bien, la realidad no es solamente aprehensible, y no solamente es optable; la realidad es algo más: es justamente atemperante. Y esta cualidad intrínseca de la realidad es lo que yo llamaría *temperie*.

El vocablo existe en el diccionario. Temperie, nos dice el Diccionario, es el "estado de la atmósfera, según los diversos grados de calor o frío, sequedad o humedad".

Pues bien, aquí extendemos esto a las dimensiones enteras de la realidad, al ámbito entero de la realidad. Eso es la temperie.

La realidad como **temperie** es algo irrefragable y único, distinto de la realidad como aprehensible y distinto de la realidad como buena. Y esa realidad como temperie es la que se nos presenta precisamente en el sentimiento. Es un carácter de la realidad que es menester subrayar enérgicamente.

La realidad no es pura y simplemente el área de lo verdadero y el área de lo bueno, es también el área de la temperie. Tan verdad es esto, que el hombre es el único animal que no puede determinarse sino a la intemperie, es decir, en el cielo raso de la realidad.

Cada una de estas determinaciones es un sentimiento. Por eso es por lo que decía antes que los sentimientos son principios tónicos de realidad, de estar afectados por la realidad.

Pues bien, rigurosamente lo que son es **principio temperamental**. Temperamental, no en el sentido de un temperamento psicológico, sino en el de ser un principio que nos atempera a la realidad como temperie. Son **principios tónicos** de la realidad; es atemperarnos a la realidad, la cual entonces es actualizada formalmente como temperie.

Y por eso es por lo que, en última instancia, los **sentimientos** no son meramente subjetivos. Todos los sentimientos nos presentan facetas de la realidad, no solamente estados míos. Se ha dicho y se ha comentado largamente en muchos libros, que el amor, por ejemplo, es vidente, que ve cosas que no ve la pura inteligencia.

Esto es verdad, aunque quizá no tan verdad como se dice en los libros, pero, en fin, es mucha verdad. Pero esto no es exclusivo del amor; es propio de todo sentimiento. Todo sentimiento es en cierto modo vidente de la faceta que nos presenta.

Pero hacía falta decir por qué y en qué sentido. Y se nos ha omitido siempre esa explicación. Yo creo que es pura y simplemente por eso, porque presenta un modo de actualidad de la realidad *en* el enfrentamiento atemperante con ella.

Con esto hemos dado ya otro paso. El primero fue preguntarnos por qué es un sentimiento. En el segundo hemos averiguado en qué consiste la realidad que nos hace presente el sentimiento; esa realidad que se nos hace presente en dos dimensiones, la fruición y el disgusto.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 341-343]

•

Estas tres expresiones, «en su realidad», «por ser reales» y «en cuanto reales» recuerdan las otras tres que resumen el contenido de la trilogía sobre la inteligencia: «realidad», «en realidad» y «en la realidad». En efecto, Zubiri se refiriendo a lo mismo, si bien de un modo menos preciso y elaborado.

No olvidemos que este curso es un lustro anterior a la trilogía. Lo que aquí se considera como primer estrato, la fruición de las cosas «en su realidad», corresponde con lo que en el orden de la inteligencia se describe en la trilogía como «en la realidad», es decir, como nivel de la razón.

Cabe también establecer una cierta correspondencia entre la fruición de las cosas «por ser reales» y su intelección «en realidad» por obra del logos, y entre la fruición de las cosas «en cuanto reales» y su intelección «real» en la aprehensión primordial.

En cualquier caso, conviene tener en cuenta que a la altura de 1975 Zubiri no había diferenciado todavía nítidamente aprehensión primordial de logos. Por eso es quizá más correcto identificar la fruición de las cosas «en su realidad» con la intelección racional de las cosas «allende la prehensión» [¡sic!], y considerar que los otros dos tipos de fruición, «por ser reales» y «en cuanto reales» se corresponden con los dos momentos, específico e inespecífico, de la intelección de las cosas «en la aprehensión».

Esos dos modos, el inespecífico y el específico, no se identifican, respectivamente, con la aprehensión primordial y el logos, aunque sólo fuera por el hecho de que ambos se dan en cada uno de esos niveles.

En tal sentido, cabe concluir que la fruición de las cosas «en cuanto reales» se desarrolla en el orden de la aprehensión primordial de realidad, y la fruición de las cosas «por ser reales» en el orden del logos. El establecimiento de estas correspondencias es importante, ya que permite

comprender cómo puede desarrollarse el programa noológico de Zubiri en el orden del sentimiento, y no sólo en el de la intelección.

[Nota del editor a Xavier Zubiri: *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 362, nota 2]

•

«Tengamos en cuenta que la realidad no está compuesta por esos sujetos, como Aristóteles pretendía; pueden serlo y lo son efectivamente, pero hay que llegar a ellos. La realidad, en primera línea, no está integrada por esos sujetos o sustancias, como Aristóteles sostenía, sino que la realidad es pura y simplemente la formalidad con que se presenta todo lo que es *de suyo* en toda impresión de realidad, en todo acto de intelección sentiente.

Precisamente porque se trata de una formalidad, la inmediatamente presente, el modo de acercarse a ella no es hacer un razonamiento de orden causal, tratando de averiguar cuál es la causa de que estas propiedades existan.

Esta fue la respuesta de Aristóteles con la suposición del *hypokéimenon* y el descubrimiento de las causas; al fin y al cabo, la causa material y la causa formal son causas que responden a esa pregunta.

Pero no necesito esto; me basta con algo completamente distinto: trato de estudiar la constelación en sí misma, en las notas que la integran, y ver lo que efectivamente son las unas respecto de las otras.

Es decir, no se trataría de un pensamiento directamente causal sino de un *pensar funcional*. La presentación de lo real en tanto que real, como mera formalidad, a lo primer que fuerza es a ese tipo de pensar funcional.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 51]

•

«Nada es irreal en sí mismo. Lo que es irreal es un irreal que lo es por irrealización. Se parte de algo real y se irrealiza. Y entonces todo pende de que se nos diga en qué consiste esa realidad de la cual lo irreal, la irrealización, cobra su figura.

Realidad es una formalidad que al hombre le está presente no por un concepto, ni por un razonamiento, sino que, a mi modo de ver, le está presente por un acto de lo que yo he llamado *inteligencia sentiente*, es decir, por una impresión. [...]

Yo no percibo simplemente un estímulo, sino una realidad estimulante, o un estímulo real. Es la formalidad de lo real. Algo que, para no complicar la exposición, y acentuar el carácter de impresión que tiene este momento, he llamado impresión de realidad. Yo siento realmente este estímulo, siento la estimulación real.

La realidad no es algo meramente concebido por el hombre, sino sentido por él en forma de impresión. Por consiguiente, es un carácter a su modo

físico de las cosas, entendiendo por físico no la ciencia física, sino algo real y tangible. El momento de realidad es un momento físico y no simplemente un momento conceptivo. [...]

El momento de realidad es idénticamente el mismo: es la realidad que antes era. Por ejemplo, percibo una lámpara y luego esta jarra; he percibido antes un color y ahora un sonido.

Pero el momento de realidad es idéntico. Lo cual significa que en cada cosa real su momento de realidad, en una u otra forma, rebasa y trasciende físicamente los límites de aquello en que la cosa realmente consiste. Es algo más que aquello en que la cosa consiste, algo más que ser esto o lo otro.

Es decir, el momento de realidad no solamente es un carácter que tiene cada una de las cosas, sino que es una especie de ámbito en que la inteligencia queda, precisamente porque la realidad es más que lo que es aquello en que la cosa real consiste; porque excede o transciende físicamente a lo que es cada una de las cosas reales.

Este ámbito no es sino el momento de realidad tomado en y por sí mismo. La realidad como ámbito es el momento de realidad tomado en y por sí mismo, es decir, tomado, en cierto modo, en su transcendentalidad respecto de las cosas reales que hay en la realidad. [...]

En cada cosa real el ámbito excede de la cosa; pero, como no puede haber ámbito sin contenido determinado, el momento de realidad nos fuerza, no a quedar meramente en suspenso, sino suspensos para dotar a ese ámbito de un contenido más o menos nuevo.

A esta instalación en el ámbito de realidad con independencia de su contenido, es a lo que llamo irrealización. Que el contenido dado queda irrealizado, significa que este contenido dado nos da el ámbito de la realidad, pero no limitado al contenido dado, sino suelto, por encima de él.

El paso de la realidad como carácter o momento de cada cosa a la realidad como ámbito, es, así, esencial para la inteligencia. En todos sus actos, la inteligencia se mueve en el ámbito de lo real.

Si fantasea, hace algo distinto del puro imaginar. También los animales tienen imágenes; lo que no tienen es fantasía. Y no tienen fantasía porque les falta el momento de realidad.

A la fantasía le es esencial el ámbito de realidad. La fantasía es por eso una actividad de intelección sentiente. Es lo que he solido llamar *pensar fantástico*. No puede identificarse el pensar fantástico con un arbitrario juego de imágenes. Ante todo, la fantasía no es idéntica a la imaginación. Las imágenes son tan sólo el contenido sentido en este tipo de inteligencia sentiente.

Pero lo que formalmente constituye la fantasía es justo el moverse en la realidad, esto es, ser un tipo de intelección sentiente. Fantasear, en el caso de las puras imágenes, es imaginar en la realidad. Por eso he pensado

siempre que la esencia de la imaginación humana es la fantasía. Su resultado es por esto *fantasma*. Todo fantasma es realidad en fantasía; si se quiere, realidad fantasmal. Todo lo fantasmal que se quiera, pero realidad.

Además, la fantasía no es un arbitrario juego de imágenes, sino un estricto pensar intelectivo, una actividad pensante, el pensar fantástico. Es aquel pensar, aquella actividad pensante cuyo carácter intelectivo está montado sobre algo sentido, en este caso sobre imágenes. Pero solamente montado.

Porque, integralmente considerado, al pensar fantástico pertenece también todo lo que nosotros llamamos ideas, conceptos; pero en cuanto todo ello está montado formalmente sobre algo sentido, esto es, en última instancia, sobre fantasmas.

No es una denominación peyorativa, sino el carácter propio (y en el fondo irrenunciable) de una intelección. Pensar, por ejemplo, en la causalidad como generación humana, es un caso típico de pensar fantástico.

El pensar fantástico tiene por eso su momento de verdad, porque la verdad no está en cómo se intelige la realidad, sino en que lo inteligido y pensado, esto es, lo que quiere decir, sea algo real. La posible inadecuación de lo fantasmal con lo real no obsta para la conformidad de lo fantasmal con lo real.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, pp. 64-67]

•

Realidad en ficción

«La ficción es irreal. Sí, pero ¿qué se entiende por irreal? Irreal es siempre y sólo lo que se ha irrealizado. Y ¿qué es lo que se ha irrealizado? Se ve inmediatamente lo que puede ocurrir: creer que se ha irrealizado el momento de realidad. No es exacto. No se ha irrealizado el momento de realidad; éste es inadmisible, a mi modo de ver. Lo que se irrealiza es el contenido real, las notas, que tienen algunas cosas reales.

Al estar situada en el ámbito de realidad, la inteligencia cobra esa suprema y necesaria libertad suya de moverse en ese ámbito por encima de lo que son las cosas reales, de transcender en la realidad de aquello que en cada caso es su contenido, y darles un contenido nuevo.

Toda transcendencia es no transcendencia *de* la realidad sino *en* la realidad, esto es, conservación del momento físico de realidad con irrealización de su contenido. Hay muchas maneras de llevar a cabo esta transcendencia en la realidad. Una de ellas es la ficción.

Pero entonces una cosa es clara: que lo que se finge no es la realidad sino al revés: lo que se finge *es algo que es real*. Es decir, no se trata de *ficción de realidad* sino de *realidad en ficción*, de realidad en ese momento especial

que es la ficción. Ficción es un modo de realización de la realidad misma. Esto es lo esencial de toda ficción.

El momento de realidad de la ficción más fingida del Mundo, es el mismo momento de realidad de este Universo físico que tengo ante mí y ante mis sentidos. Lo que sucede es que tomo ese momento de realidad no como propiedad de esta cosa real determinada sino como ámbito, y me muevo dentro de él mediante un acto que es justamente fingir aquello que es real. Pero el momento de realidad está allí.

A su modo, pues, toda ficción tiene en cierta manera y en alguna medida una orla, un ámbito de realidad. Y es lo que da a la ficción toda su gravedad. La gravedad de las ficciones no viene de que sean interesantes, de que susciten determinados sentimientos o enseñen ciertas lecciones, etc., sino de que se inscriben precisamente dentro de la realidad y constituyen el modo ficticio de la realidad misma, de esa realidad que me está físicamente dada como ámbito.

Repito, no ficción de realidad sino realidad en ficción.

Como decía, hay muchos modos de irrealización, puesto que hay muchos modos de moverse dentro del ámbito de la realidad. La ficción es uno de ellos. Pero sólo uno. Otro es, por ejemplo, la conceptualización.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, pp. 68-69]

•

«La realidad no es sinónimo de existencia. Existencia y notas pertenecen tan sólo al contenido de lo real; en cambio la formalidad de realidad consiste en que ese contenido existencial y de notas lo sea «de suyo». Una existencia que no concerniera «de suyo» a lo existente no haría de él algo real sino espectral. Existencia y notas, repito, pertenecen solamente al contenido de lo real.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 135]

•

«Y es que *la* realidad no es una especie de gigantesco piélago dentro del cual se dan las cosas reales un poco así como creían los antiguos neoplatónicos: que *prima rerum creatarum est esse*, que la primera cosa que Dios ha creado es el ser, y que luego, dentro del ser, van apareciendo como en un océano las cosas que son.

No se trata de esto. La realidad no tiene realidad ninguna sino en las cosas concretas, reales, que son reales; la realidad no es realidad más que *en* las cosas. Pero en las cosas lo real de ellas es justamente *la* realidad: lo que tienen de realidad.

El dinamismo de la realidad misma, en tanto que realidad que se abre a sí misma, es aquí lo único que importa. [...] Y es que, efectivamente, esto

que se ha llamado el orden transcendental, aquello en que la realidad consiste, se piensa que es por lo menos el correlato de un concepto muy abstracto.

Ahora bien, esto es falso. No que este concepto no exista – bien entendido –. Pero *formaliter*, el orden transcendental, *no es* el correlato de un concepto; es la estructura real de las cosas *qua* reales. Es precisamente el modo de realidad que su talidad determina en cada una de ellas.

Y, por consiguiente, desde el punto de vista transcendental la determinación de cada una de las talidades se expresa precisamente en función transcendental por unos caracteres propios de este orden transcendental.

Con lo que queda dicho, en segundo lugar, que el orden transcendental *no es a priori* respecto de las cosas que son. Esta una de las grandes ideas que de una manera inerte ha gravitado sobre la Filosofía desde hace siglos. El orden transcendental es *antes* que las cosas que son reales. Y esto es absolutamente falso. No hay más realidad, justamente, que la realidad de cada una de las cosas. [...]

El orden transcendental es justamente la función transcendental que tienen las talidades, y que el hombre tiene epagógicamente que ir descubriendo largamente a lo largo de su investigación.

Entonces se preguntará dónde queda la Metafísica general. Yo contestaría que no queda en ninguna parte. Porque la *Metafísica general no existe*. No existe nada más que la Metafísica como ciencia y como saber del orden transcendental. Y lo que se llama Metafísica general sería el ver la realidad en tanto que procedente de Dios y de una causa primera.

Pero esto es una consideración completamente extramundana. Intramundanamente, el orden transcendental es lo que acabo de decir. Y el dinamismo consiste en algo que afecta al orden transcendental: son los modos como la realidad se constituye y se abre a sí misma, los modos como la realidad, en tanto que realidad va dando de sí. Y esa constitución de la realidad es justamente el dinamismo.

El dinamismo es uno de los momentos intrínsecamente constituyentes del orden transcendental en cuanto tal.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, pp. 243- 245]

•

«La realidad de lo matemático no es por ejemplo como esta piedra, porque esta piedra es algo real en y por sí misma. En cambio, un espacio no es real en y por sí mismo, pero no por eso deja de ser real. Es que no es lo mismo realidad y contenido.

En la actualización diferencial de lo real, el momento de formalidad de la realidad campal es formalmente distinto del momento de contenido, pero sin embargo aquella formalidad es siempre realidad física: una misma

formalidad de realidad puede alojar distintos contenidos no sólo simultáneamente sino también sucesivamente.

Así, si cambia el color de esta piedra el contenido de esta aprehensión ha variado, pero su momento de realidad se ha conservado numéricamente idéntico. De ahí que se nos descubra que en estas condiciones «la» realidad física es un momento que no forzosamente tal contenido determinado. La realidad campal es en efecto el «de suyo» autonomizado.

No es un piélago en el que estuvieran sumergidas las cosas, sino que es pura y simplemente el momento campal propio de la formalidad de realidad de cada cosa real; y acabamos de ver que según este momento cada cosa real es más que lo que ella es por razón de su contenido. Este momento del «más» es «la» realidad. «La» realidad es por tanto un momento físico y no meramente conceptivo.

Precisamente por ser «más» es por lo que puede no tener tal contenido determinado, esto es puede tener otro. En estas condiciones: 1.° el «más» queda *actualizado* en los conceptos, en las simples aprehensiones, y 2.° estos conceptos quedan entonces *realizados* como contenido del «más». La unidad de estos dos momentos es el objeto irreal expresado en el «sería». Pues bien, cuando se postula que el objeto «es así», entonces se ha pasado *postuladamente* del «sería» al «es».

Tenemos «la» realidad actualizada en la intelección, y la realización de lo concebido, pero realizado como cosa libre. Cosa libre es la realidad física con un libre contenido postulado. Tales son los objetos matemáticos: son objetos reales constituidos en el momento físico de «la» realidad campal, la misma realidad según la cual son reales las cosas como esta piedra.

El momento de realidad es idéntico en ambos casos; lo que no es idéntico es su contenido y su modo de realidad. La piedra tiene realidad en y por sí misma mientras que el círculo tiene realidad sólo por postulación.

Sin embargo, el momento de realidad es idéntico. La realidad de los objetos matemáticos es el «más», ese mismo «más» de toda cosa real en y por sí misma. Y precisamente por ser un «más» es por lo que se presta a tener un libre contenido por postulación. [...]

La realidad no es sinónimo de existencia. Existencia y notas pertenecen tan sólo al contenido de lo real; en cambio la formalidad de realidad consiste en que ese contenido existencial y de notas lo sea «de suyo». Una existencia que no concerniera «de suyo» a lo existente no haría de él algo real sino espectral. Existencia y notas, repito, pertenecen solamente al contenido de lo real.

Pues bien, el momento de realidad campal es el momento de formalidad del «de suyo» autonomizado cuando las cosas son aprehendidas unas entre otras; es decir el momento de realidad es entonces *ámbito de realidad*, un ámbito estricta y rigurosamente físico. «La» realidad campal es «física» pero no es formalmente existente.

Ciertamente si el contenido no fuera existente lo aprehendido no sería real, pero tampoco lo sería si no tuviese tales notas determinadas; es decir no hay realidad sin contenido (existencial y de notas). Lo que sucede es que hay «realidad campal», un «de suyo» campal, pero sin *este determinado* contenido, es decir sin tales notas determinadas y sin su determinada existencia. [...]

La imposibilidad de que si no hay existencia no haya realidad no significa que realidad sea existencia; significa tan sólo que siendo «realidad» una formalidad, no puede haber un «de suyo» sin un contenido de notas y de existencia. Estas notas y esta existencia son lo que el postulado postula para la realidad: son notas y existencia realizadas tan sólo postuladamente en «la» realidad. [...]

Añado para mayor claridad que cuando en la matemática se formula un teorema de existencia (por ejemplo, la existencia de una raíz en toda ecuación algébrica, o de una integral en una ecuación diferencial ordinaria [...]), existencia significa la nuda realización de una nota en virtud de la realización de otras notas.

Como la nuda realización de estas notas envuelve una existencia postulada, entonces la nuda realización del contenido es la que con toda razón se llama existencia matemática. Es siempre cuestión de realización, pero no en el sentido de identificar realidad y existencia física en y por sí misma. [...]

El espacio geométrico es real con la misma realidad según la cual es real esta piedra. No es un mero concepto, pero es realidad libremente realizada: libre pero real, real pero libre. Esta postulación postula por tanto que «la» realidad se realiza en tal contenido: se postula esta realización.

EL modo matemático de esta postulación es lo que aquí llamo construcción. El espacio geométrico no es un sistema de conceptos objetivos, pero *la construcción realiza* postuladamente estos conceptos objetivos.

Construir no es sólo hacer de algo término intencional e irreal (esto sería cuestión de simple contenido) sino que consiste en proyectar esto irreal del concepto sobre «la» realidad «según conceptos». Por tanto, construcción es un modo de realización: es realizar según conceptos. [...]

Los conjuntos de Gödel y Cohen están construidos (en mi concepto de construcción) en la realidad física. Entonces la construcción misma no concierne formalmente a los conceptos, no es una construcción «conceptiva» sino que es una realización en «la» realidad física, pero «según conceptos»; dos cosas completamente distintas. Y en este sentido, todo objeto matemático está construido postuladamente. [...]

Los objetos matemáticos tienen sus propiedades «de suyo» es decir son reales. Es que el objeto real postuladamente realizado según conceptos tiene, por estar realizado, más notas o propiedades que las definidas en su postulación. Por esto y sólo por eso es por lo que plantea problemas que

pueden no ser resolubles con el sistema finito de axiomas y postulados que han definido su realización.

Lo construido en «la» realidad es, por estar realizado, algo más que lo postulado al realizarlo. Es a mi modo de ver el alcance del teorema de Gödel. No se trata de una limitación intrínseca a las afirmaciones axiomáticas y postuladas en cuanto afirmaciones – es la interpretación usual de dicho teorema – sino de que deja al descubierto ante la inteligencia el carácter de realidad de lo construido según los axiomas y postulados en cuestión.

Es pues no la insuficiencia intrínseca de un sistema de postulados, sino la radical originalidad de lo construido por ser real; una realidad que no se agota en lo que de ella se ha postulado. Este objeto no es una cosa real en y por sí misma como lo es esta piedra. Pero no es sólo lo que lo «real sería», sino lo que postulada y construidamente «es real».

Es a mi juicio la interpretación del teorema de Gödel. Los juicios matemáticos son pues juicios de algo real, juicios de lo «real postulado». No son juicios acerca del «ser posible» sino juicios acerca de la «realidad postulada».

Esta conceptualización de la realidad matemática por construcción no es pues un axiomatismo formalista, pero tampoco es ni remotamente lo que se ha presentado como oposición rigurosa a este axiomatismo: el intuicionismo, sobre todo de Brouwer.

Es el otro concepto de construcción [junto al de Gödel y Cohen] que hay que eliminar en este problema. Para el intuicionismo, construir matemáticamente no es lo mismo que definir y construir conceptos.

El intuicionismo rechaza la idea de que la matemática se funda en la lógica; una demostración que apela al principio lógico del *tertio excluso* no es para Brouwer una demostración matemática.

La matemática no es un sistema de conceptos y de operaciones *definidas*. La operación, si ha de ser matemática, ha de ser operación *ejecutada*, por tanto, operación compuesta de pasos finitos. Ciertamente la matemática no se ocupa únicamente de conjuntos finitos, se ocupa por ejemplo de los infinitos decimales que componen un número real.

Es verdad que la matemática no puede ejecutar de hecho todas las operaciones necesarias para obtener un número irracional, porque los pasos que habría que dar habrían de ser infinitos. Pero sí puede darse, y se da, una ley o una regla para ir ejecutando las operaciones «indefinidamente».

El objeto de la matemática serían, pues, los conjuntos finitos como término de operaciones ejecutadas sobre ellos. El intuicionismo es radicalmente finitismo. [...] Lo esencial está en que el intuicionismo pretende oponerse al axiomatismo formalista oponiendo a las definiciones axiomáticas las operaciones ejecutadas.

Es en el fondo la puesta en marcha de aquella idea de Kronecker según la cual Dios creó el número y lo demás lo han creado los hombres. El número entero sería un dato de la intuición, y por consiguiente construir se reduciría en última instancia a contar lo dado. No basta con definir.

Pero esta conceptualización no es sostenible porque ni los conjuntos – por finitos que sean – son formalmente intuitivos, ni las operaciones ejecutadas sobre ellos constituyen lo radical de lo que yo entiendo por construcción matemática.

En primer lugar, el conjunto finito de Brouwer no es intuitivo. La intuición es la «visión» de algo dado inmediatamente, directamente, unitariamente. En la intuición tengo la diversidad cualitativa y cuantitativa de lo dado, pero nunca tengo un conjunto.

No hay estrictos conjuntos intuitivos. Porque para tener un conjunto necesito considerar aisladamente, por así decirlo, los momentos de la diversidad intuitiva como «elementos». Solo entonces su unidad constituye un conjunto. Conjunto matemático es siempre y sólo conjunto de elementos.

Pero entonces es claro que ningún conjunto, ni tan siquiera siendo finito, es intuitivo. Porque la intuición no da sino «*diversidad de momentos*», pero jamás nos da «*conjunto de elementos*». Para tener un conjunto es necesario un acto ulterior de intelección que haga de los momentos elementos.

Hace falta pues una construcción. El llamado conjunto finito, presuntamente dado en la intuición, no es sino la aplicación del conjunto ya construido intelectivamente a la diversidad de lo dado.

Esta aplicación es justo una postulación: se postula que lo dado se resuelve en un conjunto. Por consiguiente, en estricto rigor no puede llamarse intuicionismo a la matemática de Brouwer. El conjunto de Brouwer no es intuitivo; es el contenido objetivo de un concepto de conjunto que se «aplica» a lo intuitivo.

En segundo lugar, la construcción misma del conjunto no es radicalmente un sistema de operaciones ejecutadas. Digo «radicalmente», porque la ejecución de operaciones no es lo primario de lo que yo he llamado construcción.

El conjunto finito es contenido de conceptos objetivos [...] Finitos o no, los conjuntos de que se ocupa la matemática de Brouwer y las operaciones sobre ellos ejecutadas son conjuntos y operaciones conceptivas. Y por esto no son suficientes, a mi modo de ver, para fundamentar lo matemático: la matemática no trata de «conceptos objetivos» sino de «cosas que son así».

Lo que yo entiendo por construcción es algo distinto. Ciertamente no es una construcción de conceptos objetivos por mera definición, pero tampoco es una serie de operaciones ejecutadas en el sentido de Brouwer, porque estas operaciones de Brouwer son operaciones sobre conceptos objetivos. Y en este punto la matemática de Brouwer no difiere de la de Gödel y Cohen.

A lo que yo me refiero es que construir no es ejecutar operaciones objetivas sino proyectar ante mi inteligencia ese contenido objetivo en «la» realidad física. Y esta realidad no está dada en intuición sino en aprehensión primordial de realidad; está dada impresivamente.

Como esta realidad no tiene contenido determinado yo puedo proyectar libremente sobre ella el contenido de lo objetivamente construido operacionalmente. Y esto es la construcción. [...]

El conjunto finito de Brouwer no sólo no es intuitivo, sino que es el resultado de una doble postulación: el postulado de que a lo intuitivamente dado es aplicable un conjunto de elementos, y el postulado de conferir a «la» realidad el contenido del concepto objetivo (operacionalmente construido) de conjunto. [...]

En definitiva, estar construido: 1.° no es estar *definido* en el sentido de Gödel y Cohen, y 2.° no estar *ejecutado* en el sentido de Brouwer. [...]

La construcción matemática es siempre por tanto un acto de inteligencia sentiente. Y por tanto el objeto matemático tiene realidad postulada. No es un concepto objetivo de realidad, sino que es *realidad en concepto*.

Es, insisto, la realidad misma de cualquier cosa real sentientemente aprehendida, pero con un contenido libremente construido en dicha realidad según conceptos. Lo postulado no son verdades lógicas ni operaciones ejecutadas, sino que es el contenido de lo real (ya definido o ejecutado) en construcción y por construcción postulada. [...]

Los objetos de la matemática son «objetos reales», son objetos en la realidad, en esta misma realidad de las piedras o de los astros; la diferencia está en que los objetos matemáticos están postuladamente construidos en su contenido. La piedra es una realidad en y por sí misma; un espacio geométrico o un número irracional son realidad libremente postulada.

Es usual llamar al objeto de la matemática «objeto ideal». Pero no hay objetos ideales; los objetos matemáticos son reales. Esto no significa que los objetos matemáticos existan como existen las piedras, pero la diferencia entre aquéllos y éstas concierne tan sólo al contenido, un contenido en el primer caso dado, libremente postulado en la realidad en el segundo.

Por tanto los objetos matemáticos no tienen existencia ideal sino solamente existencia postulada, postulada pero en «la» realidad. Lo que sucede es que su contenido: 1.° estás construido, ya 2.° lo está según conceptos. Lo que tan impropiamente se llama ideal es lo real construido según conceptos. [...]

No se trata de que un espacio geométrico o un número irracional sean sentidos como se siente un color; esos objetos evidentemente no son *sensibles*. Se trata de que el modo de intelección de un número irracional o de un espacio geométrico es *sentiente*.

Y lo es: 1.° porque se inteligen postuladamente en un campo de realidad, esto es en la formalidad dada en impresión de realidad, y 2.° porque su construcción misma no es mera conceptuación sino realización, es decir algo llevado a cabo sentientemente. Sin sentir lo matemático, no se puede construir la matemática. Aquí se toca con el dedo toda la diferencia entre inteligencia sensible e inteligencia sentiente. [...]

La propia ciencia matemática ha enunciado entre otras cosas dos teoremas cuya esencia, a mi modo de ver, es la anterioridad de la realidad sobre la verdad.

El teorema de Gödel, según el cual lo construido por postulación tiene «de suyo» más propiedades que las formalmente postuladas, expresa que lo postulado es realidad antes que verdad. Y el teorema (llamemos así a la teoría no cantoriana de conjuntos) de Cohen: los conjuntos no son sólo sistemas de elementos determinados por precisa postulación, sino que hay, antes de eso, conjuntos que él llama genéricos y que a mi modo de ver no son genéricos, sino que son la simple realización del conjunto, sin las propiedades específicas determinadas por la postulación.

Las propiedades postuladas mismas son entonces reales antes que verdaderas. La especificación no es aquí una diferencia lógica sino una determinación real. Es la realidad del conjunto antes que la verdad axiomática postulada. A mi modo de ver, éste es el sentido esencial de los teoremas de Gödel y Cohen: la anterioridad de lo real sobre lo verdadero en la matemática.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, pp. 133-146]

•

«El hombre es un sistema de notas que podemos reunir en tres grupos.

1. Ante todo, el hombre tiene un grupo de notas según las cuales decimos que está vivo: es la *vida*. Todo ser vivo está constituido por una cierta independencia del medio, y un control específico sobre él. Estos dos momentos expresan algo más radical. Es que la independencia y el control expresan que, en sus acciones tanto activas como pasivas, el viviente actúa no sólo por las notas que posee sino también en orden al sistema que constituyen.

   Ciertamente, toda sustantividad, aunque sea meramente mineral, puede envolver en sus actuaciones la totalidad del sistema, pero el mineral no tiene ninguna acción ordenada a la totalidad del sistema en cuanto tal. Este momento es el momento radical y formalmente exclusivo de la vida. Se vive por y para ser sí mismo.

   Es decir, el viviente es un «sí mismo», un *autós*. No se trata de un momento de «reflexión» desde las notas hacia sí mismo. Porque la reflexión en cuanto tal consiste en tomarse a sí mismo como objeto.

Además de muchos objetos, el viviente tendría un objeto más: sí mismo. Es en definitiva la idea que tuvo Aristóteles.

No se trata de esto, sino de la índole misma de su *autós*. Sólo porque actúa como autós, puede en algunos casos ejercitar la reflexión. Ser sí mismo es anterior a toda reflexión, y fundamento de la posibilidad de ella.

Esto es lo formalmente constitutivo de un viviente: ser autós, ser sí mismo. La vida no es un decurso. El decurso es la manera de autoposeerse. Naturalmente, se preguntará ¿es toda célula un sí mismo? Plenamente, y como lo es un hombre ciertamente no.

Pero es que hay grados de vida, grados de ser sí mismo. Y en los vivientes más elementales hay algo así como un rudimentario primordio de autós, que irá creciendo en la serie biológica hasta llegar al hombre. Vivir es autoposeerse, y todo el decurso vital es el modo de autoposeerse.

2. El hombre es un viviente que tiene un carácter especial: está animado, es un viviente animal. La vida ha desgajado aquí la función de *sentir*. Es lo formalmente esencial del animal: sentir es tener *impresiones*. Ahora bien, toda impresión tiene dos momentos: un momento de afección al viviente, y un momento de remisión formal a algo otro, a lo que afecta al animal. [...]

3. Pero el hombre además de vida y de capacidad de sentir tiene una tercera nota: la *inteligencia*. ¿Qué es inteligir? Suele decirse que inteligir es concebir, juzgar, razonar, etc. Ciertamente la inteligencia ejercita todos estos actos. Pero ello no nos ilustra acerca de qué sea formalmente el acto de inteligir, la intelección.

   Pues bien, pienso que inteligir consiste formalmente en aprehender las cosas como reales, esto es, «según son de suyo»; consiste en aprehender que sus caracteres pertenecen en propio a la cosa misma; son caracteres que la cosa tiene «de suyo». Todo lo que el hombre intelige es inteligido como algo «de suyo».

   Esta es la esencia formal de la intelección. Enseguida aclararé más esta idea. El «ser-de-suyo» es el modo de estar presentes las cosas al hombre cuando se enfrenta con ellas en la intelección.

   Concebir y juzgar (logos) y dar razón no son sino modalizaciones de la aprehensión de algo «de suyo». No es la facultad del «ser», porque el ser es siempre y sólo ulterior a la realidad. Si decimos de algo que «es real», ello se debe a la estructura de nuestras lenguas, pero no hay «ser real» sino «realidad en ser», realidad actual en el mundo.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, pp. 30-33]

•

«Estructura de la inteligencia

Entrando de plano en el problema, evidentemente hay una dualidad, no entre conceptos y juicios por un lado y realidad por otro, sino entre realidad e inteligencia. Y nos preguntamos, entonces, en primer lugar, por los términos de esa dualidad. [...]

Ciertamente, el juzgar, por lo menos, no es la forma primaria de la inteligencia. Evidentemente, no. Muchos nos dirían que la forma primaria es concebir. Sí, pero esta es la cuestión. ¿Es la esencia formal de la inteligencia concebir?

Que la inteligencia forme conceptos es evidente. Ahora, ¿es verdad que la función primaria y formal de la inteligencia sea concebir, formar conceptos e ideas?

Evidentemente, no. Porque los conceptos y las ideas el hombre los forma sobre la realidad que le está presente. Ahora bien, de esto, se nos dice, se encargan los sentidos.

Sí, pero esta es la cuestión: ¿Es verdad que los sentidos nos ofrecen la realidad?, ¿No será más bien que los sentidos nos ofrecen justamente algo que, sin compromiso ulterior, llamaríamos «estímulo», es decir, algo que agota su modo de presentación en afectar a un organismo y en desencadenar en él una reacción? ¿De dónde le viene a la inteligencia justamente este momento de realidad?

No le puede venir de ningún lado sino de ella misma: de que precisamente la inteligencia consiste en enfrentarse con las cosas como verdaderas, en aprehender las cosas según la formalidad de realidad. ¿Cuál es la índole de esta aprehensión? Se dice que la inteligencia es de índole intencional. Sí; de esto no hay duda ninguna.

Pero, ¿significa esto que sea primaria y formalmente intencional? ¿No hace falta – antes de que el hombre ejerza un acto intencional de referirse a una realidad – que la realidad, en uno u otra forma, le esté presente en la propia inteligencia?

Se dirá (Heidegger) que la verdad consiste en una desvelación – en un *Un-Verborgenheit*. Y, precisamente, apela como testigo al propio Parménides, en que la diosa desvela, corre la cortina para enseñar al hombre la verdad. Sí, todo esto es verdad. No hay duda ninguna de que la verdad envuelve una desvelación.

Ahora, el problema es éste: el acto primario y formal de la inteligencia, ¿es desvelar o será al revés, que la inteligencia desvela la cosa precisamente por ser ella lo que es anteriormente al acto de desvelación? La cosa está desvelada en mi intelección; pero inteligir no consiste en desvelar.

Esta es la cuestión que habría que resolver.

Ahora bien, yo creo, no por una teoría sino por apelación a un hecho bien claro, que en cualquier acto de intelección que el hombre realice – en *cualquier* acto de intelección –, el término de la intelección se nos presenta

simplemente como algo a lo que no le pertenece de ninguna manera el acto mismo de inteligir, sino que en una u otra forma, en un acto de intelección veremos precisamente la mera actualización en la inteligencia de lo que las cosas son en realidad.

Lo propio y lo formal de la intelección consiste en aprehender algo como real, y simplemente en actualizarlo como real. La inteligencia no hace la cosa, pero consiste pura y simplemente – el mecanismo será el que quiera, ésa es otra cuestión – en tener justamente en ella y ante ella *meramente actualizado* aquello que la cosa es ya como realidad.

La inteligencia es mera actualización – *pura actualización*. Y precisamente por serlo, tiene que envolver un momento de *desvelación* – esta actualización precisamente desvela la realidad –; envuelve un momento *intencional* – por eso la inteligencia tiene que referirse a la realidad; y envuelve, en la forma que fuere, la necesidad de elaborar un *concepto* sobre esa realidad, y de *afirmar* algo de esa realidad. Pero el acto – la estructura primaria y formal de la intelección –, consiste en la mera actualización de lo real como real.

¿Qué se entiende por realidad?

En una realidad cualquiera – este vaso de agua – hay algo que es lo que salta a los ojos, lo que es este vaso de agua: tiene un determinado espesor, un determinado peso, etc. Esta realidad tiene un «*contenido*» determinado. Sí, sí, pero eso sin más no es la realidad. La realidad es un modo de presentación de ese contenido en una formalidad estrictamente determinada.

Si yo no fuera un hombre, y si fuera simplemente un perro, ese vaso de agua, para un perro que tiene sed, es algo que tiene el mismo contenido que para mí, pero sería un estímulo que le movería a apagar su sed lanzándose sobre él.

Ahora bien, ante la inteligencia humana no es el caso. Puede el hombre considerar eso como un estímulo. Sí; pero como un estímulo que es real – que le viene de la realidad.

La formalidad precisa con la que la inteligencia intelige las cosas, es justamente que estas se presenten en forma de realidad, no en forma de estímulo. Ahora bien, la forma de realidad no se agota en un contenido determinado.

Cualquier otra cosa que tenga un contenido distinto, tiene también carácter de realidad; son dos dimensiones, o por lo menos dos aspectos completamente distintos de la cosa: su *contenido*, y esa *formalidad* aprehendida por la inteligencia que llamamos realidad. Pues bien, aquello que primariamente interviene en la mera actualización de una cosa en la inteligencia es su carácter de realidad.

Lo otro – su contenido – por muy delante que esté, puede ser enormemente problemático: de esto no hay duda ninguna. Pero lo que no es problemático

– ni puede serlo jamás – es precisamente el carácter de realidad. Este no puede ser problemático, sino que es absolutamente inexorable. De ahí la posibilidad que el hombre tiene – y que ejerce constantemente, precisamente porque la realidad no es un estímulo – de que el hombre justamente se «pare», no dé respuesta ninguna.

Y precisamente este parar y este quedarse en la realidad se funda en que la intelección no es sino mera actualización, y pararse y quedar es lo que va a constituir el exordio de su vida intelectual, que es faena distinta, de la que nos ocuparemos en otro momento.

La realidad, pues, es mero carácter de formalidad; un carácter que consiste en que esta cosa real que está presente a mi inteligencia me está presente como real, es decir, como algo que le incumbe a la cosa. Y esto, independientemente del acto de su presentación ante mí, porque esta independencia significa que la verdad incumbe a la cosa, es cosa *de ella*. Y este *incumbirle* a la cosa, *independientemente* de mí, es justamente lo que he llamado *de suyo*.

Las cosas se nos presentan en una aprehensión directa de la realidad como algo que son *de suyo*. Pero un *de suyo* que no es ajeno a la intelección, sino que está presente precisamente en ella. Y, precisamente porque está este *de suyo* presente en ella, la intelección no es meramente la constatación de la independencia de lo inteligido respecto de la inteligencia.

Esto no es verdad. Esto le pasa también a un estímulo. Un perro, naturalmente, ve el agua como independiente de él; tan independiente de él que por eso va a buscarla. O ve el palo del dueño, que le amenaza. De esto no hay duda ninguna. Pero esto, a lo sumo, garantiza la «*objetividad*» de una aprehensión; jamás la intelección de una «*realidad*».»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y la verdad*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 27-31]

•

«Es que es imposible una prioridad intrínseca del saber sobre la realidad ni de la realidad sobre el saber. El saber y la realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres. No hay prioridad de lo uno sobre lo otro. [...] 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. [...]

La presunta anterioridad crítica del saber sobre la realidad, esto es sobre lo sabido, no es en el fondo sino una especie de timorato titubeo en el arranque mismo del filosofar. Algo así a como si alguien que quiere abrir una puerta se pasara horas estudiando el movimiento de los músculos de su mano; probablemente no llegará nunca a abrir la puerta. [...]

Publicar este estudio sobre la inteligencia después de haber publicado un estudio sobre la esencia, no significa colmar el vacío de una necesidad

insatisfecha; significa por el contrario mostrar sobre la marcha que el estudio del saber no es anterior al estudio de la realidad.

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. [...]

Porque el conocimiento no es algo que reposa sobre sí mismo. [...] Porque lo primario del conocimiento está en ser un modo de intelección. Por tanto, toda epistemología presupone una investigación de lo que estructural y formalmente sea la inteligencia, el Nous, un estudio de «noología».

La vaga idea del «saber» no se concreta en primera línea en el conocer, sino en la intelección en cuanto tal. No se trata de una sicología de la inteligencia ni de una lógica, sino de la estructura formal del inteligir.

¿Qué es inteligir? A lo largo de toda su historia, la filosofía ha atendido muy detenidamente a los actos de intelección (concebir, juzgar, etc.) en contraposición a los distintos datos reales que los sentidos nos suministran. Una cosa, se nos dice, es sentir, otra inteligir.

Este enfoque del problema de la inteligencia contiene en el fondo una afirmación: inteligir es posterior a sentir, y esta posterioridad es una oposición. Fue la tesis inicial de la filosofía desde Parménides, que ha venido gravitando imperturbablemente, con mil variantes, sobre toda la filosofía europea.

Pero esto es ante todo una ingente vaguedad, porque no se nos ha dicho en qué consiste formalmente el inteligir en cuanto tal. Se nos ha dicho a lo sumo que los sentidos dan a la inteligencia las cosas reales sentidas para que la inteligencia las conceptúe y juzgue de ellas. Pero sin embargo no se nos dice ni qué sea formalmente sentir, ni sobre todo qué sea formalmente inteligir.

Pues bien, pienso que inteligir consiste formalmente en aprehender lo real como real, y que sentir es aprehender lo real en impresión. Aquí real significa que los caracteres que lo aprehendido tiene en la aprehensión misma los tiene «en propio», «de suyo», y no sólo en función, por ejemplo, de una respuesta vital.

No se trata de cosa real en la acepción de cosa allende la aprehensión, sino de lo aprehendido como algo que es «en propio». Es lo que llamo formalidad de realidad. Por esto es por lo que el estudio de la intelección y el estudio de la realidad son congéneres. [...]

De ahí que el sentir humano y la intelección no sean dos actos numéricamente distintos, cada uno completo en su orden, sino que constituyen dos momentos de un sólo acto de aprehensión sentiente de lo real: es la inteligencia sentiente.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, pp. 10-12]

•

Realidad y ser

«La realidad de todas las cosas es un sistema de notas que es intrínseca y formalmente respectivo. "Respectividad" no significa relación de una cosa con otra. "Respectividad" significa un carácter interno de la realidad misma. Si yo pudiera hacer un reloj desde la nada, construiría cada una de sus piezas respectivamente a otras. Pero eso no sería un sistema de relaciones, sería un sistema de respectividades. La realidad, pues, es un sistema de notas intrínseca y formalmente respectivo.

Ahora, yo puedo considerar esa misma realidad no desde el punto de vista de las notas que tiene, sino desde el punto de vista de lo que yo muchas veces he llamado la *forma de realidad.*

Las notas que tiene una realidad definen o determinan un modo o una cierta forma de realidad. Por ejemplo, el hombre tiene una nota que es la inteligencia en virtud de la cual decimos que es *persona*.

La persona, el ser persona, es una forma de realidad distinta del ser piedra, independientemente de cuáles sean las notas que la piedra tenga y cuáles sean las notas que la persona tenga. Independientemente quiere decir aquí la diferencia de esas notas. La piedra tiene un modo de realidad, una forma de realidad, y el hombre tiene otra: que es ser persona.

Pues bien, esta forma de realidad se puede considerar desde dos puntos de vista: Puedo considerar la forma de realidad como la forma que efectivamente tiene la realidad en cuestión. Por ejemplo, un hombre tiene una realidad personal. Pero puedo considerar esa forma –si se me permite el antropomorfismo– no en sí misma, sino en tanto que se afirma a sí misma frente a otras formas de realidad.

Un trozo de hierro tiene las propiedades que la Física y la Química describen en él, pero, si pudiera hablar, lo que diría es: "Lo que yo soy es hierro". Se afirma frente al resto de realidades, y justamente esta afirmación es lo que llamaríamos "ser". [...]

Toda realidad tiene ser y este ser consiste en la actualidad de la realidad, en la respectividad independientemente de que esa actualidad pueda o no afirmarse expresamente. El ser, pues, no es algo idéntico a realidad, sino que es algo que está fundado formalmente en la realidad.

El ser tampoco es una especie de estrato superior superpuesto al estrato inferior que fuera la realidad. El ser consiste, por el contrario, en esa misma realidad, pero "re-actualizada" en un aspecto distinto: en el aspecto de afirmarse en cierto modo a sí misma frente a las demás formas de realidad, en lugar de estar limitada a la forma de realidad que posee la cosa real en cuestión. Realidad es actualidad.

No digo con esto, porque no lo pienso así, que realidad sea *acto* en sentido de acto de una potencia. Lo que digo es que realidad es *actualidad*. Cuando

decimos que algo es muy actual, que tiene mucha actualidad, no estamos afirmando que es acto de una potencia. En este sentido es en el que digo que realidad es actualidad.

Dicho esto, podemos emplear indistintamente actualidad y acto. Pues bien, ser es "re-actualidad" de la primera actualidad. Realidad es la primera actualidad. Ser es actualidad de esta realidad en la respectividad de lo real en cuanto real que llamo mundo.

Ser es constitutivamente un "re". Y precisamente por eso es por lo que digo que ser es una actualidad ulterior. No es nunca lo más radical y último. Lo radical y último es realidad y no ser.»

[Zubiri, Xavier: *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 4-6]

•

«Con la inteligencia concipiente se pensó que lo transcendental es algo que está no sólo allende la realidad física, sino que es una especie de canon de todo lo real. Lo transcendental sería así *a priori*, y además algo *concluso*. Ya hemos visto que lo transcendental no es *a priori*.

Añado ahora que tampoco es algo concluso, es decir, la transcendentalidad no es un conjunto de caracteres de lo real fijos y fijados de una vez para todas. Por el contrario, es un carácter constitutivamente *abierto*. Ser real en cuanto real es algo que pende de lo que sean las cosas reales y, por tanto, algo abierto, porque no sabemos ni podemos saber si está fijado o no le elenco de tipos de cosas reales; es decir, de lo que es realidad en cuanto realidad.

No se trata de que esté abierto el tipo de cosas reales, sino de que esté abierto qué sea la realidad en cuanto tal. Los griegos pensaron, por ejemplo, que el carácter de sustancia expresaba lo real en cuanto tal. Pero la subsistencia personal es otro tipo de realidad en cuanto tal en el que los griegos no pensaron.

Por esto, al considerar la novedad de la realidad personal en cuanto realidad subsistente, la filosofía se vio forzada a rehacer la idea de realidad en cuanto realidad desde un punto de vista no sustancial sino subsistencial.

Cierto que en la metafísica clásica, desgraciadamente, se ha considerado la subsistencia como modo sustancial, lo cual, a mi entender, ha desbaratado la subsistencia. Pero ello no obsta para lo que aquí tratamos, a saber, que el carácter de realidad en cuanto realidad sea algo abierto y no fijo ni fijado de una vez para todas.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980/1991, p. 130-131]

•

La unidad coherencial primaria de la realidad y la esencia

«La realidad en sí misma es un sistema constructo de notas-de. Estas notas son su estructura. Y su unidad no es una adición ni una síntesis, sino que es una unidad coherencial primaria, esto es, es la esencia de la cosa. La realidad en sí, la esencia misma de lo real, puede considerarse o bien desde la unidad coherencial primaria de sus notas, o bien desde estas notas esenciales mismas en cuanto notas.

Desde la unidad coherencial primaria, esta unidad es lo que expresa el *de* en la expresión *notas-de*, ser sistema consiste en el *de* como momento físico constitutivo de cada nota. De esta suerte, cada nota es de todas las demás, y su unidad primaria es algo que está *en* todas las notas haciendo de ellas una sustantividad una. De aquí algunos momentos importantes de esta unidad esencial.

La unidad coherencial primaria es *anterior* a las notas: es la prioridad de la unidad esencial respecto de la diversidad de sus notas estructurales. Esta prioridad no es causal; unidad no es la fuente o causa de la que broten las notas. Es una prioridad de orden formal fundante. Es aquello por lo que hay una esencia, y, por tanto, una sustantividad intrínseca y formalmente una.

¿Qué es entonces lo que hace esta unidad anterior a las notas? Ciertamente, no confiera a cada nota sus caracteres propios. Sería absurdo pretender que un electrón tiene las propiedades que tiene por ser nota de un átomo, de una molécula o de un ser vivo.

Pero lo que sí hace la unidad es que este electrón sea física y formalmente nota esencial, esto es, nota-de un sistema atómico, molecular u otro cualquiera. La unidad hace el *de* del electrón. La unidad es lo que constituye el ser-esencial, y, entonces, las notas son lo esenciado, lo *sido* en la unidad.

Cada nota, en la plenitud concreta de su propia realidad formal en cuanto nota, es lo sido, por estar desde sí misma formal y constitutivamente exigiendo en el *de*, en el sistema, las demás notas. El sido es un presente resultativo. Toda realidad es algo *sido* de su propio ser, esto es, de su unidad coherencial primaria. Esto es lo que hace la unidad. [...]

Así, pues, la esencia constitutiva de algo es la realidad de su intrínseca unidad exigencial primaria, es lo sido (esenciado) de su propio ser (esencia); y este sido consiste en estar determinado en y por la unidad primaria.

Consideramos ahora la esencia de la sustantividad desde el punto de vista de sus notas. La esencia está estructuralmente determinada por ellas. No es un círculo vicioso, porque la unidad de cada esencia es determinante del carácter constructo de cada nota, mientras que las notas son determinante estructural de dicha esencia. Considerada por sí misma, cada nota determina al sistema. ¿Qué es esta determinación? No consiste en que la nota sea algo meramente tenido por el sistema, esto es, algo meramente perteneciente a él.

La determinación es ese modo especial de pertenencia que consiste en hacer de la realidad algo constituido por la nota. El color verde no es tan sólo el color verde de cierta planta, sino que es una nota que hace verde a la planta en cuestión. Y en este hacer es en lo que consiste la determinación. No es una mera cualificación atributiva. Es un hacer constituyente. [...]

Decir que las notas cualifican el sistema significa que se co-determinan entre sí. En la metafísica de la realidad considerada como sustancia, cada nota cualifica por sí misma a la sustancia, de suerte que la posible unidad de las notas es consecutiva a la cualificación según la cual cada nota cualifica directamente a la sustancia. Pero lo real no es sustancia; es sistema.

Con lo cual las notas son formal y constitutivamente co-determinantes entre sí, esto es, son co-determinación sistemática constitutiva y no consecutiva. Las notas hacen la estructura de la unidad constructa del sistema. Y de esto no se exceptúa ninguna nota, aunque sea adventicia.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 433-435]

•

«El hacer es un concepto que pertenece al orden operativo. Pero hay que llevar a cabo el esfuerzo intelectual de transponerlo al orden constitutivo. Y entonces explicamos este hacer no como una actividad ni como un proceso, sino como un proceder. Proceder no es una relación ni interna ni externa, sino un carácter estructural real y físico. Es un carácter físico: todo lo real es algo que tiene el carácter de un proceder físico. Es una unidad de procededora de notas procedentes.

De ahí que todo lo real sustantivo es una intrínseca sustantivación. Es un carácter formal: su índole formal, la suficiencia constitucional, no estriba en no-necesitar de algo en que apoyarse formalmente; sino que este no-necesitar es un carácter positivo: ser algo en sí mismo procedente de sí mismo.

Sea cualquiera su origen causal, la sustantividad real es formalmente auto-procedencia, es un auto-proceder, es auto-procedencia. La razón formal de la sustantividad es suficiencia constitucional, una suficiencia que, desde el punto de vista de las notas, consiste en clausura cíclica.

Pues bien, desde el punto de vista de la esencia en su integridad, la suficiencia constitucional es algo sumamente positivo: es auto-procedencia. La clausura cíclica no es sino la expresión estructural de la autoprocedencia. Este es el *sí mismo* de la sustantividad. En definitiva, determinar, hacer, proceder: he ahí los tres pasos para conceptuar el *sí mismo*.

Pues bien, este autoproceder es justo lo que llamamos *dar de sí*. La expresión puede inducir a error. Porque parece que lo real es lo que es en sí mismo, y que, una vez real, se expande en *dar*; el dar sería así consecutivo al sí mismo. Y, a mi modo de entender lo real, esto es un grave

error: el dar es un momento constitutivo formal de lo real en su propia realidad.

No es, por ejemplo, que haya un color en una cosa y que en consecuencia esta cosa sea coloreada, sino que ser realmente color consiste formalmente en estar coloreando; es estar en propio coloreando físicamente. El gerundio tiene aquí el sentido etimológico primario del participio de presente: lo real está realizándose.

No es un gerundio procesual, sino un gerundio de procedencia, en el sentido que acabo de explicar. Y este carácter gerundial de lo real en cuanto tal es justo el *dar de sí*. Este dar de sí no es un dar procesual, sino que es la estructura formal y constitutiva de ser un proceder.

Es una configuración de realidad. El dinamismo es un dar de sí, esto es, es un proceder. Y en cuanto dinamismo la estructura misma es determinante estructural. Toda determinación de lo real en cuanto tal es estructural, y toda determinación de lo real en cuanto real es estructurante.

Por tanto, no hay ninguna dualidad entre ser realidad y dar de sí. Todo dar es estructural y formalmente realidad. Es un grave error, decía, conceptuar el dar de sí como consecutivo a la realidad, conceptuar lo real como algo anterior a todo dar, como algo en cierto modo estático.

Todo lo real en cuanto real, todo sí mismo, es un dar de sí; no es algo que meramente *está*, sino que es algo que está *procediendo*. Pero no es un error menos grave conceptuar lo real como si fuera el precipitado metafísico de todas sus acciones, esto es, como si la cosa fuera, al decir de Leibniz, la unidad de sus infinitos predicados accionales.

Esto es imposible, porque no es lo radicalmente metafísico. Aquí se confunde lo que es la cosa real y su carácter formal de realidad. [...] La razón formal de ser realidad en sí envuelve formalmente un dar que es accional, pero que no es un mero *estar ahí*. Ambos momentos –ser en sí y dar de sí– se pertenecen intrínseca y formalmente.

Si se quiere seguir usando el dualismo verbal de realidad y dar de sí, habrá que decir que lo real es lo que es en sí mismo y todo lo que da de sí. Pero esta *y* expresa la unidad estructural y formal de ambos momentos. Todo lo real es algo en sí y es algo que da de sí.

La unidad de este en sí y de este dar, esto es, la *y* es justo el *de suyo*. *Suyo* sería la realidad en cuanto en sí; la *de* del *de suyo* sería el dar. Realidad es la unidad intrínseca y formal de los dos momentos: ser de suyo. Es en sí, *autos*; es un dar, es proceder. Ser de suyo es auto-procedencia.

Este momento estructural de la realidad en cuanto procedida es el dinamismo. El dinamismo no es cambio, sino algo estructural. Pero tampoco es actividad, porque hay muchos modos de dar de sí, y la actividad es sólo uno de ellos. Aquí lo esencial es lo que todo ello tiene de momento estructural de lo real. Y este momento es el dar de sí. Este es el dinamismo radical, estructural y formal de lo real en cuanto tal.

Esta conceptualización de la realidad es todo menos estática, pero es también todo menos dinamista (en el sentido usual del vocablo): es la estructura dinámica de la realidad. Cada cosa real es una configuración estructural propia en el Cosmos.

Y esta configuración estructural es configuración dinámica. Dinámica, pero configuración; configuración, pero dinámica. Recuérdese que esto es lo que caracteriza el spín de las partículas elementales; es un momento angular sin rotación. Dinamismo, pues, es formalmente dar de sí, y dar de sí es proceder sin proceso.

El en sí en cuanto es un dar de sí, esto es, en cuanto procedencia, es principio de determinación estructurante. Todo lo real es principio de determinación estructurante. Enseguida veremos lo que esto significa de riqueza en el caso de la materia: es toda la riqueza del dar de sí a lo largo de la evolución cósmica.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, pp. 438-441]

•

«La realidad no es sólo mera independencia objetiva, sino que además tampoco es existencia. Ciertamente nada real es inexistente, pero no es real porque es existente, sino porque esa existencia le compete "de suyo". Si lo aprehendido tuviera existencia y no la tuviera "de suyo", no sería realidad sino *espectro*.

Lo mismo debe decirse de sus notas: no son reales sino constituyendo un sistema "de". Una ficción no es un sistema de notas sin existencia, sino que lo fingido no solamente no tiene existencia, sino que tampoco tiene esencia física.

El sistema es real no sólo por sus notas y por su existencia, porque tanto aquéllas como ésta pertenecen al contenido de la cosa aprehendida. En cambio, el momento de realidad está constituido por la formalidad de alteridad del "de suyo". Realidad es formalidad de alteridad y formalidad del "de suyo". Existencia y notas con momentos del contenido. El momento de formalidad es algo anterior a existencia y a notas.

Y este momento es una formalidad física y no conceptiva, porque es un carácter de la apertura de lo real en cuanto real; la realidad es siempre física y formalmente respectiva. Es un momento de la cosa intelectivamente sentida. Y por esto, este momento es formalmente inespecífico. Cuando aprehendo sentientemente varias cosas en un solo acto de aprehensión, aprehendo muchos contenidos distintos, pero en una sola impresión de realidad.

Realidad no es, pues, independencia objetiva ni es tampoco existencia. Mucho menos aún es algo que esté allende lo sentido. Ciertamente hay infinitas cosas allende lo sentido, pero estamos llevados a admitirlas,

estamos llevados a ellas, por intelección sentiente de lo que es aprehendido "de suyo".

Sus notas son por esto reales, pero esto no significa que sean reales "fuera" de la percepción. Hacer de lo real, en la aprehensión de una cosa real en el mundo, algo allende la aprehensión, puede ser como ya ha sido millones de veces en la historia una grave forma de error. Realidad no es existencia allende la aprehensión.

Aquende y allende son dos zonas de cosas reales, pero realidad no es ni aquende ni allende. Realidad no es sino puro "de suyo", no es una zona de cosas. Por esto la división de cosas allende y aquende la percepción se funda en la impresión sentiente de realidad y no al revés.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 38-39]

•

«Realidad es, ante todo, una formalidad de alteridad de lo aprehendido sentientemente. Y este momento consiste en que lo aprehendido queda en la aprehensión como algo "en propio", algo "de suyo". Reidad o realidad es formalidad del "de suyo".

Este "de suyo" es el momento según el cual lo aprehendido es "ya" lo que está aprehendido. Este "ya" expresa la anterioridad formal de lo aprehendido respecto de su estar aprehendido: es el *prius*. En su virtud, la formalidad de realidad nos instala en lo aprehendido como realidad en y por sí misma. Es decir, desde una inteligencia sentiente:

1. Realidad es algo sentido; es una formalidad de alteridad.
2. Esta formalidad es el "de suyo".
3. Es lo más radical de la cosa misma: es ella misma en cuanto "de suyo".

[...] El "de suyo" constituye, pues, la radicalidad de la cosa misma como real y no solamente como alteridad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 191]

•

«Por un lado, las notas reales tienen por razón de su contenido una gran especificidad. En cambio, la formalidad de realidad es formalmente no sólo inespecífica, sino que es constitutivamente transcendental. Pues bien, su contenido en cuanto aprehendido como alto "de suyo" ya no es mero contenido, sino que es "tal" realidad. Es lo que llamo talidad. Talidad no es mero contenido.

El perro aprehende estimúlicamente los mismos estímulos que el hombre, pero no aprehende talidades. Realidad es formalidad. y, por tanto, precisamente por estar respectivamente abierta a su contenido envuelve transcendentalmente este contenido.

Al envolverlo, queda este determinado como talidad: es la talidad de lo real. Talidad es una determinación transcendental: es la *función talificante*.

Por otro lado, el contenido es aquello que constituye el que la formalidad de realidad sea „realidad" en toda su concreción. Lo real no es solamente „tal" realidad sino también "realidad" tal. El contenido es la determinación de la realidad misma.

Es la *función transcendental*. Envuelve también el contenido, y no sólo de un modo abstracto, sino haciendo de él una forma y un modo de realidad. Realidad no es algo huero, sino una formalidad muy concretamente determinada. Hay no sólo muchas cosas reales, sino también muchas formas de ser real.

Cada cosa real es una forma de ser real. Entonces es claro que la transcendentalidad no reposa conceptivamente sobre sí misma, sino que pende del contenido de las cosas. Transcendentalidad no es algo *a priori*. Pero tampoco es algo *a posteriori*. Es decir, no es una especie de propiedad que las cosas tienen.

La transcendentalidad no es ni *a priori* ni *a posteriori*: es algo *fundado* por las cosas en la formalidad en que éstas "quedan". Es el contenido de las cosas reales lo que determina su carácter transcendental: es el modo en que las cosas "quedan". No es propiedad sino función: función transcendental.

Función talificante y función transcendental no son dos funciones sino dos momentos constitutivos de la unidad de la impresión de realidad. Por eso la diferencia entre talidad y transcendentalidad no es formalmente idéntica a la diferencia entre contenido y realidad, porque tanto la talidad como la realidad envuelve cada una los dos momentos de contenido y formalidad. El contenido envuelve el momento de realidad de una manera muy precisa: talificándolo.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 124-125]

•

«Ante todo, "la" realidad no es un mero concepto general. Es un momento físico de las cosas y nos determina también físicamente. Sea lo que fuere su concepto, eso que llamamos "la" realidad es un cierto momento es un cierto momento físico de las cosas.

Pero sin embargo no es una especie de piélago en que las cosas estuvieran como bañadas o sumergidas. "La" realidad no es un mero concepto, pero tampoco es algo separado de las cosas como si fuera un envolvente de ellas. Realidad es siempre y sólo un carácter de las cosas, la formalidad misma de cada cosa en cuanto real.

Es cierto que lo que determina la persona es "la" realidad, pero "la" realidad es un momento de las cosas mismas. El hombre no está en la realidad más que estando entre y con cosas reales.

Sin embargo, en cada una de las cosas reales y por el mero hecho de serlo, su momento de realidad excede en cierto modo de aquello que concretamente son. La impresión de realidad es físicamente transcendental a cada cosa. Y por esto es por lo que las cosas reales tienen el poder de determinar mi ser relativamente absoluto. ¿Qué significa esto?

A) En primer lugar, en las cosas mismas, su momento de realidad excede de la determinada concreción de cada cosa. Ser real es "más" que ser esto o lo otro. Realidad no es ciertamente un piélago sino un carácter de las cosas y en las cosas; pero este carácter tiene la particularidad de no agotarse en lo que cada una de las cosas reales es.

Es lo que expreso diciendo que ser real es "más" que ser este vaso de agua, este par de gafas, etc. En cierto modo, cada cosa real concreta es más que aquello que concretamente es. ¿Qué es este "más"? [...]

Porque lo que yo intelijo *en la cosa* es que ser real es "más" que ser esta cosa determinada. *En la cosa misma*, no en su ser anterior a ella, es donde yo intelijo el "más". Por tanto, no hay una contracción de "la" realidad a esta cosa real, sino que por el contrario hay una como "expansión" del carácter real de cada cosa sobre lo que ella concretamente es. Al inteligir cada cosa real intelijo, pues, en la cosa misma que ser real es "más" que ser esto o lo otro.

Composición y transcendentalidad (al modo clásico), son dos conceptuaciones de algo previo y radical: del mero "más". Se fundan en el "más" pero no lo constituyen primaria, ni formalmente, como si el "más" estuviera fundado en composición o en transcendentalidad. La metafísica nos ha habituado a tomar los conceptos recibidos como si fueran los caracteres primarios de las cosas. Y no es así.

En nuestro problema, es preciso considerar el "más" en su primariedad pre-conceptiva. Decir que ser real es "más" que ser concretamente esto o lo otro significa, primero, que el momento de realidad d este par de gafas, por ejemplo, no se identifica "sin más" con que sea este par de gafas, y, segundo, que ese momento de realidad de este par de gafas es un carácter que excede en cierto modo de la realidad misma de este par de gafas, porque en esta realidad se me da de alguna manera la realidad *simpliciter*. [...]

El "más" es asaz impreciso. Justo por eso la inteligencia tiene que precisarlo. Pero ese "más" se me da en impresión de realidad. [...] "La" realidad *simpliciter* tiene un poder físico.

B) Y este es el segundo punto. El carácter de realidad no sólo es "más" que lo que cada cosa real concretamente es, sino que es *en cada cosa real* aquello que determina mi ser relativamente absoluto en cuanto absoluto.

El poder de lo real, a pesar de no ser un poder que esté fuera o por encima de las cosas reales concretas, es sin embargo un poder de "la" realidad en cuanto realidad; es algo "más" que el poder de las realidades concretas, pues en cada cosa concreta, por modesta que sea, yo me estoy determinando ante "la" realidad como tal: es justo la *raíz* de mi ser absoluto.

"La" realidad tiene un poder físico. Lo cual quiere decir que cada cosa real vehicula un carácter y un poder que no está agotado en la realidad de las cosas concretas que, como reales, tienen un poder sobre mí. El "más" es un *momento constitutivo* del poder de lo real: el poder lo real es el poder de lo real en todo su "más".

Como momento de las cosas y como determinante del Yo, el poder de lo real es "más" que la realidad y que el poder de cada cosa real concreta. Cada cosa real lleva *físicamente* en su realidad el carácter y el poder de "la" realidad *simpliciter*: he aquí el tercer paso de nuestra explanación.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 140-144]

•

«En todo juicio se juzga sobre la cosa real, y se juzga de ella en "la" realidad. La afirmación es una intelección dual porque la misma cosa real es inteligida dos veces: una, como aquello de que se juzga, y otra, como aquello que de ella se afirma. Esta dualidad de la intelección afirmativa se apoya en una dimensión más honda.

Como toda cosa real tiene un momento de realidad individual, y un momento de realidad campal, cuando se intelige una cosa real "entre" otras, estos dos momentos quedan diferenciados y en cierto modo distanciados: es una dimensión de la dualidad de lo inteligido mismo. [...]

Contra lo que suele decirse monótonamente, juzgar no es afirma "la" realidad, sino que es afirmar "en" la realidad. Antes de juzgar y para poder juzgar, estamos ya intelectivamente en "la" realidad. La función de "la" realidad no es parte constitutiva del juicio mismo, porque "la" realidad es también un momento de la simple aprehensión. "La" realidad es anterior a todo movimiento intelectivo tanto de simple aprehensión como de afirmación.

"La" realidad no es pues correlato de la afirmación, sino formalidad de toda aprehensión intelectiva sea o no judicante. La intelección judicante es movimiento intelectivo, y este movimiento intelectivo en "la" realidad es "realización".

Al juzgar se realiza "la" realidad en la cosa real ya aprehendida, es decir se juzga aquello que es lo real. Ahora bien, con ello "la" realidad se reintegra, en cierto modo contra toda distancia, a la cosa real, a su formalidad individual de realidad.

Por tanto, esta reintegración es el establecimiento *formal* de la unidad de lo campal y de lo individual. Y esta unidad formal es justo lo que la cosa ya aprehendida como real es "en realidad": a saber, su "esto, cómo, qué".

Por tanto, aquello que se juzga es lo que la cosa real ya aprehendida como real es en realidad. Juzgar es afirmar lo que la cosa ya aprehendida como real es en realidad. [...]

El mal llamado "sujeto" del juicio, es aquello real de lo que se juzga. No es propiamente "sujeto" sino "objeto" del juicio. Lo que se juzga es la realización de la simple aprehensión en el objeto, esto es en lo real. Juzgar no es pues atribuir un concepto a otro, sino que es realizar un concepto, un ficto o un precepto en la cosa real ya aprehendida como real en aprehensión primordial.

Afirmación es la fase del movimiento intelectivo opuesta a retracción. En la retracción se va dentro de lo real dado hacia lo irreal aprehendido en simple aprehensión, hacia lo que la cosa real "sería" en realidad. En la afirmación se va de lo que la cosa "sería" a lo que la cosa "es".

Ahora no se trata de una realización en postulación constructiva sino de una realización de la simple aprehensión en cuanto tal en la aprehensión primordial. Esta realización es el juicio.»

[Zubiri, X.: *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 147-149]

•

«De ahí que las distintas concepciones del espacio físico no se deban meramente a las limitaciones del entendimiento de los físicos. Se deben, en primera línea, a que la realidad física dada sentientemente no tiene un carácter unívocamente determinado. El universo físico está en constante adquisición real (entiendo: adquisición de realidad).

Y esto no sólo por ser físico, sino por algo mucho más grave. No vaya a ser, en efecto, que eso que llamamos realidad, realidad en cuanto tal, no sea algo ya hecho de una vez para todas, sino que la realidad en cuanto tal está, en cierto modo, haciéndose a sí mismo en cuanto realidad.

Y esto no precisamente en un sentido estrictamente evolutivo, sino en el sentido de *estar dando de sí*. Y lo que la realidad puede dar de sí misma es insospechable. En tanto en cuanto esa realidad tiene carácter físico, puede ir dando de sí distintas estructuras espaciales, distintos aspectos.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 125-126]

•

«El primer carácter de estar en la realidad es algo que envuelve un posible equívoco. Y es que, efectivamente, uno puede pensar que con el acto intelectivo estamos en la realidad porque es un acto que yo ejecuto. Sí; de

esto no hay duda ninguna. Pero en ese caso el acto intelectivo no tiene prerrogativa ninguna –aparte de su intrínseca dignidad– respecto a otros actos.

No, no se trata de esto, sino de que el término al que yo estoy dirigido en mi acto intelectivo no es un término meramente intencional. Podría pensarse que "yo estos pensando" significa algo así como lo que decía Descartes cuando dice: *cogito ergo sum*. Pero realmente lo que Descartes decía no es "pienso, luego existo", sino "estoy pensando, luego existo". Esta es la traducción exacta, y es su idea.

Estoy pensando, luego existo. Pero a Descartes no se le oculta que estar pensando no significa la realidad de lo que piensa. Si no, no hubiera tenido necesidad de montar su Filosofía en la forma que la montó. Sería, pues, un estar meramente intencional, donde la realidad física del estar estaría a cargo del acto que está, pero no de aquello en que está.

Ahora bien, esto me parece que es radicalmente insostenible. […] En el acto intelectivo, no solamente ejecuto un acto de estar en la realidad, esto es, "yo personalmente estoy pensando en algo", sino que es un acto de estar físicamente en lo inteligido en tanto que inteligido.

Esto es evidente, cualquiera que sea la índole de lo inteligido. Se diré: si yo forjo un espacio de infinitas dimensiones, que además no sea arquimediano, o el ente más abstracto que se quiera, ¿estoy en él físicamente? Pero ¡qué duda cabe! Porque todas las ficciones y todas las ideas se inscriben precisamente dentro del físico carácter de realidad. y en él es donde estoy yo físicamente.

Yo estoy físicamente en lo irreal, en tanto que inscrito en un carácter de realidad. No significa, por consiguiente, que con la inteligencia estoy en la realidad porque estoy inteligiendo, sino que "además" estoy realmente en lo inteligido.

La inteligencia es la capacidad de enfrentarse con las cosas reales en tanto que reales, pero con ello inexorablemente es la capacidad de estar en lo inteligido real y físicamente, cualquiera que sea la índole de lo inteligido.

La inteligencia es, justamente, la facultad de estar en aquello que intelige. Está real y físicamente en ello.

Y, precisamente porque eso es así, puede cobrar su gravedad la ficción. No solo porque sea importante, sino porque además reobra precisamente sobre el hombre, porque está físicamente en ella estando efectivamente en ella.

Este es el primer carácter de estar en la realidad: es un estar real y físico, no simplemente un estar intencional. […]

El hombre cuando aprehende y percibe cosas está entre ellas, ciertamente; pero está "además" en la realidad. Y esto no es una simple dicotomía intelectual.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal.* Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 90 ss.]

•

«La realidad dando de sí en tanto que realidad es una unidad dinámica. Digo unidad dinámica porque no me parece que la realidad sea cuestión de gradaciones, sino que es una verdadera unidad dinámica en que cada realidad de tipo superior, en el orden de la realidad, se va montando sobre el *substratum* de una realidad de orden inferior. Y este montaje es una subtensión dinámica. Cada uno de los momentos de la realidad subtiende metafísica y dinámicamente la realidad en su momento siguiente.

Por eso hay que decir que todo este dinamismo no afecta a la sustancia sino a las estructuras, a la realidad sustantiva.

La realidad del mundo es sustantividad y estructura, pero no es sustancia.

Y hay que añadir que esta realidad tiene como momento suyo interno el ser dinámica. Y ser dinámica consiste en ser inestática, ni en algo superior. Consiste pura y simplemente en ser activa por sí misma.

Activa y dinámica por sí misma, esta realidad a medida que va dando cada vez más de sí va siendo cada vez más realidad. No hay duda ninguna de que es cada vez más realidad. Lo cual no quiere decir que sea realidad más perfecta –eso es otra historia–.

Pero innegablemente, es más realidad. Sin duda, es más imperfecta la realidad de un viejo que la de un hombre maduro, pero es más realidad. Esto no lo olvidemos.

Se tiene en la vida cada vez más realidad. Y todo este dinamismo de la realidad no consiste en otra cosa sino en que la realidad es por sí misma, por ser activa, cada vez más realidad. Y lo es dando de sí. Lo que ocurre es que el dar de sí tiene justamente un límite. Este límite es la intrínseca caducidad dinámica de lo real en tanto que real.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, pp. 326-327]

•

«Realidad tiene dos sentidos distintos. Un primer sentido fáctico, según el cual realidad afirma el mero hecho de existir; pero hay también un sentido modal, porque no es unívoca la manera de oponerse al no existir: hay muchos modos de existir. Pues bien, ningún modo de realidad es independiente de las cosas que realmente existen.

Son las cosas reales en virtud de sus propiedades reales las que determinan en sí mismas un cierto modo de realidad. Hay realidades que tienen modalmente más carácter de realidad que otras. No es lo mismo tener una propiedad que el modo de tenerla. En virtud de sus propiedades, las cosas

reales no solamente son de tales o cuales propiedades, sino que son modalmente de uno u otro tipo de realidad.

Realidad es el "de suyo". Ser "de suyo" y su modo de serlo está determinado por las propiedades talitativas; esta determinación es la función transcendental. La función transcendental tiene un carácter modal: determinar un "modo" de realidad. Pero tiene también un carácter formalmente transcendental: determinar un "momento" de la realidad en cuanto tal.

Pues bien, desde este punto de vista la espaciosidad, como propiedad real de las cosas, determina modos de realidad que modalmente pueden ser muy distintos a pesar de que el espacio sea el mismo; cada uno de estos modos es en sentido modal "más real" que otros.

Toda realidad, en efecto, por ser un sistema de notas, que la constituyen como algo "de suyo", es la unidad de un *intus* plasmada estructuralmente en un *ex*. Y esta estructuración puede dar lugar a distintos modos de realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 146-147]

COMENTARIOS

El ojo que ves no es / ojo porque tú lo veas / es ojo porque te ve.

(Antonio Machado)

•

Para realizar un sueño hay que despertar.

•

Todos tenemos derecho a nuestras propias utopías, deseos e ilusiones, pero nuestra verdadera patria común es la realidad.

(Albert Camus)

El hombre no puede soportar demasiada realidad.

(T. S. Eliot)

La realidad hace daño a la vista... cierre los ojos.

(Viñeta de *El Roto*, en *El País*)

Es necesario partir siempre de la realidad si se pretende llegar un día al ideal.

(Jean Jaurès)

La realidad es una alucinación producida por la ausencia de propaganda.
(Viñeta de *El Roto*, en *El País*)

Realität ist eine Halluzination, die durch einen Mangel an Alkohol hervorgerufen wird.

(Aus einem Internet-Forum)

•

«La inteligencia consiste solo en actualización. Los principios de identidad, contradicción, etcétera, no son de la inteligencia sino de la realidad. La inteligencia meramente actualiza. No hay caja negra, ni programa especial, ni principios lógicos, ni juicios analíticos.

Lo que sucede es que la actualización es un proceso complejo, que incluye la percepción, la ficción, la concepción y el pensar racional. De ahí que Zubiri hable de unas "categorías" de la actualización.

Para Zubiri, las categorías no son del ser, como pensó Aristóteles, ni del entendimiento, como afirmó Kant, sino de la actualización (*cf. Inteligencia y razón*, pp. 187-198). Lo que Zubiri hace es restituir la filosofía a su intuición originaria: no hay dos órdenes sino solo uno, el orden de la realidad.

La realidad es actualidad, y la inteligencia es actualización. De este modo, al final Zubiri llegó a un sistema rigurosamente coherente, aunque le fuera preciso el trabajo de toda su vida para llegar a él. Una vez alcanzado este punto, había que reconstruir todo el edificio de la filosofía desde él: la tarea filosófica que quedaba abierta era ingente.

A partir de entonces [publicación de la *Trilogía* o *Noología* (1980-1983)], el concepto de sustantividad quedó supeditado al de actualidad y se relativizó: podía ser usado como sinónimo del momento de *reidad*, del momento de realidad en la aprehensión (*Inteligencia y realidad*, p. 202) y también para definir los diferentes niveles de organización de lo real: la glucosa tiene su sustantividad, pero el organismo vivo en el que está, también, y de nivel superior, y ese organismo está dentro de una sustantividad superior que es el cosmos, etcétera. (*Cf.* D. Gracia, *Biografía intelectual de X. Zubiri*).»

[Corominas, Jordi / Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*. Madrid: Taurus Ediciones, 2006, p. 836]

•

«El constructivismo lleva, necesariamente, a "deconstruir" muchas teorías o prejuicios que nos atenazan. La deconstrucción es complicada porque resulta también antinatural, como cualquier otro tipo de pensamiento crítico. Se trata de destruir, de deshacer lo que teníamos por conquistado, lo cual es siempre tarea en extremo cruenta. La deconstrucción hace que se nos mueva el suelo bajo los pies, como describió Ortega en *Ideas y creencias*. […]

No parece correcto encerrarse en la pretendida evidencia del punto de partida que uno adopta, sea el que fuere, dando por supuesto que su propia

inmediatez le hace inmune a la crítica y a la deconstrucción, al menos si no se ha intentado probar con buenas razones lo contrario.

¿Qué se trata de deconstruir aquí? Puede responderse que la Metafísica de la inteligencia, la Teoría del conocimiento o la Fenomenología, o todas. Pero, a mi entender, lo que deconstruye de veras Zubiri es la idea de "realidad".

Se le interpreta generalmente mal porque se confunde lo que él entiende por realidad con el concepto vulgar o ingenuo de realidad, unas veces, y con el concepto filosófico, que sigue anclado, como el ingenuo, en los contenidos, cuando Zubiri hace consistir la realidad en formalidad. Este es el punto decisivo.»

[Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2017, p. 362]

•

«La realidad, en la que ya estamos y de la que no salimos, no se agota en un solo modo de presentación, como tampoco se agota en un contenido concreto real (he aquí la riqueza de la realidad, IRA, 251, y EDR, 87, 141-142), pero la realidad no tiene ninguna realidad sino en las cosas concretas, reales que reales; la realidad no es realidad más que en las cosas: he aquí, por otro lado, la penuria y vaciedad ontológica de la realidad.

Zubiri habla de once sentidos (IRE 100, 105), entre los que hay uno de gran importancia: la kinestesia, gracias al cual la realidad se capta como "en hacia", y no solo como un "estar delante" (tiranía de la "vista").

Se trata de un hacia dentro (de lo aprendido) y de un hacia lo real "allende" la aprehensión. Es un movimiento dentro de la realidad que nos lanza *hacia*. Con esta tarjeta de visita tenemos una presentación direccional de la realidad, y el *en hacia* nos lanza hacia la realidad, per realidad en la que ya estamos.

"La inteligencia no está tan solo intencionalmente 'dirigida' hacia, sino físicamente 'lanzada' hacia" (HD 146). Pues bien, nos lanza hacia las demás cosas reales y hacia el mundo, realidad mundanal, objetos y tareas propias del Logos y de la Razón respectivamente.

La realidad nos lleva inexorablemente a otras realidades (IL 33), y desde aquí hacia el mundo de la pura y simple realidad (IRA 22). Hemos de tener en cuenta que, según Zubiri, el dinamismo de la inteligencia está en función del dinamismo de la realidad (HD 271), siendo este "en hacia" no algo puramente adicional o nota adventicia (SE 135-136, 263-274) sino constitutiva.

Estamos en la realidad, buscando no otra realidad, sino más realidad. Estamos en una aproximación constante al más de la realidad, pero dentro de ella, y sabiendo que es *más* es más que lo estrictamente conocido (IL 324).»

[Muñoz Atalaya, Fermín: "Realidad y verdad: base metafísica y base noológica", en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 107]

•

Resumen

Frente a la realidad como lo que es «en sí» (realismo) o lo que tiene existencia «en mí» (idealismo), Zubiri defiende que la realidad es algo que se actualiza al hombre «en» la aprehensión como «de suyo», y por tanto con unos caracteres formales previos a la clásica polémica entre realismo e idealismo sobre lo que las cosas son «allende» la aprehensión.

No es que la pregunta por lo que las cosas sean allende la aprehensión carezca de sentido, pero sí es ulterior al problema radical y primario de la filosofía, el de las cosas en tanto que meramente actualizadas en la aprehensión humana.

En la aprehensión las cosas se le actualizan al hombre como algo «en propio» o «de suyo», es decir, como un conjunto clausurado de notas. El «de suyo» tiene «suficiencia constitucional» y, por tanto, «sustantividad». En la aprehensión se actualiza la sustantividad como «tal» sustantividad (hombre, piedra o árbol) y como simplemente «real».

Esto define los dos órdenes de la realidad, el «talitativo» y el «transcendental». Son «órdenes» porque se hallan ordenados el uno al otro, están «en función» recíproca.

El objeto primario de la filosofía es el estudio talitativo y transcendental de la realidad en tanto que actualizada en la aprehensión. Sólo a partir de ahí tiene sentido preguntarse por lo que las cosas son allende la aprehensión, en la realidad del mundo. Es el objeto del conocimiento en sus diferentes formas, y particularmente del conocimiento científico.

[Fuente: http://www.zubiri.net/librosse.html]

•

«Las relaciones entre ciencia y filosofía han sido siempre difíciles. Durante toda la época clásica y medieval, la filosofía anuló a la ciencia como actividad autónoma, al definirla como *epistéme* o saber apodíctico y deductivo. Ciencia venía a confundirse, de ese modo, con filosofía. Ello impidió el desarrollo de la ciencia experimental hasta bien entrado el mundo moderno.

Cuando, a partir del siglo XVII, irrumpe con fuerza la ciencia moderna, se inicia un nuevo proceso que culminaría en el siglo XIX, al convertirse la filosofía en teoría de la ciencia. Ahora es la ciencia la que anula a la filosofía. Tal fue la obra del positivismo. Zubiri considera que ambas, ciencia y filosofía, tienen su propia especificidad, pero que convergen en un punto fundamental, el ser saberes sobre la *ousía* o realidad.

Se diferencian tres periodos: entre 1942 y 1960 define la realidad como "haber", de 1960 a 1972 caracteriza la "cosa-realidad" por oposición a la "cosa-sentido", y entre 1973 y 1983 resalta su carácter de "actualidad".

Es sobre todo en esta última etapa cuando Zubiri distingue tres modos intelectuales de actualización de la realidad, el más básico e inmediato, común a ciencia y filosofía, o "aprehensión primordial de realidad", el propio del "lógos" o meramente descriptivo, y el específico de la "razón" o formalmente explicativo.

Es en este último nivel en el que se desarrollan tanto la investigación científica como la metafísica. La razón nunca agota la realidad, y por eso su conocimiento es siempre penúltimo. De ahí la necesidad de hacer explícitos sus fundamentos últimos, que son los propios de los dos estratos previos.»

[Gracia, Diego: "Ciencia y Filosofía". En: *The Xavier Zubiri Review*, Vol. 7, 2005, pp. 9-28]

•

«Zubiri encuentra una descripción del significado básico de "realidad" que parece satisfacerle: "Es realidad todo y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, formalmente, de las notas que posee" (SE 104). Es importante notar que éste es uno de los hilos constantes de la madurez de Zubiri: reaparece en el mismo sentido en SR 220 y es citada explícitamente en IRE 60, añadiendo al final "de suyo".»

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 212]

•

«Hay una idea sistemática –la separación del concepto de "esencia" de lo "físico"– que guía la selección de los autores y la línea de análisis [en *Sobre la esencia*], algo que sólo justificará el desarrollo posterior del libro. En el caso de Aristóteles, Zubiri quiere retomar el problema en el nudo en el que pugnan entre sí la prioridad de la línea de la *Physis* y la del *logos*, en un intento manifiesto de deshacer la opción por el *logos* que terminó dominando en Aristóteles.

La primacía de lo físico marca, a su vez, el distanciamiento de Heidegger, iniciado ya con claridad en 1935; la pregunta por el sentido del ser se funda en la colocación de la comprensión dentro de las estructuras de la vida fáctica, lo cual implica la "destrucción" de la metafísica; pero Zubiri piensa que lo físico dado en aprehensión a una inteligencia que está inmersa en la realidad es previo a toda comprensión y, por tanto, hay que desarrollar una nueva "metafísica" ya que la pregunta por el ser es ulterior.

Opino que la crítica de Zubiri a Aristóteles y a Heidegger en *Sobre la esencia* debe tomarse completamente en serio y lo que él quiere desarrollar no es una especie de camino paralelo que deba coexistir con los de Aristóteles y Heidegger.»

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 198]

•

«Si de lo que hablamos es de neologismos léxicos, éstos son más bien escasos y quizá el más duro de todos ellos sea la utilización en forma verbal de "verdadear" [SE 112]; otros casos como "filetización" [SE 318], "quiddificable" [[SE 348.351], "reificar" [SE 480-481] son derivaciones fáciles de entender y que, acertados o no, respetan las habituales reglas de formación de términos propia de nuestra lengua.

No merece este asunto más tiempo; los neologismos léxicos en *Sobre la esencia* son proporcionalmente escasos, Zubiri los explica en todos los casos o resultan claros en el contexto. [...]

Algo distinto es el caso de los neologismos semánticos: término de uso común, cuyo significado es alterado en función de las exigencias propias del pensamiento de Zubiri. Aquí hay un punto clave que no se ha notado. Escribe Zubiri: "¿De qué cosa se trata [en la intelección]? La pregunta se refiere, naturalmente, no a cuáles sean las cosas que de hecho inteligimos, sino al carácter formal de lo inteligido en cuanto tal. Pues bien, este carácter formal es 'realidad'.

Aquí 'realidad' no significa lo que la cosa es en sí misma, su naturaleza, etc., sino que significa tan sólo el carácter formal de la aprehensión, aunque lo aprehendido sea la cualidad más efímera, fugaz e insignificante" (SE 114).

Si 'realidad' no significa el modo de ser de un contenido ni tiene nada que ver con existencial o extramental, el término sufre una total transformación semántica que sólo se aclarará algo cuando mucho después entre en escena la expresión "de suyo" (a partir de SE 394); no aclara ahora Zubiri –al menos no lo aclara suficientemente– que ese "de suyo" es primordialmente "en aprehensión" y sólo allí aparece como un *prius* (el tema aparece reiteradamente: SE 116, 381-382, 394-395, 446-447, etc.); sin embargo, este problema ha sido reiteradamente mal entendido y quizá ello se deba a que su contexto casi siempre es la polémica con alguna forma de idealismo, pero, si se hubiese entendido, se habría cortado inmediatamente toda tentación apoyar en el *prius* la adscripción del pensamiento de Zubiri al "realismo" habitual y mucho menos a un "realismo acrítico" pues no cabe duda de que uno de sus objetivos es superar el idealismo, pero Zubiri sabe que el idealismo sólo puede "superarse" asumiendo la parte importante de que tiene de verdad.

Por ello, realidad significa sólo una "formalidad" que inicialmente aparece "en aprehensión" y, sólo porque en aprehensión está dada como un *prius*, exige adentrarse en la realidad "allende la aprehensión".

Lo decisivo aquí es notar que el término "realidad" designa siempre una formalidad, que "reifica" luego los diversos contenidos, pero, en cuanto tal,

es un término rigurosamente unívoco o, como prefiere decir Zubiri, "el momento de realidad es en cierto modo homogéneo" (HRI 29), en todo caso al margen de la yona de lo real en que nos movamos.

Entiendo que, en consecuencia, con lo anterior, la exposición de la verdad real (SE 112-134) significa que el término "verdad" se convierte en un neologismo semántico: "La verdad real consiste en ser en y por sí misma [en la intelección] reduplicativa y formalmente lo que ya se es" (SE 118). Estrechamente unido a este tema, aparece el significado típicamente zubiriano de "físico", el primero sobre el cual reclama explícitamente la atención del lector en una larga nota (SE 11-13) sobre cuya colocación redaccional también caben distintas opiniones. Quizá se puede decir que los dos neologismos léxicos "realidad" y "verdad" conforman los pilares de todo el régimen de significaciones de *Sobre la esencia* y el problema en este punto reside en que no quedan suficientemente claros sus anclajes. [...]

No es fácil establecer el límite entre lo que en *Sobre la esencia* debe considerarse neologismo semántico y los que podríamos llamar "términos peculiares" del pensamiento de Zubiri: se trata de términos habituales del lenguaje ordinario (a veces filosófico) en los que, sobre la variación de los pilares semánticos, se introduce una leve modificación de su significado o se fija una línea concreta entre su posible variedad de usos, convirtiéndolos en términos "técnicos" de un pensamiento sin que ello obste para que el autor a veces los utilice también en su régimen ordinario. [...]

Algunos de estos términos son tan decisivos en Zubiri como "de suyo", "nota", "personalidad", "aprehensión" o "mundo".»

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 195-196]

•

«Kant, dando por buenos los análisis empiristas, parece entender que la alteridad es tan efímera y dispersa como los contenidos, limitándose a la acción de estimular los sentidos, algo que está muy próximo a lo que Zubiri llama "mero sentir" (antes "sentir estimúlico") en el que las cosas son sólo "*signos objetivos*" (IRE 52) de una respuesta. Pero esto no caracteriza al sentir como tal, sino sólo a una de sus modalidades.

Hay otra modalidad en la que las notas también producen una afección, pero su forma de alteridad es que quedan aprehendidas como perteneciendo "de suyo" a la cosa que en ella nos afecta; esa formalidad es lo que Zubiri llamó "realidad" y lo que hay que destacar inmediatamente es que no se significa con ello ningún tipo de contenido ni nada tiene que ver con una supuesta existencia independiente, algo que habría que analizar después (1).

Lo único que se afirma es que las notas aparecen actualizadas, no como parte del acto de aprehenderlas (la aprehensión, a su vez, sólo es real en su acto), sino como "de suyo" *otras* que el acto en el que se tornan actuales;

intelección, por tanto, no es algo previo, sino precisamente el acto en que las cosas se actualizan como reales.

Las cosas aparecen, pues, como de suyo *en* la aprehensión y, entonces, "de suyo" nunca significa "en sí", como tantas veces se malentendió no sin cierta culpa de la exposición zubiriana; lo que habría que conceder al idealismo es que el modo de darse en aprehensión es siempre la referencia primera de cualquier acceso intelectivo a las cosas y, por ello, no puede concederse al realismo tradicional que aprehendamos directamente las cosas en sí y menos todavía que las cosas sean en sí como las aprehendemos.

Pero si es preciso hablar de una "co-actualidad" de cosa real e intelección bajo la formalidad común de "realidad"; si por ello saber y realidad son "estricta y rigurosamente congéneres" (IRE 10), en la aprehensión misma la realidad aparece dada como un *prius* respecto a todo acto de actualización intelectiva y, aunque su interpretación cree muchas dificultades, ésta es una tesis constante e irrenunciable de la obra de Zubiri.

De hecho, se repite constantemente sin sombra de duda a lo largo de toda su madurez: SE 116, 381-382, 394-395, 406, 446-447; IRE 62, 140, 143, 146, 160, etc. Si no se acepta esta prioridad, la filosofía de Zubiri se viene abajo.

Por ello tampoco podrá concederse al idealismo que las notas aprehendidas lo sean originariamente "en mí" ni que sea alguna actividad del sujeto la que "informa", "concibe", "construye", "constituye" o "da sentido" primordialmente a los objetos, no porque sea del todo imposible algún tipo de "actividad" intelectiva del sujeto, sino porque será siempre un momento muy parcial, derivado de algo dado originariamente, que, por otra parte, será el motor de esa actividad. Aprehender las cosas como "realidad" es lo específico del inteligir.

Por tanto, hay otra modalidad del sentir en la que éste es constitutivamente intelectivo, un *sentir inteligente* o una *inteligencia sentiente*, algo que se actualiza en el acto intelectivo y, por tanto, ignoramos inicialmente qué forma de realidad le corresponde: eso es lo que dice Zubiri cuando afirma que va a analizar la intelección *kath'enérgeia* y no *katà dýnamin*, en el fondo porque, como ya había dicho en su primer libro (PE 152), una "facultad" es una problemática entidad metafísica y, aunque su estudio puede ser necesario (IRA 89-97), pertenece a un ámbito muy ulterior.

Realidad no es un contenido al lado de los contenidos concretos, como si se tratase de un gran continente vacío en el que vamos colocando las cosas reales; en rigor, "la" realidad no nos es dada, sino que siempre la aprehendemos en contenidos *reales* y en ellos es dada como un carácter inespecífico que hace que las cosas no se agoten en su concretez, sino que en ellas es dado algo que excede esa concretez y, por tanto, transciende su efímera afección; la realidad misma es *transcendental.*

"Lo que es transcendental es aquello que constituye el término formal de la inteligencia, a saber, la realidad. Y esta realidad nos está presente en impresión. Por tanto, quien es transcendental es la realidad en impresión" (IRE 114).

Aquí está el abismo infranqueable que separa a Zubiri de Kant: La filosofía es el estudio del ámbito transcendental y eso transcendental está *dado impresivamente* como forma de todos los contenidos de la impresión, pero de manera particular en el sentido de la kinestesia que muestra el contenido real direccionalmente –"realidad en hacia"– y, además, recubre todos los demás sentidos (IRE 108). ¿"Hacia dónde"?

Esa es toda la complejidad de la intelección: como la realidad en sí misma es transcendental, es preciso actualizar los dinamismos intelectivos para intentar determinar lo que sea en concreto esa realidad que fue aprehendida de modo inespecífico; sin embargo, nuestras intelecciones jamás alcanzarán plena adecuación porque la realidad, que aparece como un *prius*, seguirá presentándose siempre como algo que excede todas las intelecciones concretas. [...]

Zubiri está diciendo ni más ni menos que lo transcendental, es decir, aquello que es universalizable a todas las cosas, está dado en el sentir. [...]

El objeto de la filosofía sólo puede ser el estudio de las cosas reales en tanto que "reales", es decir, en tanto que se insertan en el orden transcendental; como este orden no es nada distinto de las notas reales que configuran cada cosa, la filosofía no amplía nuestro conocimiento con objetos inéditos, sino los enfoca a la luz del orden transcendental, algo sin lo cual nuestro sistema de saberes no pasaría de un agregado de verdades azarosas.»

---

(1) La utilización del término clave "realidad" es en Zubiri un neologismo semántico. No encuentro manera de traducir en lenguaje kantiano la significación zubiriana del término: evidentemente no es *Realität* (como categoría del grupo de la "cualidad"), pero menos todavía *Dasein* (categoría de la "modalidad"). este me parece un punto álgido, que muestra de modo descarnado el abismo que separa a los mundos de Kant y Zubiri.

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 175-177]

•

«Como la posición de Zubiri parece que debe quedar encuadrada en alguna forma de "realismo", éste se colocaría en una actitud no sólo "precrítica", sino también "acrítica", ya que Zubiri hablaba reiteradamente de un *prius* de la realidad sobre su "actualidad" intelectiva (SE 116), lo cual llevaba a pensar en una realidad "en sí" que actúa como causa del efecto que es la intelección de esa realidad.

El típico término zubiriano "de suyo" para delimitar lo que se deba entender por "realidad" sólo aparece a partir de SE 394. [...] Como Zubiri se desentiende de cualquier explicación de la actualidad intelectiva, aduciendo que su "tema no es elaborar una teoría de la inteligencia" (SE 113, 114, 124), no era nada fácil para el lector entender que cuando él utiliza el término "realidad" tiene bien poco que ver con lo que tradicionalmente se ha llamado así, ya que, introduciendo lo que creo el neologismo semántico básico de toda la filosofía de Zubiri, "aquí 'realidad' no significa lo que la cosa es en sí mismo, su naturaleza, etc., sino que significa tan sólo el carácter formal de la aprehensión, aunque lo aprehendido sea la cualidad más efímera, fugaz e insignificante" (SE 114).»

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 156]

•

«Como dice Zubiri, la actualidad es siempre actualidad de una realidad. Es la realidad la que funda la actualidad, y no al revés.

Es importante tener en cuenta que esta realidad de Zubiri no es lo realizado, el resultado de un hacer, como la *Wirklichkeit* a la que se refiere Heidegger.

La realidad para Zubiri está libre de estas connotaciones activistas. Tampoco designa simplemente el carácter de cosa (*res*). La realidad, para Zubiri, es una formalidad. Como tal no se puede pensar que ella exprese la reducción del ser a puros entes manipulables. La realidad, en cuanto formalidad, es inespecífica. Y esto significa que la realidad tiene carácter transcendental.»

[González, Antonio: "*Ereignis* y actualidad". En: Gracia, Diego (editor): *Desde Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2004, p. 181-182]

•

«La actualidad es siempre actualidad de una realidad. Es la realidad que funda la actualidad, y no al revés.

Es importante tener en cuenta que esta realidad de Zubiri no es lo realizado, el resultado de un hacer, como la *Wirklichkeit* a la que se refiere Heidegger. La realidad para Zubiri está libre de estas connotaciones activistas. Tampoco designa simplemente el carácter de cosa (*res*). La realidad, para Zubiri, es una formalidad.

Como tal, no se puede pensar que ella expresa la reducción del ser a puros entes manipulables. La realidad, en cuanto formalidad, es inespecífica. Y esto significa que la realidad tiene un carácter transcendental.

No es la transcendentalidad entendida como la participación en un mismo concepto, sino como algo que se deriva del carácter abierto de la formalidad. Se trata, por tanto, de una transcendentalidad que está dada en el mismo sentir.

No estamos por tanto ante la realidad que Heidegger critica. A lo sumo, se puede admitir que la realidad de Zubiri tiene una dimensión de poderosidad. Pero esto no permite interpretarla de la misma manera en que Heidegger interpreta la "voluntad de poder" de Nietzsche. La poderosidad no es una conjunción entre objetividad y subjetividad, al estilo de las mónadas de Leibniz.

La poderosidad es, para Zubiri, una línea de apertura de la transcendentalidad de lo real. Se trata simplemente de la dominancia del momento de realidad sobre el contenido. Algo analizable en la aprehensión de realidad, y muy distinto de la construcción metafísica sobre las estructuras del universo (Zubiri, 1980a, págs. 114-118).

Esta realidad así entendida es el fundamento de toda actualidad.»

[González, Antonio: "Ereignis y actualidad". En: Gracia, Diego (ed.): *Desde Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2004, p. 181-182]

•

«Esta liberación de los conceptos helénicos tiene consecuencias inmediatas a la hora de pensar a Dios. Zubiri rechaza aplicar el concepto de ser a Dios, conectando de este modo con importantes corrientes del neoplatonismo y de la teología negativa. Con todo, es cierto que tanto el hombre como Dios siguen siendo pensados en términos de realidad, de modo que no nos habríamos liberado del problema planteado por Barth.

Dios dejaría de ser el *totalmente otro*, para convertirse en una proyección magnificadora del ser humano, perfectamente dominable por este. Sin embargo, aquí hay que tener en cuenta, en primer lugar, que lo que Zubiri llama realidad no es "el concepto más universal", sino una formalidad constitutivamente abierta, en la que no cabe ningún cierre conceptual que la agote. Y, por otra parte, la realidad es para Zubiri alteridad.

Y no una alteridad simplemente referida a un sujeto (como en las filosofías de la alteridad), sino una alteridad que no refiere a nada más que a sí misma ("de suyo"). Por tanto, la afirmación de Dios como realidad absolutamente absoluta es perfectamente compatible con la afirmación de Barth de su total alteridad (por más que esa realidad sea, por otra parte, la que me constituye personalmente).»

[González, Antonio: "Aproximación a la filosofía zubiriana de la religión", en Nicolás, Juan Antonio (ed.): *Guía Comares de Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2011, p. 516]

•

«Cuando una cosa tiene todo lo que necesita para ser lo que es, aún le falta un don decisivo: la apariencia, la actualidad. La frase famosa en que Kant combate la metafísica de Descartes –«treinta *thaler* posibles no son menos que treinta *thaler* reales»– podrá ser filosóficamente exacta, pero contiene

de todas suertes una ingenua confesión de los límites propios al germanismo.

Para un mediterráneo no es lo más importante la esencia de una cosa, sino su presencia, su actualidad: a las cosas preferimos la sensación viva de las cosas.

Los latinos han llamado a esto realismo. Como "realismo" es ya un concepto latino y no una visión latina, es un término exento de claridad. [...]

Realistas fueron los griegos –pero realistas de las cosas recordadas–. La reminiscencia, al alejar los objetos, los purifica e idealiza, quitándoles sobre esa nota de aspereza que aun lo más dulce y blando posee cuando obra actualmente sobre nuestros sentidos. Y el arte que se inicia en Roma –y que podía haber partido de Cartago, de Marsella o de Málaga–, el arte mediterráneo busca precisamente esa áspera fiereza de lo presente como tal.»

[Ortega y Gasset, José: "Meditaciones del Quijote" (1914), en *Obras Completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1963, p. 347 ss.]

•

«Die ›Harmonie‹ zwischen dem Gedanken und der Realität, die die Philosophen ›grundlegend‹ nennen, ist etwas, worüber wir gar nicht reden können, also ist es gar keine Harmonie im gewöhnlichen Sinne, denn wir können sie nicht beschreiben.

«Die Aussage, zwischen einem Satz und der Wirklichkeit bestehe Übereinstimmung, besagt nichts, weil wir nicht wissen, was unter Übereinstimmung zu verstehen ist (*Vorlesungen 1930-1935*, 59 und 286).»

[Ludwig Wittgenstein, zitiert nach Frank, Manfred: „Wittgensteins Gang in die Dichtung". In: Frank, M. / Soldati, G.: *Wittgenstein – Literat und Philosoph*. Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1989, S. 70, Anm. 13]

REALIDAD, HISTORIA DE UNA PALABRA

«Para Zubiri la intelección consiste en la capacidad de aprehender las cosas como realidades, de tal modo que todo ser dotado de inteligencia actualiza las cosas de ese modo. Pero esto, con ser verdad, no es toda la verdad, porque el término realidad es una construcción cultural.

Para Zubiri la conceptuación de lo dado en aprehensión primordial como realidad es obra de logos, no de la propia aprehensión primordial. Y el logos crea, construye, no sólo descubre o actualiza. Con lo cual resulta que el término realidad, y la conceptuación de lo aprendido como realidad, están culturalmente determinados.

La palabra realidad es relativamente reciente y sin gran tradición filosófica. Ya en 1931 afirmaba Zubiri que "el concepto de *realidad* es moderno" (CU I, 260). En época anteriores no se identificaba lo que se aprehendía como

realidad. Ello es debido a que se trata de una construcción cultural, que ha llegado a la filosofía en época reciente.

Decía Zubiri que "toda experiencia surge solamente gracias a una *situación*. Esto vale también para la experiencia de las cosas como realidades, o la experiencia de la realidad.

Esa experiencia surge sólo gracias a una situación, y esa situación es precisamente la de la cultura occidental, y más en concreto, la de la cultura española del siglo XX. Es de suponer que, de haber nacido en otra época, Zubiri no habría elaborado una filosofía de la realidad, ni hubiera identificado su experiencia básica, originaria, como la experiencia de la realidad.

En el idioma griego de los orígenes de la filosofía no hay término para realidad. ¿Cómo se dice realidad en griego? Simplemente, no se dice. Se dicen otras cosas, se denominan las cosas de otra manera, como sustancia, *ousía*, como acto, *enérgeia*, como naturaleza, *phýsis*. Pero en rigor, ninguno de estos términos se identifica por completo con nuestra palabra realidad.

Realitas es un sustantivo abstracto latino, derivado de otro mucho más concreto, *res*, que significa cosa. Los términos abstractos son por lo general tardíos, y *realitas* lo es en grado sumo.

No fue utilizado en latín clásico, ni se encuentra en el latín medieval hasta la fase final de la Edad Media. Aparece, según Germán Martínez Argote, en Escoto y de ahí lo toman Ockam y los nominalistas. En castellano, "realidad" es término que en la época clásica fue tenido por duro y bárbaro, y de uso muy excepcional. Su espacio semántico lo ocuparon otras palabras, como "ser", "sustancia", etc.

Esto significa que el término "ser" no tuvo sólo el sentido de verbo copulativo, sino también el de sustantivo que designa la consistencia de una cosa; el ser es el "ser de la cosa". Martínez Argote ha visto cómo este segundo sentido va perdiéndolo poco a poco, y cómo a la altura de la segunda mitad del siglo XIX el término ser se identifica casi totalmente con la cópula verbal, y para la consistencia de una cosa se reserva el término realidad.

Entonces es cuando se generaliza su uso. No puede extrañar, pues, que la utilización masiva del término realidad sea una de las características diferenciales de los filósofos españoles del siglo XX: Unamuno, Ortega y, sobre todo, Zubiri.

En alemán, realidad se dice *Wirklichkeit*, otro sustantivo abstracto, en este caso derivado del verbo transitivo *wirken*, que significa 'actuar'. 'efectuar', como emparentado que está con el griego *érgon*. Realidad es, según esto, la fuerza que obliga a actuar o realizar cosas. Realidad es realizar y lo realizado. No en vano *érgon* se traduce por acción y acto. Realidad es el acto y lo acto, el hecho y lo hecho. Por esta vía, habría que decir que término griego para realidad es *enérgeia*.

Los griegos no interpretaron su experiencia de las cosas en términos de realidad. Lo hicieron de otra manera, de otros modos. Siguiendo la vía del idioma alemán, cabría decir que el más cercano es el término *enérgeia*. Si, por el contrario, se busca cuál es o puede ser el que en ese idioma exprese lo que los latinos acabaron llamando *natura*, habría que convenir en que ese término es *phýsis*. Otro vocablo griego que designa, al menos en parte, lo que nosotros llamamos realidad, es el de *ousía*. Y la enumeración podría continuar.

De todo esto se deduce que el ser humano tiene siempre experiencia de eso que llamamos realidad, y que esa experiencia la somete inmediatamente a un proceso de interpretación, que puede ser de muy diverso tipo. Hay interpretaciones que destacan su condición concreta (*res*, cosa), otras se fijan en su condición de plenitud actual o actualidad (*érgon*, acto), otras ponen la atención en su carácter impelente (*Wirkung*, fuerza) y otras en su capacidad generadora (*phýein*, nacer, crecer o brotar). Y las hay que mezclan varios o todos estos diferentes aspectos.

A esto alude Zubiri, cuando dice que a lo largo de la historia se han dado distintas interpretaciones de la realidad, bien como "poder", bien como "fuerza", bien como "nuda realidad".

Su tesis es que esta última manera de interpretar las cosas es bastante reciente, y que no parece ir mucho más allá del nacimiento de la filosofía en Grecia. Zubiri piensa que las culturas primitivas interpretaron las cosas, por lo general, en términos de "poder". De ahí la importancia que en ellas tuvo, por ejemplo, el pensamiento mágico, o la acción a distancia.

La psicología evolutiva ha señalado que, durante los primeros años de su vida, el niño pasar por una fase animista, en la que interpreta la realidad de modo similar a los pueblos primitivos.

Habría que decir que el niño es muy poco realista, si a este término le damos el significado usual en nuestra cultura. Pero vivimos en una cultura de realidad, y esa cultura penetra incluso las edades más tempranas de la vida humana, razón por la cual la mentalidad del niño actual es muy realista, probablemente, mucho más realista que en cualquier otra época anterior.

Esta es una de las características del último siglo. Y esa característica afectó al propio Zubiri, ya desde época muy temprana. Mi hipótesis es que Zubiri se encontró fascinado por el misterio de las cosas entendidas como realidades, ya desde su primera juventud, incluso antes de que supiera nada de filosofía.

Cabe suponer que fue esa fascinación, la admiración de que hablaron Platón y Aristóteles, la que le llevó a interesarse por la filosofía. A la altura del siglo XX, el realismo no era ya una cuestión meramente filosófica, sino una categoría cultural, una de esas "creencias" en que se están, y que uno recibe como legado de sus mayores en la más temprana educación. […]

Zubiri ha expuesto largamente la tesis de que el niño tiene desde muy pronto experiencia de la realidad; es decir, que actualiza las cosas como realidades. Por eso es un animal inteligente, aunque no se le pueda aplicar todavía la definición aristotélica de animal racional.

¿Cuándo comienza a actualizas las cosas como realidades? Es difícil decirlo. Parece que no desde el mismo momento de nacer, pero sí muy pronto. Aprehender las cosas como realidades exige una "proceso de conformación de estructuras" que necesita de tiempo.

"A las muy pocas semanas de nacer el niño tiene uso de la inteligencia, pero no tiene uso de razón sino hasta mucho más tarde" (Zubiri: "Palabras de presentación al Profesor Luis Pericot, 1964, en la SEP). "El niño, a las poquísimas semanas de nacer, hace innegablemente uso de su inteligencia; pero no tiene, sino hasta años más tarde, ese uso especial de la inteligencia que llamamos uso de razón" (EM, 83).

"En el decurso genético de esa célula llega un momento postnatal, en que *esas mismas* estructuras bioquímicas, ya pluricelulares y funcionalmente organizadas, exigirán *para su propia viabilidad*, el uso de la inteligencia, es decir, la actualización de la psique intelectiva" (EM, 93).

Desde que el niño es capaz de actualizar las cosas como realidades, tiene experiencia. Y para Zubiri la primera experiencia es la de la realidad. Esa primera experiencia de la realidad, que tuvo en época muy precoz, es la que determinó toda su vida y su pensamiento ulterior. Ahí comenzó su "realismo".

El estudio de la génesis de nuestra experiencia de la realidad es obra de la filosofía. Su objetivo es ir depurando cada vez más el concepto de esa experiencia.» [Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2017, p. 68-72]

La reconstrucción más exacta de la genealogía del término realidad se encuentra en el libro de Marquínez Argote, G.: *Inteligencia, realidad, posibilidad, religación. Historia de cuatro palabras*, accesible en el campus virtual de la Fundación Zubiri de Madrid, 2ª edic. Online, 2015: https://www.zubiri.net/portada3/pluginfile.php/1465/mod_resource/content/1/IV palabras.pdf

Etimología de la palabra alemana *Wirklichkeit*

«***wirken***: El verbo germánico occidental *wirken* es probablemente un derivado del sustantivo *Werk*. El significado moderno está documentado por primera vez en el siglo XV. El adjetivo *wirklich* significa "real, verdadero, actual".

Werk: El sustantivo germánico werc está -como el verbo tratado bajo *wirken*- emparentado con el griego érgon – ἔργον "trabajo, labor" (véase: energía - ἐνέργεια enérgeia), griego eírgein - εἴργειν "encerrar". Todas estas palabras significan probablemente "tejer, rodear con trenzado" y

pertenecen así al grupo de palabras indogermánicas tratado bajo *Wurm*. Véase también bajo *Wurst*.

Wurm: El sustantivo germánico común *wurm* "reptil, serpiente, insecto" se basa, junto con palabras relacionadas en otras lenguas indogermánicas, en una formación de la raíz indogermánica **u̯er-* "girar, doblar, enrollar, tejer".

Por tanto, *Wurm* significa en realidad "el que se enrosca". A esta raíz indoeuropea, que se ha desarrollado y ampliado, pertenecen también los derivados de *werfen* (en realidad "lanzar con un brazo curvado retorciéndose", véase *werden* (en realidad "girar, volverse"). Las palabras *trabajar, embutir, frotar, confundir* también pueden estar relacionadas con esta etimología.

Wurst: El sustantivo, que se limita a las áreas lingüísticas alemana y neerlandesa, es de origen incierto. Son posibles las tres interpretaciones siguientes: 1) "Wurst" en el sentido de "algo mezclado" pertenece al grupo de palabras en torno a *wirren* tratado bajo *verwirren*. 2) "Wurst" en el sentido de "algo hecho" pertenece al grupo de palabras de Werk. 3) "salchicha" en el sentido de "algo retorcido" pertenece a la familia de palabras relacionadas con *werden*.

werden: El verbo germánico común *werden* está relacionado con el antiguo indio *vártati* "da vueltas", latín *vertere* (*verti, versum*) "barrer, girar, rotar". En realidad, significa "(dar) vueltas, girar", a partir del cual se ha desarrollado el significado de "convertirse en algo, volverse algo". El verbo *werden* ya se utilizaba en gótico como verbo auxiliar. Todas estas palabras pertenecen al grupo de palabras analizado en *Wurm*. Tal vez puedan incluirse aquí las palabras mencionadas en *wert* y *Wurst*.

wert: El adjetivo germánico común *Wert* (valor) puede pertenecer al grupo de palabras indogermánicas tratado en *werden*. Entonces significaría en realidad "vuelto contra algo", lo que habría dado lugar al significado "que tiene un valor equivalente, un contravalor".» [DUDEN: *Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache*. Mannheim: Dudenverlag, 2001]

Sentido originario de la palabra latina *res*

«En su escrito tardío "La cosa" (*Das Ding*), Heidegger hace una amplia exposición del sentido originario de la palabra latina *res*. Su tesis es que el término *res* significó originariamente "lo concerniente", lo mismo que la antigua palabra alemana *thing*, que significó "reunión".

Nuestra palabra *cosa*, dice Heidegger, deriva de la vieja palabra romana *res*, y a través del término *causa* se forman las palabras propias de las lenguas románicas para decir cosa: francés *chose*, castellano *cosa*, etc. El problema es que este carácter "físico" del término cosa se perdería pronto en manos de los filósofos.

"La palabra romana *res* nombre lo que concierne al hombre de algún modo. Lo concerniente es lo real de la *res*. La *realitas* de la *res* la experiencian los romanos como el concernimiento.

Sin embargo: los romanos nunca meditaron propiamente en su esencia lo que experimentaron de tal modo; antes bien, la *realitas* romana de la *res* fue concebida en el sentido del griego *ón*, al adoptarse la filosofía griega tardía; *ón* en latín *ens*, significa lo pres*ente* con el significado de producto.

La *res* se convierte en *ens*, en presente en el sentido de lo producido y concebido. La auténtica *realitas* de la *res*, experienciada originariamente al modo romano, el concernimiento, que sepultada como esencia de lo pres*ente*.

Inversamente, el nombre *res* sirvió posteriormente, en especial en la Edad Media, para designar cada *ens qua ens*, esto es, cualquier *presente*, incluso si se produce y se presencia únicamente en el representar, como ocurre con el *ens rationis*" (Heidegger, M.: *Filosofía, Ciencia y técnica*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1997, 236-237).

Este texto demuestra bien cómo también Heidegger, en sus escritos tardíos, intenta recuperar la realidad, distinguiendo lo que Zubiri llama la "vía de la *phýsis*" frente a la "vía del *lógos*".

Por el camino de la *aísthesis*, tan claramente señalado ya por el Heidegger de *Ser y tiempo*, se recupera lo real de la realidad. Tal es la vía abierta por Zubiri y que a su modo sigue también el segundo Heidegger".» [Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2017, p. 271-272]

Significado de *res* en español

Según el *DLE* de la RAE:

Res (del latín *res* 'cosa', 'propiedad') significa animal cuadrúpedo de ciertas especies domésticas, como del ganado vacuno, lanar, etc., o de los salvajes, como venados, jabalíes, etc.

Impressum | **Datenschutzerklärung und Cookies**

Copyright © **Hispanoteca** - Alle Rechte vorbehalten