SUBJETIVIDAD Y SUBJETIVO

Ver: *Subjetual y subjetivo / subjetivismo / Filosofía occidental / Grecia y la filosofía occidental / Filosofía moderna / Intelección*

«El de subjetividad es uno de los grandes conceptos de la filosofía moderna, sobre todo a partir de Kant. Kant constantemente nos dice que las categorías tienen realidad empírica, pero subjetividad transcendental, etc. Ciertamente, esto ha quedado canonizado en la filosofía de Kant. Pero si, en lugar de atender a la palabra subjetividad, atendemos a lo que es justamente su correlativo, que es la objetividad, entonces hay que remontarse siglos atrás.

Prácticamente desde Descartes ha quedado entronizada la objetividad como concepto primario en la filosofía. Con lo cual el binomio subjetividad y objetividad ha sido uno de los grandes determinantes de todo el curso de la filosofía moderna.

Por lo pronto, subjetividad no es lo mismo que subjetualidad. Tómese la subjetualidad en el sentido, por ejemplo, aristotélico. Evidentemente Aristóteles decía que el hombre es *hypokéimenon* (ὑποκείμενον), que es sujeto. Pero no se le ocurrió nunca pensar en la idea de la subjetividad. ¡Ni remotamente! Si tomamos la subjetualidad en el orden de los actos, tampoco entonces se identifica con la subjetividad, ya que significa tan solo la realidad propia y característica del hombre, a diferencia de otras realidades.

Sin embargo, a pesar de no ser lo mismo subjetualidad y subjetividad, ambos momentos han venido involucrados en la historia de la filosofía. De suerte que todo subjetivismo ha sido en última instancia más o menos un subjetualismo, y, recíprocamente, todo subjetualismo ha sido, en una u otra forma, puntal de un subjetivismo. Ahora bien, esta incolucración bilateral de la objetualidad y de la subjetividad es absolutamente insostenible.

Los medievales, aplicando a la intelección el concepto aristotélico de sujeto, tuvieron que hacer una distinción importante desde el punto de vista del concepto del vocabulario.

Si la realidad radical es en cualquier ente un momento de sub-stancialidad, de subjetualidad –en el sentido aristotélico de la palabra *subjectum* o

hypokéimenon (ὑποκείμενον) de todas sus propiedades– entonces lo que entendemos por lo más real de una cosa, lo que propiamente constituye su inexorable realidad física, es su momento de subjetualidad, su momento de ser sujeto. Y a esto es a lo que los medievales llamaban *subjective*.

Subjetivo significa precisamente el modo de ser propio de los momentos que componen la substancia como sujeto real del Universo, lo más real que cabe decir de algo. Y en este sentido, no solamente hay subjetividad en el hombre, la hay en cualquier sustancia que esté en el Universo. Aquello que constituye la realidad física de esta mesa, sería justamente algo en virtud de lo cual al referirme a esa realidad supondría referirme a esa mesa *subjective*, en lo que tiene de más real y de más físico.

Uno de los atributos que pertenece al hombre *subjective* es justamente su capacidad de inteligir, con la cual se refiere a cosas que no son él mismo. Pero estas cosas, por el mero hecho de ser término de la referencia de aquello que *subjective*es mi intelección, no tiene forzosamente una realidad real. Yo puedo pensar en una quimera. Y entonces decía el escolástico que lo pensado, en cuanto pensado, no tiene más entidad que *objective*.

Con lo cual han quedado introducidos en la filosofía moderna dos conceptos y vocablos: *subjective et objective* en sentido diametralmente opuesto a aquel que van a adoptar justamente a partir de Descartes y que culmina en Kant.

Objective tantum es para un escolástico lo menos real que cabe decir. En cambio, *subjective* es lo más real, lo más físicamente real que cabe concebir y expresar.

Ahora, para la filosofía moderna, no hay nada que sea *subjective* real sino el propio pensar; es el punto de arranque firme: *ego cogito me cogitare*. Y todo lo demás son cosas que tendremos que averiguar. Pero, por lo pronto, la única realidad firme que se nos da es la del propio pensar. […]

La única realidad *subjective* es precisamente el sujeto humano. Y lo *objective* es justamente algo que no hace sino estar meramente presente al intelecto, y si queremos pasar de ahí, tendremos que resolver el problema de justificar la existencia *subjective* de lo presente *objective* en el pensamiento. Lo *objective* se convierte en algo que no es real sino en cuanto pensado por mí pensar que es la realidad *subjective*.

Por consiguiente, lo pensado no es realidad sino *objective*, esto es, como momento intencional del *subjectum*, en tanto que la realidad *subjective* se funda en la realidad *subjective* del sujeto humano. Lo *subjective* es lo real (en sentido escolástico). Lo objetivo es lo no-real. Pero como esto *no-real* tiene su entidad objetiva por la realidad subjetiva de un ser personal, resulta que lo subjetivo no es de suyo sino fuente de irrealidad, con lo cual, "subjetivo", que hasta ahora significaba lo más real, pasa a significar lo irreal. *Lo objetivo no tiene más que un valor subjetivo.*»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y la verdad*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 125 ss.]

•

«Persona es la unidad concreta de la personeidad según la personalidad, es la persona modalmente configurada. Esta persona es, como modo de realidad, una realidad relativamente absoluta. Pues bien, la actualidad mundanal de esta realidad relativamente absoluta es la que llamamos Yo. El Yo no es la realidad humana.

El Yo es la actualidad mundanal de esa realidad relativamente absoluta, esto es, el Yo es el ser de la persona, el ser de la realidad relativamente absoluta. El Yo no consiste en ser sujeto de sus actos, sino que es un modo de ser, un modo de actualidad mundanal de lo relativamente absoluto. No es que Yo soy relativamente absoluto, sino que por el contrario lo relativamente absoluto "es" Yo.

Yo no es sujeto de sus actos; utilizando, aunque sea indebidamente estas frases predicativas diré más bien que Yo no es sujeto sino predicado: esta realidad soy Yo. Es lo que expresamos cuando decimos "Yo mismo". Es el ser de la persona. El Yo es por esto el ser de lo relativamente absoluto, y puede llamársele ser relativamente absoluto.

El hombre tiene este modo absoluto de ser aún en las formas más modestas de enfrentamiento con lo real. Porque con cada cosa la persona se posee a sí misma; en esto consiste la vida. Y por tanto cada cosa impone un modo de autoposesión, un modo de configurar su realidad relativamente absoluta.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 56]

•

«La palabra *subjetivo* es una de las patentes que absurdamente ha circulado en toda la filosofía desde comienzos del siglo XIX, donde se llama subjetivo a todo lo que se refiere al sujeto humano. Lo cual no es verdad. Porque, si yo quiero hacer un martillo con el agua, me encuentro con que no lo puedo hacer, mientras que, si lo quiero hacer con el hierro y la madera, hago el martillo y el martillo está ahí; es decir, las cosas no serían cosas-sentido si no hubiera una vida humana y un hombre que en ella quiere hacer su vida con esas cosas en cuestión.

Pero las cosas por su parte responden *quedando* en una condición. El quedar es lo propio de ellas, algo que pertenece a las cosas, ya que son ellas las que quedan en una condición.

Sin mi vida habría realidad, pero no sería cosa-sentido. Recíprocamente, con mi vida las cosas son sentido, pero son ellas las que quedan en una condición. Precisamente porque quedan, es algo que afecta a las cosas en su respectividad a mi vida. No se trata, por consiguiente, de algo meramente subjetivo.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 224-225]

•

«La ciencia no se ha hecho problema de ese modo de realidad que ligeramente llama "subjetivo". Ya lo hemos visto páginas atrás: llama subjetivo a todo lo que es relativo a un sujeto. Así, llama subjetivas a las cualidades porque estima que son algo forzosamente relativo a los órganos sensoriales y dependientes de ellos. Pero esto no tiene que ver lo más mínimo con la subjetividad.

Subjetividad no es ser propiedad de un sujeto sino simplemente ser "mío", aunque sea mío por ser de la cualidad real, esto por ser esta realidad "de suyo". Ahora bien, algo puede ser "de suyo" aunque sea fugaz, variable y relativo en cierto modo, sin dejar por eso de ser real en su misma fugacidad, variabilidad y relatividad. Fugacidad, variabilidad, relatividad son caracteres de "unicidad" pero no de "subjetividad".

Esta unicidad es un carácter de una realidad que es "de suyo" única. ¿Y por qué? Porque concierne a la actuación de las cosas sobre los órganos sensoriales. Es una actuación que es respectiva al órgano y al estado en que él se encuentre, y que es variable no sólo de unos individuos a otros, sino también dentro del mismo individuo, incluso en el curso de una misma percepción.

Pero este órgano y su interacción con las cosas son algo real. Todos los estados fisiológicos de un organismo, por muy individuales que sean, no por eso dejan de ser estados reales. Y estos estados cuando conciernen a los órganos receptores individualizan aquello mismo que aprehenden. Pero lo aprehendido mismo, pese a su relatividad e individualidad orgánica, no por eso deja de ser real.

Lo que sucede es que esta realidad es "única". La zona de lo real en la percepción tiene este carácter de unicidad. Pero no tiene carácter de subjetividad. La impresión de realidad propia de las cualidades es una mera actualización impresiva "única" pero no "subjetiva" en la acepción que tiene este vocablo en la ciencia.

Afirmar que lo único, por ser fugaz y relativo, es subjetivo, es tan falso como afirmar que sólo es real lo que está allende la percepción. Es que, en definitiva, la ciencia no se ha hecho cuestión de qué sea la subjetividad. En la ciencia la apelación a la subjetividad no pasa de ser un expediente cómodo para soslayar una explicación científica tanto de las cualidades sensibles como de la subjetividad misma.

Pero hay en tercer lugar algo mucho más grave, y que es raíz de esta idea que discutimos. Es que se parte del supuesto de que sentir, lo que yo llamo intelección sentiente, es una relación entre un sujeto y un objeto. Y esto es radicalmente falso. La intelección no es ni relación ni correlación: es pura y simplemente actualidad respectiva. De ahí que todo este andamiaje de

subjetividad y de realidad sea una construcción apoyada en algo radical y formalmente falso, y por tanto algo falseado en todos sus pasos.

En definitiva, la intelección sentiente es una mera actualización de lo real tanto en su formalidad como en su contenido cualitativo.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 180-181]

•

«El hombre no hace su vida solamente con las cosas y con los demás hombres, la hace también consigo mismo, con su propia realidad sustantiva, la cual comparte esa dimensión de que efectivamente puede y debe ser considerado como un momento de la realidad en cuanto tal. Como realidad en cuanto tal, tengo un ser sustantivo, soy yo mismo.

Como ser sustantivo soy Yo mismo, en mi propia realidad la que se actualiza justamente en ese Yo, que expresa, en una u otra forma, mi arranque en la realidad en cuanto tal. En mi Yo, y no solamente en las otras cosas que Yo, es donde se muestra también la realidad en cuanto tal y, por consiguiente, el poder de la deidad.

Ustedes dirán que esto sería partir de una concepción antropológica. Sí y no. Porque estamos demasiado habituados, bajo la presión de la filosofía moderna, a partir de Descartes, a creer que todo lo que acontece en el hombre es subjetivo, y que junto a él se cierne todo lo que es lo objetivo. Pues bien, esto es completamente falso.

El hombre es una realidad, y como tal realidad, muchas cosas que encuentra concernientes a la realidad en cuanto tal, las encuentra en su propia realidad, no en tanto que subjetivas, sino en tanto que reales. Esto es lo decisivo en el problema.»

[Zubiri, X.: *Sobre la religión*. Madrid: Alianza Editorial, 2017, p. 338-339]

COMENTARIOS

«La "revolución copernicana" se hace indispensable desde el momento en que se acepta que "todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia" (KrV B 1) y la receptividad sensible registra una "materia bruta" (KrV A 1) que sólo alcanzará objetividad mediante su información *a priori*.

Si los apriorismos emanan del sujeto, es ese sujeto el que debe dotar de necesidad y universalidad a las efímeras impresiones, mover el dinamismo cognoscitivo hasta el extremado refinamiento conceptual que muestran las leyes científicas y, por tanto, se está confiriendo a esa subjetividad una consistencia y una inmutabilidad a la que hay que referir todos los anhelos de la razón.

Si "el *yo pienso* tiene que *poder* acompañar todas mis representaciones" (KrV B 132), parece que se está haciendo del yo un uso que va mucho más

allá del mero carácter fenoménico, por mucho que luego, como es de todos sabido, Kant desmonte brillantemente los paralogismos a los que aboca la tentativa de la razón por conocer la sustancialidad de ese yo transcendiendo su manifestación fenoménica.

La "revolución copernicana" no sería viable si no se transcendiese la mera subjetividad empírica y para Zubiri este carácter "transcendental" es tan sustantivo que queda en función adjetiva el hecho de ser puesto por el sujeto (lo que determina el "idealismo") hasta el punto de llegar a afirmar, en contra de lo que había dicho en otras ocasiones, que "Kant es lo menos subjetivista que cabe" (PFMO 200); esto ofrece la base para que dos filósofos como Zubiri y Kant sean "hombres que no están de acuerdo, pero que en el fondo se entienden entre sí" (CLF 275).

Si el problema es el proceso lógico de constitución de la objetividad sobre el suelo firme de la subjetividad, en Zubiri (como en tantos autores de nuestro tiempo) ese planteamiento es imposible porque la subjetividad, lejos de ser aquel punto de partida sólido, es algo de muy trabajosa constitución y, en el mejor de los casos, no es algo originario:

"El Yo no es sujeto sino predicado: esta realidad soy Yo" (HD 56) (1); es decir, Kant parte originariamente de una disyunción radical entre sujeto-objeto "y esto es radicalmente falso" (IRE 127). Si no hubiera una previa "presentación" de las cosas, el yo no podría "re-presentánselas", por lo que una subjetividad (2) armónica y plena sería, en el caso improbable de que se lograse, una meta lejana a conquistar.

(1) Esto es mucho más que una disputa verbal; aquí sólo puedo indicar que uno de los problemas axiales de la filosofía de Zubiri es una forma de realidad como la persona que sólo puede ser lo que es ("personeidad") mediante un proceso de personalización o eventualmente de despersonalización ("personalidad").

(2) Que la filosofía de Zubiri no es una "filosofía del sujeto" en ninguno de los sentidos posibles, parece bastante claro. No lo es tanto, en cambio, el lugar (derivado) de la subjetividad en Zubiri; cf. IRE 165, 180; el tratamiento más amplio del tema, aunque poco atendido, está en HV 106-138.»

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 167-168]

•

«Zubiri entiende su propia filosofía, al igual que Heidegger, como una superación de la filosofía moderna. Sin embargo, Zubiri piensa que Heidegger no se ha liberado plenamente de lo que Zubiri considera como horizonte propio de la modernidad. La razón de esta adscripción de Heidegger al ámbito de la filosofía moderna no consiste, para Zubiri, en que Heidegger siga situado en el horizonte de la subjetividad. Frente a todas las lecturas existencialistas de Heidegger, Zubiri interpretó desde el principio

Ser y tiempo como un libro de ontología. Zubiri entendió muy pronto que el planteamiento de Heidegger superaba la subjetividad moderna en una medida en que no lo había hecho la filosofía de Husserl. La idea de sujeto, presente en los escritos fenomenológicos del joven Zubiri, desaparece después del encuentro con el pensamiento de Heidegger.

Lo decisivo tampoco está probablemente en la insistencia de Zubiri, frente a Heidegger, en que el ser es independiente de su desvelación. Sin duda, Zubiri piensa que esto acerca a Heidegger a la filosofía moderna, al menos en una medida mayor a aquella en la que Zubiri se quiere ver asociado con ella.

Esto es sin duda importante para entender la crítica de Zubiri a Heidegger, pero no constituye la razón más importante para situar a Heidegger en el horizonte de la filosofía moderna.

Lo decisivo, para Zubiri, está en la misma idea de ser que aparece en Heidegger. Lo característico de la filosofía post-helénica, para Zubiri, no es la idea de sujeto, sino precisamente el pensar el ser desde la nada. Es lo que Zubiri llama el "horizonte de la nihilidad". Se trata de un horizonte que surge a partir de la idea teológica de la creación, y que introduce en el pensamiento occidental la pregunta de por qué existe el ser y no más bien la nada.

Precisamente porque el ser se piensa desde la nada, la filosofía, después de Agustín, buscó la verdad, no en las cosas, sino en Dios como razón de las mismas. El hombre quedó aislado del universo y volcado extrínsecamente a Dios.

Cuando al final de la Edad Media, debido al voluntarismo en la idea de la creación, la continuidad entre nuestra razón y la razón del Creador se hizo problemática, el hombre quedó aislado no sólo del universo, sino también de Dios. Así fue convertido el hombre en un sujeto que habría de reconstruir desde sí mismo la verdad entera del universo.

En este sentido, Zubiri no interpreta a Descartes como el iniciador de la filosofía moderna, sino más bien a Agustín (Cf. Zubiri, 1987, págs. 267-287; Zubiri, 1980b, págs. Ii-iii). Y el final de la filosofía moderna no estaría en la crítica de Heidegger a la metafísica de la subjetividad.

Precisamente porque tanto Heidegger como Sartre siguen pensando el ser desde la nada, ambos son situados por Zubiri en el horizonte de la filosofía moderna, en el horizonte de la nihilidad, que, en el fondo, quieran o no sus representantes, sigue siendo un horizonte motivado por la idea teológica de creación (Cf. Zubiri, 1995ª, pág. 35; Zubiri, 1962, pág. 450).»

[González, Antonio: "Ereignis y actualidad". En: Gracia, Diego (ed.): *Desde Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2004, p. 173-174]

Impressum | **Datenschutzerklärung und Cookies**

Copyright © **Hispanoteca** - Alle Rechte vorbehalten