

DE SUYO

Ver: *En propio / Poder de lo real Realidad / Ser y realidad / Transcendental y transcendentabilidad / Transcendentalidad y contenido / Orden transcendental / Respectividad*

«Realidad es tan solo ser “en propio” aquello que es percibido en la percepción misma. Es lo que llamo ser “de suyo”. No se trata, por tanto, de un momento concebido, sino de un momento sentido.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 189]

•

«En la percepción la formalidad que llamamos realidad es la que tiene la primera y la última palabra. Ahora bien, el carácter y el momento de realidad no es objeto de experiencia, sino objeto de intelección sentiente. Y siento, efectivamente, la realidad, y esto no es objeto de experiencia. Lo que es objeto de experiencia es la cosa que es real. Esto es diferente.

Pero el momento mismo de realidad en cuanto tal es perfectamente intrínseco e intrínsecamente indefectible a toda experiencia perceptiva de lo real. La realidad es siempre y solo un *de suyo*, que se da primariamente en el sentir, aunque aquello que se me ofrezca como siendo *de suyo* puede resultar problemático. Pero el que sea algo *de suyo* es el dato, el momento primario de la impresión de realidad.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal*. Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 170-171]

•

«Cuando Parménides nos ha dicho que el mundo de la dóxa (δόξα), que el mundo de la opinión de los hombres no tiene realidad ninguna, se pregunta uno, ¿y en qué consiste esa apariencia? Se han elaborado muchísimas teorías. Pero, en fin, lo más elemental, a mi modo de ver, que habría que decir es que para un griego los dioses se aparecen en la tierra; Júpiter, se aparece como auriga; Mercurio se aparece con un paraguas. Esta forma de aparecerse no es ilusoria.

Porque Mercurio con un paraguas se puede pasear por la tierra –y se pasea– independientemente de que alguien lo esté viendo. Por consiguiente, no se trata de una ilusión sensible. Sin embargo, un griego no diría que Mercurio

es realmente un humano con paraguas, ni que Júpiter es realmente un auriga. ¿Por qué? Porque esa apariencia no forma parte de él, no la tiene *de suyo*. Justo por eso no es totalmente real.

Y cuando las especulaciones del Vedanta nos dicen que este mundo no tiene realidad ninguna, que las cosas que más pesan en la realidad humana son puras ilusiones, no intentan negar las apariencias. ¿Cómo van a negar que lo que uno está viendo esté ahí?

Lo que quieren decir es, sencillamente, que no tienen realidad formal y propia, sino que tienen una realidad meramente espectral, como las apariencias de Parménides que, efectivamente, no son sino puntos de aplicación y maneras, formas que no competen *de suyo* a la realidad en que la cosas consisten, y que por no competirles *de suyo* no tienen última realidad formal.

Y que, precisamente por eso, no son reales –no en el sentido de que sean una nada en el sentido de no ser (οὐκ ὄν). Tiene una realidad meramente espectral. Esto es falso de hecho. Pero imposible metafísico no lo es en manera alguna. ¿Dónde está dicho que el mundo no pudiera tener una realidad meramente espectral por razón de su contenido? [...]

El “de suyo” se presenta como un *prius* de la cosa que remite a su realidad. Ahora bien, esta prioridad no es un razonamiento. ¿Cómo se va a pretender –ha sido el error de todos los célebres realismos críticos desde final del siglo XIX hasta nuestros días– que se trata de un razonamiento o de una inferencia inmediata por la que se pasa de una representación a la realidad? ¡Esto es quimérico!

¿Cómo sabríamos jamás cuándo hemos pasado? ¡Esto es quimérico! No se trata de un razonamiento. ¿Se trata de declarar real, *eo ipso*, todo cuando vemos? Tampoco. Se trata de una remisión “física”. Por su propio carácter, en el acto intelectual lo que está presente en él remite físicamente a la cosa real, no como *otra* cosa, sino al carácter real de la cosa presente.

Es decir, lo inconcuso es que hay realidad; ahora, que sea como la vemos, esta es otra cuestión. ¿Dónde hay el idealista más idealista del planeta que se atreviera a haber escrito que no hay realidad? Esto sería completamente imposible.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y la verdad*. Madrid, 1999, p. 31-34]



«Esta realidad tiene una estructura sustantiva. Y esa estructura consiste en que es lo que es *de suyo*. Todo es real en la medida en que es *de suyo*. Todo deja de ser real en la medida en que no es *de suyo*.

Ahora bien, esto significa evidentemente que toda realidad es justamente un *en sí*, en una forma o en otra. Su propio carácter de sustantividad le confiere esta índole de ser algo *en sí*. Es *de suyo*, sí, y por ser *de suyo* es algo *en sí*. Ahora, las notas son en sí mismas y por sí mismas formalmente

activas. Lo cual quiere decir pura y simplemente que la realidad es *en sí* formalmente activa. Lo cual significa que una sustantividad es lo que es, no simplemente en virtud del aspecto quiescente de unas notas, que de una manera abstracta podrían componer ese sistema, sino que es lo que es justamente en la unidad accional en que consiste el sistema mismo de notas.

Es decir, que una cosa, una realidad sustantiva, no es simplemente lo que es en virtud de las notas cualitativamente poseídas por ella, sino en la realidad física de todo lo que esas notas son accionalmente. Es siendo lo que es, y todo lo que puede dar de sí. Todo lo que da de sí. El dar de sí es un momento intrínseco y formal de la estructura de las cosas.

Las cosas, precisamente porque son *de suyo*, tienen un momento activo que consiste en *dar de sí*. Y este *dar de sí* es la expresión misma de su actividad.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 60-61]



«La función transcendental es la ejercida por una esencia y, por tanto, por una sustantividad montada sobre ella que es de suyo. El ser de suyo es lo que *primo et per se* compete a la esencia en cuanto tal. Que algo sea ser de suyo quiere decir que tiene un sistema de notas en unidad coherencial primaria, esto es, suficientes y necesarias para ser lo que es y no ser otra cosa.

Pues bien, precisamente porque es de suyo, la función transcendental del ser de suyo es hacer de la cosa un suyo, es decir, algo incomunicable. La incomunicabilidad emerge transcendentalmente de la función transcendental del de suyo. La cosa es suya, y porque es suya es incomunicable físicamente, lo cual permite, precisamente por ser suya, tener la máxima largueza en comunicar a los demás.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 117-118]



«El momento de realidad pertenece física y formalmente a la impresión en cuanto tal. El mero contenido sensorial se nos presente en la impresión como siendo impresivamente ya algo de suyo. Y este "ya" expresa con toda exactitud lo que venimos diciendo.

La versión a la realidad, al "de suyo", es un momento físico de la impresión en virtud del cual la formalidad de realidad pertenece a la impresión misma en su modo de alteridad. Las cosas no nos son simplemente presentes en la impresión, sino que nos son presentes *en* ella, pero como siendo ya *de suyo*.

Como he solido decir, este momento del "ya" expresa que en el impresionar, la realidad de lo que impresiona es un *prius* respecto del impresionar mismo. Un *prius* que no es cronológico, pero sí algo previo según su propia razón. Y por eso la remisión a la cosa real es una remisión física y posee una inmediatez física también.

En la impresión sensible estamos físicamente remitidos a la realidad *por* la realidad misma.

Este momento de realidad, es decir, el "de suyo", no se identifica con el contenido, pero tampoco con la existencia; ambas son reales tan solo en la medida en que competen "de suyo" a lo que impresiona. Tal es la estructura esencial de la sensibilidad humana, radicalmente distinta de la sensibilidad animal.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 250]



«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 afecionante de la impresión. El carácter de realidad es una mera formalidad.»

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



«La respectividad no es primariamente respectividad a otras formas de realidad, sino intrínseca y formalmente suidad. Es *respectividad constituyente*. La remisión a otras formas de realidad cuando existen es, en cambio, *respectividad remitente*. La respectividad remitente se funda en la respectividad constituyente.

Por ser apertura de la realidad en cuanto realidad, la apertura es transcendental. Y por tanto lo son la suidad y la respectividad. Apertura, respectividad y suidad son aspectos transcendentales del momento de realidad.

Ahora bien, no olvidemos que realidad es el "de suyo". Realidad no es el correlato abstracto y huero en las cosas de un "es", realidad es "de suyo". Y justamente por esto comprendemos que el momento de realidad tiene estructura: es la estructura del "de suyo". El "es", en su huera significación, carece (en este problema) de estructura.

En cambio, ser "de suyo" es ante todo estar abierto "de suyo" a lo "suyo", a su contenido. Ser "de suyo" es que sea "suyo" eso que es. Ser "de suyo" es serlo, por tanto, respectivamente a su talidad, la cual es a su vez talidad respectivamente al ser "de suyo".

El momento de realidad es el "de suyo". Y este "de suyo" tiene la estructura de aperturalidad, respectividad y suidad transcendentales. Transcendentalidad no es sino el carácter del "de suyo" en cuanto tal. En definitiva, pues, respectividad es suidad transcendental del "de suyo" abierto en cuanto "de suyo".

Esta estructura del momento de realidad (apertura, respectividad, suidad) abarca a la talidad misma. Cuando un contenido talitativo es suficiente para poder ser "de suyo" lo que en propio es, entonces decimos que lo real tiene este carácter metafísico que llamo *sustantividad*. Lo real, según la estructura transcendental de los tres momentos de la formalidad de realidad, es *sustantividad*.

Es decir, lo que la respectividad constitutiva constituye transcendentamente es la *sustantividad*. No se trata de sustancialidad; *sustantividad* es algo muy distinto. *Sustantividad* es suficiencia constitucional en orden a ser "de suyo". Y suficiencia significa aquí el carácter según el cual el contenido "ya" es contenido respecto al ser "de suyo". Lo expliqué en mi libro *Sobre la esencia*.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 200 s.]



«La idea del ser, precisamente por su carácter un poco atmosférico, parece carecer de supuestos. El haber llamado la atención sobre ellos es uno de los inalienables méritos de Heidegger.

Pero sería menester subrayar de una manera formal lo que ha acontecido para que el hombre llegara hasta esta idea del ser. No hay duda de que hubiera sido muy distinta, si el filosofar hubiera surgido en otro punto del planeta y en otra situación distinta a la que representó Jonia en el siglo VII. Dejemos de lado la cuestión de si la cosa fuera o no intrínsecamente posible.

Lo cierto es que aconteció en Jonia, y sólo en Jonia. Los jónicos no descubren precisamente, como suele decirse, la *idea de naturaleza*: descubren algo que decanta en la inteligencia de sus sucesores, el *problema* de una naturaleza, de una *Physis*.

Los jónicos, es difícil enunciarlo, por tanteos varios, nos van descubriendo que las cosas no solamente se hallan dotadas de calor, humedad, fuerza, etc., sino que poseen todo esto, o, por lo menos, algo de esto, "de suyo", como "en propiedad".

Es una nueva manera de acercarse a las cosas que lega a la posteridad inmediata el problema peculiar que envuelve: el poseer algo "de suyo" es la intuición básica que plantea el problema de lo que se tiene y transmite "de suyo". Es el problema de la natura, de la generación y de la *Phycis*.

Es esencial, a mi modo de ver, insistir en que los jónicos no parten ni de la idea ni del problema de la *Phycis*, sino de una nueva intuición concreta, que

engendra más tarde dicho problema y dicha idea. Un siglo después, lo que las cosas "naturalmente" poseen y presentan, decanta en la inteligencia del filósofo un nuevo problema: las cosas no *tienen*, en realidad, naturaleza, sino que son naturaleza; lo que llamamos cosa es, en primera línea, una naturaleza singular. Ser cosa consiste precisamente en "poseer" de suyo el conjunto de notas que constituyen la naturaleza.

Pero, entonces, el poseer tiene dos vertientes. Una, que da hacia fuera: las acciones de una cosa sobre las demás. Otra, que da hacia dentro: lo que constituye el ámbito interno de la cosa misma. Si por lo primero esta posesión se llama naturaleza, por lo segundo recibe el nombre de realidad, de ser. Es la idea de la *ousía*, de la sustancia aristotélica, en que culmina su idea del ser.

Es cierto que, en Aristóteles, el ser se halla temáticamente limitado a la naturaleza. Pero siempre se halla plasmado un poco a imagen y semejanza suya. La sustancia aristotélica es el punto cuspidal de la trayectoria griega. De la naturaleza al ser: de ahí la ruta que siguió Grecia.»

[Zubiri, Xavier: *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Editora Nacional, 1944, p. 338-339]



«El animal se mueve, ciertamente, entre "cosas" que le están presentes, tanto más "cosas" cuanto más elevado sea su lugar en la escala zoológica. Pero estas cosas le están presentes siempre y sólo en forma afectante; son siempre y sólo unidades complejas de estimulación.

Su unidad y relativa estabilidad perceptivas se deben a lo que he solido llamar "formalización". [...] La pura "cosa-estímulo" se agota en la estimulación (actual, retardada, reproducida o signitiva); esto es, está presente, pero como mera suscitación de unas respuestas psico-biológicas.

En cambio, la misma cosa, aprehendida intelectivamente, me está presente, pero de un modo formalmente distinto: no sólo me está presente, sino que lo está formalmente como un *prius* a su presentación misma. Todo lo contrario de la "cosa-estímulo", que se constituye y agota en su pura presencia estímúlica.

La prioridad es lo que permite y fuerza a pasar del mero momento extrínseco de "ser aprehendido" a la índole de la cosa tal como es antes de su aprehensión. [...] Según suelo decir desde hace tantísimos años, la cosa me es presente como algo "de suyo". [...] La cosa se actualiza en la inteligencia, se nos presenta intelectivamente, como siendo "de suyo" *antes* de estarnos presente.

Y esto se ilustra incluso históricamente; hace más de veinte años escribía que la forma primaria según la cual la filosofía presocrática concibió (aquí sí que se trata de conceptos) las cosas reales como reales fue considerándolas como algo "de suyo". Es lo que por tanteos dificultosos condujo después, sólo después, a la conceptualización de la φύσις [phýsis], de

la naturaleza. Pero, repito, primariamente no se trata de concebir así las cosas, sino de enfrentarse aprehensivamente con ellas según la formalidad de realidad. Realidad es ese "de suyo" de las cosas. No es, claro está, una definición, pero es una explicación.

Toda explicación coloca lo explicado en una cierta línea. En el caso de la realidad ha solido colocársela en la línea de los conceptos. Aquí, en cambio, colocamos la realidad en la línea del enfrentamiento inmediato con las cosas. Y en esta línea, la realidad es el "de suyo".

Ante todo, realidad no es formalmente "naturaleza"; esto es, ser "de suyo" no consiste en tener principios internos operativos. Naturaleza es sólo un momento fundado en la realidad de la cosa; formalmente, realidad es siempre y sólo el "de suyo". Ahora bien, algo puede ser "de suyo" de muchas maneras distintas.

Todas envuelven, como momento intrínseco, la naturaleza. Pero, en primer lugar, no todo modo de ser "de suyo" consiste en ser sólo naturaleza; hay cosas que son "de suyo" no sólo con tener naturaleza, sino teniendo además otros momentos (personidad, etc.), unitariamente articulados con la naturaleza, de suerte que sólo en esta unidad de momentos es como son "de suyo".

Por tanto, naturaleza es tan sólo un momento del ser "de suyo", pero nada más. En segundo lugar, aun en aquellas cosas que son "de suyo" con sólo tener naturaleza, naturaleza no es sinónimo de realidad, de "de suyo". Naturaleza es siempre y sólo la manera como algo es "de suyo", pero no es primaria y formalmente el "de suyo" mismo.

Naturaleza, en efecto, no es sólo sistema interno de principios operativos de la cosa. Por el contrario, sólo cuando estos principios son intrínsecos en el sentido de competir a la cosa "de suyo" es cuando dichos principios son naturaleza. Es decir, el "de suyo" es anterior a la naturaleza y fundamento de ella.

"De suyo" tampoco coincide *formalmente* con existencia; es decir, tener realidad no es formalmente existir como contradistinto de ser inexistente.

La idea de realidad queda centrada para la Escolástica en dos tesis: primero, lo real es lo existente en cuanto existente; segundo, lo real es *essentia* en cuanto connota aptitudinalmente la existencia. Ahora bien, tomadas como conceptos formales, ninguna de ambas tesis es formalmente exacta.

Ciertamente, todo lo inexistente es irreal y todo lo irreal es inexistente. Esto es innegable; pero no nos es suficiente. Porque lo que aquí buscamos es la razón formal de realidad. Y que la razón formal de realidad no sea simple existencia es cosa que se desprende ya de aquello que la Escolástica misma contrapone al *ens reale*, a saber, el *ens rationis*.

El *ens rationis* no es formalmente lo inexistente, sino lo inexistente concebido o fingido "como si fuera" existente. Esto lo vio claramente la Escolástica. Pero esto equivale a decir que el *ens rationis* tiene, "a su modo",

una cierta existencia. Lo cual nos indica ya que la razón formal de realidad y de irrealidad se halla más bien en el *modo*, digámoslo así, de existir que en el mero existir. Y así es efectivamente. Existir "sólo" *intra animam* es el modo de existencia que consiste en tener existencia sólo objetiva en y por la intelección.

Entonces existir "realmente" es el modo de existir que consiste en tener existencia "de suyo". Y esto se ve más claramente aún, si pensamos en otro tipo de "cosas" que no son formalmente *entia rationis* y que, sin embargo, no son reales.

Para los griegos, sus dioses aparecen entre los hombres en figuras diversas; por ejemplo, Júpiter, como auriga. ¿Qué tipo de realidad tiene Júpiter-auriga? Ciertamente, Júpiter-auriga no existe realmente; Júpiter no es realmente un auriga.

Pero para los griegos esta figura no es una ilusión subjetiva; esto no pasaría de ser una teoría de ciertos intelectuales. Si los hombres ven a Júpiter-auriga es porque Júpiter tiene esta figura y con ella se pasea por la tierra, aunque nadie lo esté viendo.

Esta figura tiene, pues, a su modo, una cierta existencia. Sin embargo, Júpiter-auriga no existe realmente. ¿Por qué? Pues precisamente porque la existencia de esta figura no compete a Júpiter como una existencia "de suyo". Sólo entonces existiría realmente el Júpiter-auriga. No es este el caso. El Júpiter real tiene una existencia "propia", la que tiene "de suyo", y que no es la del auriga.

Ello prueba que la existencia no es, sin más, *formalmente* la razón de la realidad. Más que el existir, lo que constituye formalmente la realidad es el modo de existir: existir "de suyo". este tipo o modo de existencia que no es "de suyo" es lo que metafísicamente constituye el "aparecer", la "apariencia".

Júpiter no es realmente auriga, pero aparece como auriga, reviste la forma de auriga. Es el dualismo metafísico entre apariencia y realidad. Es un dualismo metafísico y no lógico ni psíquico. La apariencia es más que *ens rationis* y más que algo meramente "lógico", como, por ejemplo, el *Schein* de Hegel.

La apariencia es también algo más que ilusión subjetiva; cuando menos, no es forzoso interpretarla como ilusión subjetiva, incluso añadiendo que esta ilusión estuviera fundada *in re*.

Y, sin embargo, no es realidad. Tampoco lo es la figura aparente tomada formalmente en y por sí misma, porque por ser apariencia no tiene existencia de suyo, sino una existencia "apoyada", por así decirlo, en aquello de quien es apariencia.

De aquí que, por un lado, parezca realidad, precisamente porque se apoya en algo que existe de suyo; pero, por otro lado, es, tomada formalmente en y por sí misma, perfectamente irreal. Esta ambivalencia de la figura

aparente es lo que llamo "espectro" de realidad. Espectro es un concepto estrictamente metafísico.

Esta articulación metafísica entre realidad y apariencia es lo que, a mi modo de ver, nos da la clave para entender correctamente el Poema de Parménides. Las cosas que vemos, la "opinión" (δόξα), no es simple ilusión sensible; pero no es el "ser verdadero" (ὄν), sino que es la mera "figura" (μορφή) como "aparece", eso que Parménides, y todos los griegos después de él, llamaron ente (ὄν), que es el único que de veras "es", precisamente, diría yo, porque "de suyo" el ὄν es ser y nada más que ser.

Así, pues, si las cosas tuvieran principios que no les pertenecieran "de suyo", no tendrían ni naturaleza ni esencia real. Es el caso de muchas "cosas" en la mentalidad primitiva; las cosas serían meros "lugares" de presencia y acción de los dioses u otras realidades.

Correlativamente, la existencia de las cosas como mera figura o apariencia haría de ellas algo irreal. Es también el caso de muchas "cosas" de la mentalidad primitiva que no son sino "espectro" de los dioses o de otras realidades. Un mundo cuyas cosas no fueran sino "aparición" de la divinidad no tendría formalmente en sí mismo ninguna existencia real; sería un mundo espectral.

Por tanto, sólo cuando los dos momentos de esencia y de existencia competen a la cosa "de suyo" es cuando tenemos formalmente "realidad". El "de suyo" es, pues, anterior a esencia y existencia. Digamos de paso que esto es lo que, a mi modo de ser, permite entender correctamente ciertas especulaciones metafísicas de la India.

No se confunda aquí "de suyo" ni con lo *a se* ni con lo *per se*. *A se* es tener existencia por sí mismo; *per se* es la capacidad de existir sin necesidad de un sujeto.

Pero "de suyo" es tener existencia en cierta manera *ex se*, tomada la cosa existente *hic et nunc*, es decir, sea cualquiera el fundamento de que exista, que es asunto distinto. Así, pues, por lo que concierne a la existencia, la realidad consiste *formalmente* en el momento del "de suyo"; la realidad es en alguna manera anterior a la existencia misma.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 393-399]



«La estimulidad no es de carácter transcendental, porque es siempre específica. Esto supuesto, esencia es el contenido determinado en cuanto instaura o implanta la cosa como algo "de suyo". Tal es la función transcendental de la talidad como determinación: constituir lo real en su realidad *qua* realidad.

El ser "de suyo" es lo que hace formalmente que el contenido sea "esencia". Esencia es ante todo un concepto transcendental y no solo un concepto

talitativo. La esencia es la determinación en función transcendental. Esta instauración de la cosa como algo "de suyo" es justo lo que tantísimas veces hemos llamado realidad *simpliciter*. [...]

En la línea de lo transcendental, la esencia más que "realidad" *simpliciter* es "lo" *simpliciter* mismo de lo real en cuanto tal. La esencia transcendentalmente es lo *simpliciter* "de suyo". En otras palabras: esencia es absolutamente idéntico a realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 458]



«Positivamente, la identidad de esencia y realidad significa que ambos conceptos expresan pura y simplemente el "de suyo" de algo. Si se quiere emplear el vocablo *res* habrá que decir que *res* es lo real mismo en cuanto "de suyo". Ni el contenido determinado de algo es esencia (en sentido clásico), ni la existencia misma es real, si ambos momentos no competen a la cosa "de suyo".

Y esta cosa "de suyo" es lo que constituye la esencia. Aquí entiendo el "de suyo" como mero *ex se*. La cosa es real en cuanto es "de suyo", y en cuanto es "de suyo", su contenido es esencia. Esta esencia que es lo real mismo, aquello que es *ex se*, abarca, pues, tanto la esencia como la existencia clásicas. Tal es la identidad de esencia y realidad.

Realidad significa el carácter de ser "de suyo"; es, pues, la propiedad, o, mejor dicho, el *carácter* transcendental de la cosa: es la transcendentalidad misma.

Esencia, en cambio, es el *quid* real, el contenido determinado de la cosa en *función* transcendental, esto es, en cuanto que por ser "tal", la cosa es *eo ipso* "de suyo", es transcendentalmente real; es el *quid* referido a la transcendentalidad del "de suyo".

La diferencia entre realidad y esencia es formalmente solo una diferencia entre propiedad o carácter transcendental y función transcendental.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 460]



«Si bien es cierto que las notas tienen un contenido propio, sin embargo, no es menos cierto que ninguna nota es "de suyo", es decir, ninguna nota tiene por sí misma realidad propia; solo la cosa, el constructo entero, es "de suyo".

Si hablamos a veces de cada nota como una realidad, es por una operación mental por la que consideramos a cada nota como si fuera una cosa. Pero esto es una ficción metafísica: ninguna nota tiene realidad sino como "nota-de" una unidad. No hay más realidad esenciada que la cosa en su intrínseca constructividad. Y es este constructo transcendental lo que confiere realidad a todas y a cada una de las notas.

De ahí la diferencia fundamental entre la función talitativa y la función trascendental.

Talitativamente, las notas son las que notifican a la cosa. Pero trascendentalmente las notas no tienen realidad más que como momentos del "de suyo" entero; desde el punto de vista trascendental las notas deben su realidad entera al "de suyo".

Si así no fuera, tendríamos tantas realidades como notas, y no tendríamos una realidad sino un agregado de realidades. El "de suyo" constructivamente determinado es un carácter trascendental de realidad, uno y el mismo para todas las notas. [...] Talitativamente, la unidad solo es unidad estando "en" las notas, esenciándolas. Pero solo es real en el "de suyo".

¿Qué es entonces este "de suyo"? Pues no es sino la constructividad entera en su aspecto trascendental. Constructividad "entera" significa el carácter "común" a la unidad y a las notas. Talitativamente, este carácter es "esencialidad" y la índole de su comunidad es "actualidad: la esencia es constructivamente actualidad esencial.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 475-476]



«El carácter de lo real es una formalidad propia de las cosas que nos son presente, no una cosa oculta tras lo que se nos aparece –lo que se nos ofrece–. Ese carácter consiste en que la cosa se presenta como recabando para sí misma *de suyo* una serie de propiedades, un fuero interno – llámesele como se quiera–, en virtud del cual decimos que la cosa es real y que no simplemente se agota en estimular a un organismo psicofísico.

Esto supuesto, lo que se irrealiza en la ficción es el contenido de lo real. Pero se conserva su momento de realidad, el *de suyo*. En esta realidad física es donde yo construyo cosas, que no son como las cosas reales, pero que son cosas en el sentido estricto del vocablo; si no, no serían ficciones, serían otro tipo de irrealidades. Pero se conserva íntegro su momento de realidad.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal*. Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 41]



«El efecto formal y propio de una estructura sobre las notas no es el originarlas, sino el indicarles una posición determinada dentro del sistema. La respectividad de lo real es justamente aquello en virtud de lo cual la realidad justamente es algo *de suyo*.

El *de suyo* es el carácter primario, no diré que define, pero sí que es aquello en que primariamente, a mi modo de ver, consiste la realidad. No consiste en ser existencia. Hay cosas existentes a las cuales negaríamos el nombre de reales, por ejemplo, la figura de auriga que puede tener Júpiter para un

griego en las calles de Atenas. ¿Por qué? Porque esa no es la figura que *de suyo* tiene Júpiter.

Hay este carácter del *de suyo* en el cual, y dentro del cual, tienen que inscribirse tanto la esencia como la existencia de las cosas para que puedan llamarse realidades.

Dicho desde otro ángulo, las cosas son *de suyo* respectivas. Cada una está intrínseca y formalmente vertida *de suyo* a las demás. Es decir, que no hay *taxis* [como creía Aristóteles], sino que de antemano cada cosa está constituida en respectividad externa hacia las demás, y está constituida en respectividad interna consigo misma, porque ninguna cosa es un acoplamiento ni una conexión externa de notas, sino justamente una *estructura*. No es algo extrínseco, sino que es algo intrínseco.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 57-58]



«Todas las generaciones, todas las evoluciones, todas las transformaciones, se llevan a cabo por la *talidad* que evidentemente tienen las sustantividades en cuestión, por ser tales o cuales.

Las aves nacen de los reptiles, los cuales son reptiles por unas ciertas estructuras, y no nacen de las amebas, por lo menos directamente, sino de otra estructura determinada. Y por consiguiente no se ve de una manera exacta qué es lo que eso puede tener que ver con la estructura de la realidad en cuanto tal.

Sí. Esto sería verdad si nos empeñáramos en decir que lo que llamamos realidad en cuanto tal es como el concepto del ser en la Filosofía escolástica: una especie de máximo abstracto. No se trata de esto.

Toda talidad, cualquiera que sea y en todos sus momentos, tiene lo que yo he llamado una función transcendental. Determina aquello que es un *tale en realidad*, solamente por el *tale* que es. No es una especie de contracción de "la" realidad en abstracto a este *tale* determinado. No. Sino que el *tale*, por ser determinadamente tal, por tener esa determinidad (más bien que una determinación) constituye precisamente a esa talidad en su carácter de realidad.

Pues bien, innegablemente, la génesis descrita afecta a lo que las estructuras sustantivas tienen de realidad. Porque es justamente la función transcendental en que la génesis talitativa da lugar a la modificación del carácter mismo de la realidad en cuanto tal. Y por eso es esta génesis *la génesis del "de suyo"*.

Toda realidad es de suyo. Y hay que decir que (si se toman por lo menos las líneas ascendentes de la evolución) que son más de suyo los términos superiores que los términos inferiores. Y por ser más de suyo son más sí mismos.

Si se piensa en el concepto meramente formal del "de suyo", entonces esto sería una nadería. Pero *in re* es más suyo un primate que una ameba. De esto no hay duda ninguna.

Se trata, pues, de una *génesis de la realidad en cuanto tal*. Y ahora bien, cuando se ha dicho que en la realidad en cuanto tal no cabe evolución (se es o no se es), justo lo que se ha hecho es volver al argumento de Parménides. Es decir, el ser, la realidad es o no es. Sí. Pero puede ser de muchas maneras.

Aquí los grados de realidad están determinados por las potencialidades de la realidad que tienen las cosas en virtud de su talidad. [...]

La evolución afecta a la realidad en cuanto tal precisamente en forma de determinar en ella los grados de realidad. Los grados de realidad no son una serie, una especie de escala de las realidades que hay en el Universo, sino que tienen un carácter estrictamente dinámico, en que van apareciendo formas superiores de realidad o formas inferiores: pueden ocurrir las dos cosas. y este es precisamente el devenir.

Es un devenir mayor en el sentido de dar de sí; es mucho más dar de sí el producir una nueva sustantividad, por ejemplo, que los reptiles produzcan las aves, que el transformar el hidrógeno y el cloro en ácido clorhídrico o el repetir las partículas elementales o el cambiar de lugar como es el caso de la simple variación.

Es más devenir. Y es también menos variación, dígase lo que se quiera. Porque, aunque haya unas mutaciones, el momento evolutivo consiste precisamente en integrarlas en la realidad sustantiva, y no en dejarse arrastrar pasivamente por un cambio que no fuera más que extrínseco.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 148-149]



«Es menester recordar que lo real es justamente aquello que es de suyo. No coincide este concepto del *de suyo* con el concepto meramente existencial, ni con el usual concepto esencial, sino que realidad es algo que integralmente sea *de suyo* aquello que es, y aquello que efectivamente presenta en su modo de ser.

Ciertamente, toda realidad es *de suyo*. ¿Cómo no va a serlo, si en eso consiste una realidad? *De suyo*, un electrón tiene una carga negativa, o positiva si es un positón, etc. Esto es evidente, sí. El electrón es *de suyo*, efectivamente, aquello que es.

Otras cosas son *de suyo* en la propia Física, y son de una fugacidad inaudita: lo son cualquiera de los mesones o de los bariones que se registran en la producción de partículas en un ciclotrón. Pero como quiera que sea, sería evanescente y no sería nada si el algo en cuestión no fuera *de suyo* aquello que es.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 203]



«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 conceptualizar 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, conceptualizar el dar de sí como consecutivo a la realidad, conceptualizar 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 conceptualizar 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]



«Toda percepción es esa aprehensión que llamo intelección sentiente o sentir intelectual. Como sentiente que es, lo percibido en ella tiene un contenido propio: lo que suelen llamarse cualidades sensibles (incluyendo en ellas lo cuantitativo mismo).

Pero estas cualidades están percibidas como reales: es su *formalidad* propia. Y el momento de la impresión sensible que concierne a esta formalidad es lo que he llamado *impresión se realidad*.

Lo percibido está dado en mi aprehensión no sólo como algo meramente presente en ella, sino como algo que lo está por ser *de suyo* lo que se me hace presente; por ejemplo, el calor está aprehendido no sólo como calentando sino como siendo caliente. Y este es el aspecto que llamo *formalidad* de realidad.

Como aprehender algo como real es, a mi modo de ver, la función formal propia de la inteligencia, resulta que tener impresión de realidad es tener una intelección sentiente, esto es, sentiente en cuanto intelección. En esta intelección sentiente, y la percepción lo es, lo percibido tiene esa intrínseca formalidad según la cual lo cualitativo me es presente como *siendo*; por tanto, como siendo tal cualidad antes de ser percibida y precisamente para poder serlo. [...]

Las cualidades sensibles, inmediatamente presentes en la percepción, son la presencia inmediata y formal de ser tales cualidades *de suyo*, esto es, es la presencia inmediata de su realidad. Con ello la mera *deixis* nos sumerge en la realidad de lo percibido. Ya no es suficiente entonces el contenido de las cualidades sensibles, sino que éstas son momentos reales. Realidad significa aquí lo percibido mismo como siendo en propio eso mismo que es percibido.

Y justamente es lo que expresa el adjetivo *material*: cosa material es lo percibido, son las cualidades sensibles, como siendo realidad, como siendo algo en propio. En el ejemplo del calor, el calor no como *calentando* sino como *siendo* calentante, esto es, el calor como calentante en propio.

Las cosas materiales, pues, son las cosas cuyas cualidades son las cualidades sensibles. La filosofía tradicional describió las cosas materiales diciendo que son cosas en cuanto sujetos dotados de cualidades sensibles. [...] En la descripción medieval se habla sólo de cualidades sensibles, pero no de su momento de realidad; y se habla de las cosas como sujetos, siendo así que, a mi modo de ver, no son sujetos sino sistemas. [...]

Desde la segunda mitad del siglo pasado, se entiende por realidad la mera objetividad. Y esto es falso. **Objetividad** la hay también en el estímulo del animal, pero no hay en él realidad. El animal, cuanto más perfecto, es más objetivista; pero jamás es el más modesto realista. [...]

Durante los siglos medievales, nunca se dudó de que las cualidades fueran reales, esto es, de que fueran propiedades de las cosas. Pero esto, dicho así sin más, es falso. Esta idea de la realidad de las cualidades sensibles esté en contradicción con lo que la ciencia y la filosofía vienen afirmando de consuno desde hace tres siglos. Las **cualidades sensibles**, se nos dice, no son sino impresiones subjetivas.

¿Cómo se va a pretender, en efecto, que los cuerpos tienen color, sonido, etc.? Afirmar la realidad de las cualidades sensibles sería un inadmisibles **realismo ingenuo**. ¿Qué es lo que afirmo al sostener la realidad de las cualidades sensibles?

Desde luego, nada parecido a lo que por realidad se entiende en la ciencia y en la filosofía modernas; y, por tanto, la afirmación de esta filosofía, según las cual dichas cualidades serían subjetivas, tampoco es nada parecido a lo que filosóficamente debe entenderse por subjetividad en este problema. [...]

¿Qué se entiende por **realidad**?

Cuando se afirma que las cosas del mundo físico no tienen realmente las cualidades que percibimos, se entiende por realidad lo que estas cosas son independientemente de la percepción, lo que estas cosas son en cuanto ajenas a la percepción, lo que son allende la percepción.

Si desaparecieran del Cosmos los animales dotados de sentido visual, desaparecerían del Cosmos los colores. La realidad de las cosas no es coloreada. Y esta es una verdad definitivamente conquistada por la ciencia. Pero ¿es éste el único, y, sobre todo, el primario sentido de *realidad*?

Realidad no es sólo lo que es real allende lo percibido, sino que a la realidad pertenece también la actuación de esa su realidad allende lo percibido sobre los sentidos, una actuación según la cual las cosas me están presentes en la percepción.

Este es también un momento de las cosas reales. Las cosas allende lo percibido son reales y no tienen color, pero el color es la manera real como esas cosas reales están actuando como presentes en la percepción. Esta manera no es subjetiva ni tiene nada que ver con la subjetividad.

El color percibido con todos sus matices, variables no sólo según los individuos percipientes sino también en el decurso mismo de cada percepción individual, es realidad, es la manera como la realidad cósmica se me hace realmente presente. Lo que sucede es que ese color es realidad, pero tan sólo en la percepción, esto es, en la actuación de las cosas sobre el órgano visual.

Es real la cosa, es real el órgano, y es real la actuación, y, por tanto, la presentación de aquélla en éste. Entonces, si desaparece el órgano, desaparecen los colores. Pero, si este órgano y la percepción existen, esto no significa que los colores no pertenezcan a las cosas, sino que no pertenecen a éstas más que en la percepción, porque son una actuación *presentacional* de las cosas en el órgano visual.

El **realismo ingenuo** no consiste en afirmar que las cualidades sensibles sean reales, sino en afirmar que son reales allende la percepción y fuera de ella. [...] Si es una ingenuidad admitir que las cualidades sensibles pertenecen a las cosas allende lo percibido, no es menos ingenuidad ahorrarse el explicar lo que es el color o el sonido al ser percibida la cosa, declarándolos simplemente subjetivos: es un **subjetivismo ingenuo**.

La ciencia ha conceptuado, con riqueza y éxito insospechables, la realidad del Cosmos, esto es, la realidad allende lo percibido. Pero desgraciadamente han dejado intacta la explicación de las cualidades sensibles. Decir que son subjetivas es, en primer lugar, esquivar el grave problema de ese modo de realidad que llamamos *subjetivo*.

Algo puede ser realmente presente como fugaz y único no sólo en el espacio y en el tiempo, sino también en el Cosmos, y no por eso deja de ser real. Afirmar aquello es tan falso como entender por realidad tan sólo lo allende lo percibido. Subjetividad es algo *toto coelo* distinto.

Pero, además, apelando a la subjetividad *sin más*, se evita dar una explicación positiva de las cualidades sensibles mismas en la percepción. Ni la física, ni la química, ni la fisiología, ni la psicología nos dicen una sola palabra acerca de qué sean las cualidades sensibles en la percepción ni de cómo los procesos físicos, químicos y psicofisiológicos dan lugar al color, al sonido, ni qué sean estas cualidades en su realidad formal.

La fenomenología no hace sino describirlas. Es una situación escandalosa el que se soslaye lo que, al fin y al cabo, es el fundamento de todo saber real.

Esta situación queda a cargo de la ciencia. A nosotros nos basta con constatar, sin eliminarlo, el hecho de que las cualidades sensibles son momentos reales de lo percibido, pero tan sólo en cuanto percibido, es decir, son reales tan sólo en la percepción.

Es claro que lo que hay que contraponer no es lo *real-objetivo* a lo *irreal-subjetivo*. Lo que hay que contraponer es dos niveles de realidad: la realidad *en* la percepción y la realidad *allende* la percepción. Realidad no es sólo lo que es la cosa allende la percepción, sino también lo que sea en ella. El no haber conceptuado la realidad más que desde el punto de vista de lo que son las cosas allende la percepción, ha sido la gran limitación de la ciencia. [...]

Hay realidad *en* la percepción y realidad *allende* la percepción. Notemos, de paso, que la cosa allende lo inmediatamente percibido nada tiene que ver

con la cosa en sí kantiana. Lo real allende la percepción es una realidad que, desde el punto de vista kantiano, pertenecería al fenómeno.

En ambos niveles, se trata, pues, de realidad, de auténtica y estricta realidad. Realidad es el término en que se inscriben los dos niveles. ¿Qué es esta realidad que se divide en lo percibido y en lo allende la percepción? Ya lo hemos visto: es ser *de suyo* lo que se es, serlo en propio.

Los dos niveles de realidad son *de suyo*. Lo que las cosas son realmente allende la percepción es por serlo *de suyo*. Las cualidades son reales en la percepción porque son *de suyo* lo que en ellas es presente. Realidad no es ni cosa, no propiedad, ni zona de cosas, sino que realidad es mera formalidad: el *de suyo*.

Estos dos niveles tienen una intrínseca articulación: es la realidad aprehendida en intelección sentiente. La realidad no está aprehendida sentientemente tan sólo como algo que está *delante*, sino que está también aprehendida en ese modo de sentir que es tenerla *en hacia*.

Porque la realidad es aprehendida por la inteligencia sentiente en todos los diversos modos de ser sentida. Y uno de ellos es sentirla en modo direccional: es la realidad en *hacia*.

No es una *hacia* extrínseco a la realidad, sino la realidad misma en dirección, la dirección como modo de realidad. Con lo cual el término de esta dirección es siempre algo problemático en principio: es justo la realidad allende la percepción.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 333-339]



«Es claro que lo que hay que contraponer no es lo que es "real-objetivo" a lo que es "irreal-subjetivo". Lo que hay que contraponer es dos zonas de cosas reales: cosas reales "en" la percepción, y cosas reales "allende" la percepción. Pero la realidad de estas cosas reales no consiste solamente en estar allende la percepción, sino en estar en ella "de suyo", porque realidad no es sino la formalidad del "de suyo".

El no haber conceptualizado la realidad más que desde el punto de vista de lo que son las cosas allende la percepción, ha sido una gran conquista de la ciencia, pero conquista limitada, porque tal conquista no autoriza a reducir la realidad al "allende". Hay realidad "en" la percepción y realidad "allende" la percepción.

Notemos de paso que la cosa allende lo inmediatamente percibido nada tiene que ver con la cosa en sí kantiana. Lo real allende la percepción es una realidad que, desde el punto de vista kantiano, pertenecería al fenómeno. Fenómeno es para Kant simplemente objeto. Realidad allende no es una entidad metafísica.

En ambas zonas se trata, pues, de realidad, de auténtica y estricta realidad. Realidad o reidad es el término en que se inscriben las dos zonas. ¿Qué es esta realidad que "se" divide en realidad en la percepción y realidad allende la percepción? Es ser "de suyo" lo que es, serlo "en propio", es decir, ser reidad.

Las dos zonas de cosas reales son realmente "de suyo", son igualmente reidad. Las cosas allende la percepción son reales no por ser cosas "allende", sino por ser "de suyo" lo que son en ese allende. Las cualidades son reales en la percepción porque son "de suyo" lo que en ellas está presente. Realidad no es ni cosa ni propiedad, ni zona de cosas, sino que realidad es mera formalidad: el "de suyo", la reidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 182-183]



«Estos tres momentos, "de suyo", fuerza, poder, competen a toda impresión de realidad en cualquier nivel histórico en que se encuentre. Solamente añadiré que afirmar que fuerza y poder sean anteriores al "de suyo" es olvidar precisamente el momento del "de suyo". Dentro de la realidad no se trata de unas preponderancias que unos momentos puedan tener sobre otros, sino de inscribirlos congéneremente en el "de suyo". ¿No es justamente lo que en el exordio de la filosofía expresó el célebre *arkhé* de Anaximandro?

La impresión de la formalidad de realidad es la impresión del "de suyo" transcendentemente abierto como fuerza y como poder.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 199-200]



«La intelección es mera actualización de la realidad de lo inteligido. Esta intelección es sentiente; es decir, entiende lo real impresivamente, en impresión de realidad. Y a esta intelección compete no sólo la formalidad de realidad sino también su contenido sentido: es este contenido justamente el que tiene formalidad de realidad.

Por tanto, este contenido en cuanto tal es real, es realidad meramente actualizada. La aprehensión de las llamadas cualidades sensibles, el color, el sonido, el sabor, etc., es por tanto una aprehensión de una cualidad real. Esto es, las cualidades sensibles son reales. [...]

Son sensibles porque están aprehendidas en impresión; pero son reales porque son algo "de suyo". [...] Sea cual fuera la estructura psico-orgánica de mis sensaciones y de mis percepciones, lo que en ellas me es presente está presente "de suyo". Realidad es formalidad del "de suyo". Por tanto, las cualidades son algo estricta y rigurosamente real. Que sean impresiones

nuestras no significa que no sean reales, sino que su realidad está presente impresivamente.

Esta realidad del "de suyo" es mera actualidad. [...] Ser sentido no consiste sino en estar presente en la visión. Y esto es realidad en la acepción más estricta del vocablo. [...]

Esta realidad es formalidad. Por consiguiente, realidad no es una "zona" especial de las cosas, por así decirlo. No se trata de una zona de cosas reales que estuviera "allende" la zona de nuestras impresiones. Realidad no es un estar "allende" la impresión, sino que realidad es mera formalidad. En su virtud lo que hay que distinguir no es realidad y nuestras impresiones, sino lo que es real "en" la impresión y lo que es real "allende" la impresión.

No se trata, por tanto, de contraponer realidades a mis impresiones, sino de dos maneras de ser real, o si se quiere de dos zonas que poseen ambas la formalidad de realidad. Lo real "en" la impresión puede no ser real más que en la impresión.

Pero esto no quiere decir que no sea real "en" ella. Hoy sabemos que, si desaparecieran los animales videntes, desaparecerían los colores reales; no desaparecerían meramente unas afecciones impresivas, sino que desaparecerían realidades. Lo que sucede es que estas realidades no lo son más que "en" la impresión. Lo real "allende" la impresión continúa incólume. Ahora bien, esto no es un juego de palabras. Porque lo real es siempre y sólo lo que es "de suyo".

Lo real "allende" no es real por ser "allende", sino que es real por ser "de suyo" algo "allende". Allende no es sino un modo de realidad. Realidad, repito, es formalidad del "de suyo" sea "en la impresión, sea "allende" la impresión. Lo impresivamente real y lo real allende coinciden, pues, en ser formalidad del "de suyo"; esto es, coinciden en ser reales. [...]

La impresión de realidad actualiza, en efecto, la formalidad de realidad en modos distintos, y entre ellos está el modo "hacia". Lo cual significa que es lo real mismo en impresión de realidad lo que nos está llevando realmente hacia un "allende" lo percibido.

Por tanto, no es un ir a la realidad allende la percepción, sino que es un ir de lo real percibido a lo real "allende". [...] De hecho, hoy sabemos que las cualidades sensibles no son reales allende la percepción, pero debemos afirmar enérgicamente que son reales en la percepción.

Es una distinción dentro de lo real mismo. Y lo que a estas cualidades reales en la percepción pueda corresponder de realidad allende lo percibido, es algo que sólo puede ser inteligido fundándonos en la realidad de esas cualidades "en" la percepción.

En definitiva, la intelección sentiente en lo que tiene de sentiente es mera actualización de realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 150-153]



«Sentir es aprehender algo en impresión. Y toda impresión es una afección del aprehensor, pero una afección en la que queda presente algo "otro" que el aprehensor. Este otro tiene dos momentos esenciales, su contenido propio y el modo según el cual este contenido es justamente otro, el momento que llamo de alteridad.

Cada sentido, además de aprehender cualidades distintas, las aprehende según un modo de alteridad propia; la diferencia más profunda de los sentidos estriba en esta diferencia de formas de alteridad. Ahora bien, todas estas diferentes alteridades son modalidades de una alteridad radical, de lo que yo llamo *formalidad*. ¿Cuál es la alteridad radical?

Hay dos tipos de formalidad, dos tipos de alteridad radical. Uno es aquel según el cual todo lo sentido es aprehendido tan solo como estímulo; es una impresión de carácter formalmente estímulo: es el puro sentir. En él, lo sentido es aprehendido como *alter*, esto es, como distinto del aprehensor, pero tan solo como estimulación de este: es formalidad de estimulidad.

Pero hay otro modo de alteridad, otro modo de formalidad en el sentir. Es sentir algo de tal forma que los caracteres de su contenido pertenecen en propio a lo sentido mismo; pertenecen al contenido, pero le pertenecen "de suyo", en propio. Este carácter del "de suyo" es justo lo que llamo *realidad*. Realidad es la formalidad del "de suyo".

No es realidad allende la aprehensión sensible, sino que es lo sentido mismo, pero como algo "de suyo". Así, por ejemplo, el calor puede ser aprehendido como algo que tan solo me caliente, o bien, como algo que es de suyo calentante. Toda otra forma de realidad se funda en esta realidad primera y consiste en un "de suyo" cada vez más rico y problemático.

La aprehensión de algo como real, esto es como "de suyo", es lo que formalmente constituye la intelección. En el hombre su sentir es en gran parte sentir lo que de suyo es lo sentido. Por tanto, en la medida que el sentir humano tiene esta alteridad, esta formalidad de realidad, es un sentir no puro o animal, sino un sentir intelectual.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 458]



«Hay aprehensiones en que los caracteres de lo sentido en impresión son caracteres que se aprehenden formalmente como pertenecientes *en propio* a lo aprehendido: la intensidad de un color o de un sonido son un momento aprehendido como carácter en propio del color o del sonido. Es lo que llamo *formalidad de realidad*. Realidad es el modo de ser "en propio", *dentro* de la aprehensión misma.

“En propio” significa que pertenece a la aprehendido, por tanto, aún antes de la aprehensión misma (*prius*). Como este modo de quedar en la aprehensión es un modo de quedar en impresión, resulta que la aprehensión es un acto de *impresión de realidad*. En ella su contenido es actual en la aprehensión, pero sin referencia ninguna a una respuesta.

Es lo que llamo *mera actualidad*: lo aprehendido está presente y solamente está presente. Pues bien, estos tres momentos (impresión, en propio, y mera actualidad) constituyen unitariamente lo que llamo *ser de suyo*. He aquí la formalidad de realidad: un modo de alteridad que consiste en el “de suyo”.

No se trata de realidad en la significación de real como algo “fuera” de la impresión, sino que se trata de una formalidad presente “en” la aprehensión misma. Y como tal esta formalidad es un momento físico de lo aprehendido.

Esta aprehensión de algo en formalidad de realidad es justo *intelección sentiente*, o si se quiere también *sentir intelectual*. Aprehender lo real como real es justamente el carácter formal de la intelección. Ser impresión es el carácter formal del sentir.

Por tanto, la impresión de realidad es un único acto constituido por dos momentos: impresión (sentir) y realidad (inteligir). [...] El sentir humano es ya un modo de inteligir, e inteligir es ya un modo de sentir la realidad. Sentir e inteligir no son pues dos actos, ni sucesivos ni concurrentes, ni parciales, sino dos momentos estructurales de un solo acto.

Esta estructura única es por tanto *inteligencia sentiente*: una unidad estructural formal, cuyo acto único es la mera actualización impresiva de lo real.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 12-14]

COMENTARIOS

«La tesis general de *Sobre la esencia* es que la realidad no es “en sí”, ni “para sí”, ni “en mí”, sino que es “de suyo”. La tesis de *Estructura dinámica de la realidad* es complementaria de la anterior, y afirma que la realidad “da de sí”. El problema de este libro no es otro que el del modo de articular el “de suyo” con el “dar de sí”.

La respuesta de Zubiri es que ambos términos no se relacionan como lo “constitutivo” con lo “operativo”, sino de un modo mucho más radical y profundo, como “sustantividad” y “respectividad”. Por tanto, no es que el “de suyo” dé consecutivamente “de sí”, sino que el “de suyo” es constitutivamente un “dar de sí”. Cabría decir que las realidades son estructuras que “de-suyo-dan-de-sí”.»

[Gracia, Diego: “Presentación” de Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. IV-V]

●

«Pero al hombre lo aprehendido se le impone con una fuerza nueva, la fuerza del “de suyo”: es la “fuerza de la realidad” (IRE 63). ¿Qué significa esto más exactamente?

El “de suyo”, la realidad, tiene tres momentos formalmente distintos: “Tiene un momento según el cual la cosa es lo que es ‘de suyo’ en y por sí misma como es. Es lo que llamo la *nuda realidad*. No es algo idéntico al ‘de suyo’, pero en el curso del trabajo, por razones obvias, he tomado como sinónimo ‘de suyo’ y nuda realidad.

El ‘de suyo’ tiene también aquel momento que expresamos en español cuando decimos que tal o cual cosa ocurre, o tiene que ocurrir por la fuerza de las cosas. Aquí fuerza no es lo que significa en la mecánica de Newton. Es más bien la *forzosidad* de que la cosas sea así ‘de suyo’. La forzosidad compete al ‘de suyo’, compete a lo real.

Pero además el ‘de suyo’ tiene el momento de poderosidad. La realidad de lo real es, según decía, ‘más’ que su contenido talitativo. Este ‘más’ significa que la realidad domina sobre su contenido. Esta dominancia es lo propio de la poderosidad. Evidentemente no es forzosidad. Toda forzosidad puede ser poderosidad, pero no toda dominancia es forzosidad. Poderosidad es la dominancia de lo real” (HD 38-9; IRE 195-200).»

[Gracia, Diego: *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2007, p. 212]

●

«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 “verdear” [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 zona 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.»

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



«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]



«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" intelectual (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 intelectual, 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]



«Por ser la historia apropiación de posibilidades, "los griegos no son nuestros clásicos; más bien somos nosotros los griegos. Es decir, Grecia constituye un elemento formal de las posibilidades de hoy (ibídem, p. 382).

Como ahora "nuestro problema es el problema mis del filosofar [...], ocuparnos de los presocráticos es ocuparnos de nosotros mismos, de nuestras posibilidades de filosofar, consistentes y pendientes todas ellas de la posibilidad de llegar a una idea del ser que incluya la historia. Ni arqueología, ni clasicismo (*Naturaleza, Historia, Dios*, p. 382).

Este texto muestra también como Zubiri, emulando a Heidegger, retorna a la época primigenia del filosofar y cree encontrar en ella la experiencia original, el "de suyo". Esta categoría aparecía ya en el artículo que escribió Zubiri en 1933 "Sobre el problema de la filosofía". Lo importante es que ahora ha adquirido un significado técnico muy preciso.

Zubiri contrapone a Heidegger su interpretación de los presocráticos: La matriz de toda la filosofía occidental es la intuición concreta que tienen los pensadores jónicos de concebir las cosas reales como algo "de suyo". El propio concepto de *Phycis* es subsidiario de éste, y más el de del "ser". *Naturaleza, Historia, Dios*, pp. 254-255. En el artículo de "Sócrates y la filosofía griega", se destaca a Anaximandro como el jónico que mejor ha

sabido captar este carácter de las cosas (o. cit., p. 203-204). Cf. D. Gracia, *Biografía intelectual de X. Zubiri*.»

[Corominas, Jordi y Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri: la soledad sonora*. Madrid: Santillana, 2006, p. 503]



«Xavier acude desde muy pequeño a un parvulario euskaldún, donde ejerce de maestro el padre de Juan David García Bacca, por entonces un recién nacido pero futuro filósofo amigo de Zubiri. Hasta los seis años se expresará en euskera, e incluso de adulto gustará de cantar en vasco en la iglesia. Este conocimiento temprano de una lengua semiaglutinante le servirá posteriormente para aprender con facilidad una lengua aglutinante como el sumerio.

Al decir del propio Zubiri, una noción tan importante en su filosofía como “de suyo” sólo en euskera tiene un equivalente estricto en la expresión *berez*, usual en esta lengua (1). Aunque Zubiri se mueve en un claro horizonte de universalidad, tanto su indomable energía para ser fiel a su propia vocación frente a toda suerte de presiones como su sobriedad de estilo tiene, sin duda, raíces vascas.

(1) I. Ellacuría, “Una nueva obra filosófica del vasco Xavier Zubiri”, *Deia*, Bilbao, 27-XII-1980. En su ejemplar del *Diccionario vasco-castellano* de P. Bera-López Mendizábal, Zubiri hizo dos pequeñas señales: una donde está el término *berez*, traducido por “de suyo”, y otra donde está el término *gai*, una de cuyas acepciones dice: “El quid, el motivo, el fundamento, la esencia”.»

[Corominas, Jordi y Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri: la soledad sonora*. Madrid: Santillana, 2006, p. 30-31 y 710 n. 6]



«Zubiri distingue tres horizontes en la historia de la filosofía: el griego, el moderno y el nuevo horizonte de la temporalidad.

La filosofía griega ha vivido en el horizonte de la movilidad: para el griego el mundo es primariamente algo que varía, y el filósofo se esfuerza por hallar lo que permanece en el cambio. De ahí surge una filosofía que no parte de supuestos ajenos a su propio discurrir sobre las cosas: lo que Zubiri llama pura filosofía.

El segundo periodo histórico, desde los orígenes de la teología cristiana hasta Hegel, se inscribe en el horizonte que Zubiri llama de la “creación y nihilidad”. “La filosofía moderna nace y se desenvuelve en este mismo horizonte de la creación. Por eso no hay más que una filosofía posthelénica, que va desde San Agustín a Hegel” (“Sobre el problema de la filosofía”, *Rev. de Occid.*, 118 (1933), p. 116).

Se presupone que todo lo que existe ha sido creado por Dios desde la nada y, por lo tanto, ha llegado a ser y podría no existir. Este horizonte surge a partir de la idea teológica de creación e 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 san Agustín, busca la verdad, no en las cosas sino en Dios como razón de las mismas.

El hombre queda aislado del universo y volcado hacia un Dios trascendente. Pero al someter todo orden racional al arbitrio divino, Duns Scoto y Descartes cuestionan la continuidad entre nuestra razón y la del creador. Entonces, el hombre queda aislado no sólo del universo sino también de Dios y se convierte en un sujeto que ha de reconstruir desde sí mismo la verdad de la realidad entera. Zubiri sintoniza con la crítica de Heidegger a todo este periodo.

La filosofía europea desde san Agustín hasta nuestros días, no sería otra cosa que el desarrollo de las transformaciones que el cristianismo habría operado en el pensamiento clásico: una teologización de la filosofía, no filosofía pura.

En la descripción de este horizonte es donde introduce un nuevo término: el "de suyo", que adquirirá una gran importancia en el desarrollo de su filosofía: "Por la creación el mundo tiene "de suyo" su propia índole. Y justamente este "de suyo" es lo que desde siglos atrás quedó plasmado en la idea del ser".

El mundo "es" "de suyo". Dios es también, pero de un modo distinto al mundo. Por eso Zubiri dice que es "Suyo" (cf. X. Zubiri: *Sobre el problema filosófico y otros escritos* (1932-1944), pp. 97 y 115). Hay varias hipótesis sobre el origen de este modismo: I. Ellacuría afirma que viene de la expresión vasca *berez* (cf. cap. I).

Diego Gracia que se le habría ocurrido en la traducción de Suárez (una de cuyas *Disputaciones* publicó posteriormente en 1935, pero que ya utilizaba en sus clases) al intentar trasladar al español la expresión latina *ex se* (cf. D. Gracia, *Biografía intelectual de X. Zubiri*).

Marquínez Argote documenta su utilización en *El Quijote* destacando la contraposición con otro modismo utilizado por Cervantes: "de mío" (G. Marquínez Argote, «Breve nota sobre los modismos "de suyo" y "de mío"», *Revista de filosofía*, México, marzo de 2000).»

[Corominas, Jordi y Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri: la soledad sonora*. Madrid: Santillana, 2006, pp. 269 y 748 n. 16]



«Podríamos hablar de ciertos ecos de la filosofía presocrática en Zubiri, algunos de los cuales hallan referencias explícitas en determinados lugares de su obra.

En *Sobre la esencia*, para ilustrar históricamente la idea de que la "realidad es la cosa como algo 'de suyo'"; la idea de que "la cosa se nos presenta intelectivamente, como siendo 'de suyo', antes de estarnos presente" (SE 398-399), escribe que "la forma primaria según la cual la filosofía presocrática concibió (aquí si se trata de conceptos) las cosas reales como reales fue considerándolas como algo 'de suyo'. Es lo que por tanteos dificultosos condujo después, solo después, a la conceptualización de la palabra *phýsis*, de la naturaleza" (SE, 399; SPF, 74).

Zubiri tiende a situar en Anaximandro el origen de la filosofía: "El pensar de un modo filosófico no surge hasta Anaximandro (610-547) (...) Anaximandro es el primero que da un pensamiento filosófico que envuelve, en su mismo nacimiento, los tres o cuatro conceptos fundamentales de que va a ir alimentándose toda la metafísica griega" (CU I, 35). Par Zubiri, la metafísica no comienza con Parménides, sino con Anaximandro (Cf. PFMO, 13-14).

Por supuesto, Zubiri mismo se encarga de marcar las diferencias con la filosofía griega.

Por un lado, "primariamente no se trata de concebir así las cosas, sino de enfrentarse aprehensivamente con ellas según su formalidad de realidad" (SE, 399); es decir, lo que los griegos no han visto es la realidad como término formal del *sentir*; que la realidad no es una cuestión de conceptos, sino de "enfrentamiento inmediato con las cosas"; no habría visto la realidad, el "de suyo", como formalidad, como modo de quedar en la aprehensión. "La filosofía no ha distinguido entre contenido y formalidad; ha resbalado siempre sobre la formalidad".

Y, por otro lado, realidad en Zubiri no se identifica con naturaleza: "naturaleza no es solo sistema interno de principios operativos de la cosa. Por el contrario, solo cuando esos principios son intrínsecos, en el sentido de competir a la cosa 'de suyo', es cuando dichos principios son 'naturales'. Es decir, el 'de suyo' es anterior a la naturaleza y fundamento de ella" (SE, 396). [...]

Lo que Zubiri encontraría en la filosofía griega es el 'de suyo', como momento de pertenencia en propio. Lo que aquí queremos destacar es únicamente el momento de pertenencia en propio, Dejamos, en cambio, a un lado la crítica de Zubiri a la interpretación (por la filosofía griega y medieval) del "tener en propio" como ser, en vez de como realidad. (Vid. sobre ello, IRE, p. 56, 217).

En esta línea, cabe añadir que en *Sobre el problema de la filosofía* Zubiri contrapone el 'de suyo' de la filosofía griega, como algo que las cosas son o tienen en y por sí mismas, al "de suyo" del horizonte creacionista, donde el "de suyo" es dado a las cosas; lo que las cosas tienen de suyo se funda en Dios: "No es Dios sino el fuego quien quema, pero es Dios quien hace que queme" (SPF, 74). "El ser (para 'el cristiano') no es solo algo 'en' la cosa, sino algo que le es 'dado' a ella y 'tenido' por ella" (*Ibid.*, 75-76).»

[Andaluz Romanillos, Ana María: "Zubiri en (frente a) la historia de la metafísica", en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 337-339]



«Desde el punto de vista psicológico, desde Dilthey, Scheler y Ortega, llamamos "real" a lo que nos resiste; más precisamente, a lo que resiste a nuestros sentidos. Desde un punto de visto metafísico, Zubiri ha dado su respuesta elevando a conceptos filosóficos dos expresiones del lenguaje popular de los españoles: "de suyo" y "dar de sí".

Cosa real es, dice Zubiri, "aquella que actúa sobre las demás o sobre sí misma en virtud de las notas que posee *de suyo*; o, con otros términos, por ser lo que físicamente es.

Como "cosa-realidad", una mesa no actúa primariamente sobre las demás cosas porque nos sirva para colocar sobre ella tales o cuales objetos –eso lo hace en tanto que "cosa-sentido"–, sino como realidad pesada, dura, prismática, etc.

Pero siendo "de suyo", y precisamente por ser "de suyo", "da de sí", se conduce dinámicamente según alguno de los diversos modos de realizarse el dinamismo del cosmos. Es real, en suma, lo que es de suyo y da de sí.»

[Laín Entralgo, P.: *Cuerpo y alma*. Madrid: Espasa Calpe, 1992, p. 68]

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) - Alle Rechte vorbehalten