

---

## FORMALIDAD DE REALIDAD Y CONTENIDO

---

Ver: *Realidad como formalidad y contenido / Impresión primordial de realidad / Aprehensión primordial de realidad / Formalización / Hiperformalización / Signo y estímulo / Signo y estimulidad*

---

«La formalidad precisa con la que la inteligencia entiende las cosas, es justamente que estas se presentan en forma de realidad, no en forma de estímulo. Ahora bien, la forma de la realidad no se agota en un contenido determinado. Cualquier otra cosa que tenga un contenido distinto, tiene también carácter de realidad; son dos dimensiones, o por lo menos dos aspectos completamente distintos de la cosa: su *contenido* y esa *formalidad* aprehendida por la inteligencia que llamamos realidad.

Pues bien, aquello que primariamente interviene en la mera actualización de una cosa en la inteligencia es su carácter de realidad. Lo otro –su contenido– por muy delante que esté, puede ser enormemente problemático.

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

Y precisamente este parar y este quedarse en la realidad se funda en que la intelección no es sino mera actualización, y parar y quedar es lo que va a constituir el exordio de la vida intelectual.

La realidad, pues, es mero carácter de formalidad; un carácter que consiste en que esta cosa real que está presente a mí inteligencia me está presente como real, es decir, como algo que incumbe a la cosa.

Y esto, independientemente del acto de su presentación ante mí, porque esta independencia significa que la verdad incumbe a la cosa, es cosa *de ella*. Y este *incumbirle* a la cosa, *independientemente* de mí, es justamente lo que he llamado *de suyo*. Las cosas se nos presentan en una aprehensión directa de la realidad como algo que son *de suyo*.

Aquello que nos está presente pertenece primariamente a la cosa y no a la inteligencia en la que está presente. Y por esto, porque es de suyo, no es forzoso que todo lo que constituye el contenido de una cosa tenga

inexorablemente el mismo carácter de realidad, e inclusive que sea formalmente real. Precisamente es lo que acontece con el *Poema de Parménides*, y con muchas especulaciones del *Vedanta*.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y la verdad*. Madrid, 1999, p. 30-31]



«Formalización no es información. Sea o no exacta la idea que Kant tiene del espacio y del tiempo, lo esencial está en subrayar que la formalización es anterior a toda información espacio-temporal. Formalización es independencia, esto es el modo como en la manera de habérselas el animal en sus impresiones quedan éstas en cierta formalidad.

Solo en la medida en que hay formalidad, en que hay independencia, puede hablarse de ordenación espacio-temporal. La formalización concierne a esta independencia, a esta alteridad. La independencia es la formalidad en que el contenido “queda” ante el apprehensor.

Formalización es modo de “quedar” y no modo de “informar” en sentido aristotélico-kantiano. Sólo por ser independiente puede hablarse de si el contenido tiene, o no tiene, o ha de tener información. La forma kantiana produce “información”; pero la formalización no es producción, sino justamente al revés, un mero “quedar”.

Por otra parte, la formalización tampoco es lo que en psicología se entiende cuando se habla de psicología de la forma (*Gestalt*). En esta psicología, la forma es la configuración total de lo percibido por oposición a lo que pudieran ser las sensaciones elementales en la psicología del siglo XIX. Pero la formalización no es *Gestalt*. E

n primer lugar, porque las propias sensaciones elementales son algo formalizado: su contenido, la nota, se apprehende como independiente y, por consiguiente, está formalizada. Y, en segundo lugar, aun en el caso de la constelación de notas, la formalización no concierne en primera línea a la configuración sino a la autonomización.

La configuración es tan sólo el resultado de la autonomización. Solo porque hay independencia puede haber y hay configuración. Formalización es la independencia, es lo constitutivo de la unidad del contenido en cuanto independiente, sea contenido elemental o ser una constelación.

Formalización no es, pues, ni información ni configuración, sino autonomización: es cómo “queda” el contenido. La formalidad no está producida por el sentiente (Kant), ni es configuración primaria (*Gestalt*). Es pura y simplemente modo de “quedar”.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 44-45]



«¿En qué consiste la alteridad de la impresión como mero estímulo? En la afección meramente estimulada se hace presente la nota aprehendida pero como "otra" que la afección misma, se hace presente su formalidad propia. Ahora, lo esencial está en conceptualizar correctamente esta formalidad de alteridad del estímulo en tanto que mero estímulo.

Es lo que llamaré *formalidad de estimulidad*. ¿En qué consiste? La nota aprehendida como "otra" pero en tanto en cuanto su alteridad consiste solamente en suscitar una determinada respuesta, constituye lo que llamo *signo*. La formalidad de estimulidad consiste precisamente en *formalidad de signitividad*.

¿Qué es signo?

Signo no es «**señal**». Una señal es algo cuyo contenido es aprendido por sí mismo y que «además», por tanto, extrínsecamente, «señaliza». Así, por ejemplo, las llamadas señales de tráfico. En cambio, signo es la nota aprendida misma. La significatividad pertenece a ella intrínseca y formalmente y no por atribución extrínseca.

No es nota en forma de señal, sino que es intrínseca y formalmente «nota-signo». No se aprehende el calor por sí mismo y después además como señal de respuesta, sino que la forma misma del calor aprehendido es ser formalmente «calor signitivo», o si se quiere «signo térmico».

Esta pertenencia intrínseca no es «significación». La significación en sentido estricto es propia tan sólo del lenguaje. En él, la significación está añadida (en la forma que fuere, no es el momento de entrar en el problema) a algunos sonidos (no a todos). Pero el signo no está añadido a nada, sino que es la nota en el modo mismo de presentarse como tal nota.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 49-50]



«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 de 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 conceptualizado 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]



«**Actualidad y realidad** son dos momentos intrínsecos de toda intelección, pero no son momentos del mismo rango. La actualidad lo es de la realidad misma, y por tanto está fundada en la realidad intelectivamente aprehendida. Porque la formalidad de realidad es un *prius* de la cosa aprehendida respecto de su aprehensión; por tanto, su actualidad en la intelección está fundada como actualidad en la realidad.

La aprehensión intelectual es siempre y sólo actualidad "de" la realidad. La realidad no está fundada en la actualidad, es decir, la realidad no es realidad de la actualidad, sino que la actualidad es actualidad de la realidad.

En resumen: en toda intelección tenemos *realidad* que es actual, y que en su *actualidad* nos está *presente*. Tal es la estructura de la intelección como actualidad.

Ahora bien, no toda actualidad es intelectual. Por tanto, hemos de plantearnos la cuestión de en qué consiste formalmente la actualidad intelectual en tanto que intelectual.

*La actualidad intelectual.* Por ser actualidad, la intelección es un estar presente en ella de lo real por ser real. Pues bien, esta actualidad es intelectual formalmente porque en ella lo real no sólo se actualiza, sino que no hace más que actualizarse. Es lo que llamo ser "mera actualidad". ¿Qué es ser mera actualidad?

a) Ante todo tratase de un carácter de lo real en la aprehensión misma. Decir que la intelección es mera actualización de lo real puede prestarse a un equívoco grave que casi me atrevería a llamarlo mortal. Consistiría en interpretar esa frase en el sentido de que las cosas reales del mundo se hacen presentes a la inteligencia en su misma realidad mundanal.

Esta idea fue expresamente afirmada en la filosofía griega y medieval, pero es rigurosamente insostenible y formalmente absurda. Las cosas reales del mundo no tienen por qué estar presentes en cuanto tales en la intelección. Ya nos encontramos con este mismo problema a propósito de otra cuestión, la cuestión de la **transcendentalidad**.

Y dije entonces muy tajantemente que carácter transcendental no significa formalmente carácter transcendente. Lo que afirmo en la frase que discutimos es exactamente lo contrario de lo que se afirma en esta concepción de lo transcendente, concepción que rechazo como momento formal de la intelección.

La frase en cuestión no afirma nada acerca de las cosas reales en el mundo, sino que enuncia algo que concierne tan sólo al contenido formal de lo intelectivamente aprehendido. Trátase, pues, de la formalidad de realidad y no de realidad transcendente. Pues bien, de este contenido digo que la intelección lo único que "hace" es "hacerlo actual" en su propia **formalidad de realidad** y nada más.

b) Por esta formalidad de realidad, el contenido aprehendido queda como algo "en propio". Lo que aquí nos importa es que se trata de un "quedar".

Quedar no es tan sólo ser término de una aprehensión, sino un quedar siendo este contenido presente y tal como se presenta. Desde otro punto de vista lo dije ya al comienzo del libro: lo aprehendido tiene un contenido y además una formalidad, el modo según está presente lo aprehendido por el modo de habérselas el aprehensor con él, esto es por razón de la habitud. Este modo es lo que llamé "quedar".

En toda aprehensión la cosa "queda" en la aprehensión. Y este quedar es o bien un "quedar" estímulo, o bien un "quedar" de realidad. Pues bien, en cuanto real el contenido no hace sino "quedar". El contenido está actualizado, y está tan sólo actualizado: "queda". [...] Mera **actualidad** es, pues, actualidad que consiste formalmente en "quedar".

c) Lo real queda en la intelección. Lo cual significa que su formalidad de realidad "reposa" sobre sí misma. [...] Pudiera pensarse que me estoy refiriendo a la intelección como **acción**. Y no es así; me refiero a la intelección según su esencia formal, esto es, a la **actualidad**.

Que la intelección como acción sea reposo, en el sentido de que tiene su fin en sí misma, es la vieja idea de la **enérgεια** de Aristóteles que dominó en todo el mundo antiguo y medieval, y en buena parte del mundo moderno, por ejemplo, en Hegel. Para Aristóteles hay acciones como el inteligir y amar que tienen su *érgon* en sí mismas: se ejecutan solamente por ejecutarlas: el inteligir no tiene más *érgon* que el inteligir, y el amor no tiene más *érgon* que estar amando.

Por esto estas acciones son *enéргеiai*. Pero sea de ello que fuere, sea o no verdad que estas acciones no tienen su fin más que en sí mismas, nuestro problema no es la índole de la acción intelectual, sino la índole formal de su actualidad, la índole formal de la intelección misma. Pues bien, la realidad en cuanto "queda", reposa sobre sí misma: es realidad y nada más que realidad.

En definitiva, lo formalmente propio de la actualidad intelectual en cuanto intelectual es ser "mera" actualidad, esto es tener por término la formalidad de realidad tal como "queda reposando" sobre sí misma.

En la intelección, pues:

1. Lo inteligido "está" presente como real, es algo aprehendido como real.
2. Lo inteligido "sólo está" presente; no es algo elaborado o interpretado, o cosa semejante.
3. Lo inteligido sólo está presente "en y por sí mismo", por tanto, lo real es un momento intrínseco y formal de lo presente en cuanto tal, no es algo allende lo aprehendido; es su "quedar" en propio.

En la unidad de estos tres momentos es en lo que consiste el que la intelección sea mera actualidad de lo real como real.

Pero la intelección es formalmente sentiente. Y aquí surge un grave problema: ¿es verdad que lo inteligido sentientemente es en cuanto impresivamente aprehendido mera actualidad?»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 146-149]



«No hay duda ninguna de que el campo de realidad es un campo abierto. No hay duda ninguna de que el hombre –y en esto comparte su condición con el animal– percibe las cosas mediante lo que he llamado la formalización de ciertos caracteres. He puesto miles de veces este ejemplo: a un cangrejo se le puede amaestrar a capturar una presa sobre una roca. El cangrejo lo hace así.

En cambio, llega un momento en que el experimentador coloca la presa colgada de un pequeño hilo, pero encima de la roca. El cangrejo es incapaz de aprehenderla, ¿por qué? Porque el cangrejo probablemente no tiene una visión de la roca y una visión de la presa, sino que ha tenido una visión del conjunto “roca-cangrejo-presa”.

Esta es la función de formalización. La riqueza del campo perceptivo depende de las capacidades formalizadoras –puramente fisiológicas, por otra parte, desde el punto de vista del contenido de las cosas– del viviente en cuestión, y en este caso del hombre.

Sí, pero el hombre formaliza las cosas en una dimensión además distinta. Hace esto, y sin esto no percibiría cosas. Pero formalizada la cosa, desde los mecanismos de formalización que el hombre pueda poseer, el hombre ha formalizado el conjunto de notas como algo que pertenece justamente a la realidad. Es decir, como una sustantividad, que es cosa distinta.

No se crea que esto es una mera dilucidación, una elucubración. Hay personas que tienen probablemente una incapacidad de formalización de las fisonomías, que les impide reconocer a una persona fuera de las funciones que esté ejecutando en un orden determinado. Realmente, lo pasan muy mal. Esto puede ocurrir efectivamente.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal*. Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 117]



«El animal no responde únicamente a los estímulos del medio exterior de un modo directo; esto lo hace un ser unicelular. El animal interpone una serie de mecanismos gracias a los cuales a unos mismos estímulos tiene un panorama de objetos y un panorama de respuestas infinitamente más complejo que en el ejemplo vulgar del arco reflejo.

He puesto mil veces el ejemplo del cangrejo a quien se le enseña a atrapar una presa sobre una roca; pero si esa presa se le pone colgada de un palillo, el cangrejo se queda quieto, no sabe atraparla. ¿Por qué? Porque en

realidad no ha visto la presa aislada. Ha visto el conjunto presa-roca. En cambio, un animal superior ve por separado la roca, y ve por separado la presa. Donde el cangrejo no tiene más que una cosa "presa-roca", el perro tiene dos: "presa" y "roca".

Es que los objetos perceptivos y percibidos con los que el animal tiene que habérselas no consisten únicamente en esa especie de estimulaciones puntuales, sino que consiste en la formación de unidades formalmente recortadas, con relativa independencia: unas que se llaman "presa", otras que se llaman "roca". Ahora bien, esto es lo que sería una formalización en el orden perceptivo. Y esta formalización es lo que constituye la riqueza de la percepción.

Análogamente, una persona que tenga, por ejemplo, determinados trastornos en ciertas áreas cerebrales, no está forzosamente parálitica, pero puede que no pueda tocar el piano, que no tenga movimientos organizados. Son fenómenos que yo englobo en el concepto general de formalización. Gracias a la formalización, unos mismos estímulos crean situaciones enormemente más ricas al animal superior de lo que pueden crearlas para otros de orden inferior.

La formalización es la clave de la riqueza de la vida del animal. Pues bien, la corteza cerebral es el órgano específico de la formalización. En esto consiste formalmente y estrictamente el carácter del sistema nervioso y lo que de una manera vaga se llama la perfección del sistema nervioso. La evolución del sistema nervioso no se limita a la especificación de receptores y efectores, sino que culmina en la formalización.

[En su virtud, este sistema de formalización hace que un viviente no pueda "durar", esto es, estabilizar temporalmente su propia vida, si no ha previamente desarrollado una conducta, es decir, un sistema variado y unitario de acciones a base de "respuestas adecuadas". La formalización hace que un mismo estímulo cree distintas situaciones y por tanto la posibilidad de muchas respuestas adecuadas.

El sistema de estas respuestas es la conducta. La formalización exige la conducta haciendo posible la riqueza de esta. La exige por la estabilidad la hace posible en su riqueza.] (1)»

[Zubiri, Xavier: *Acerca del mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 154 ss.]

---

(1) El párrafo entre corchetes procede de una papeleta que Zubiri añade al texto.



«La alteridad y la afección en el caso de las impresiones humanas, lo son de *realidad*. El hombre *siente* impresivamente, por vía de impresión, la realidad de lo real. Pero este momento de realidad no puede tenerse por

una impresión más. Yo lo he llamado *impresión de realidad*, por contraponer esta concepción al empirismo. En el rigor de los términos se trata de un momento, el de la impresión de las cosas. Junto al momento de contenido específico, hay un momento por el que el hombre siente la realidad.

Podrán las paredes no ser del color con que las vemos; podrá el color no ser nada en sí mismo, si prescindimos de la relación de las cosas con nosotros; pero que nos movemos en la realidad es algo inconmoviblemente dado por los sentidos: es un momento de realidad al que llamo *impresión de realidad*. Y como tal, desde el punto de vista de las cosas, no representa un contenido específicamente determinado, sino algo que he llamado la *formalidad*, la manera como de hecho se nos presentan impresivamente las cosas: una impresión de realidad. El término de esta impresión es la realidad misma.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 24]



«Sentir es impresión. Y como aprehender algo como real es lo que constituye formalmente la intelección, resulta que toda impresión humana es en sí misma formalmente impresión intelectual, porque es tener en impresión lo real como real.

La inteligencia humana no es solo *sensible* (esto es, no solo está referida “a” cosas sensibles”, sino que es formalmente *sentiente*: aprehende impresivamente “en” ella las cosas como reales. Esta impresión tiene un contenido específico, que es propio de cada sentido; tiene además una formalidad propia: la formalidad de realidad.

Toda percepción, lo mismo animal que humana, tiene un contenido y una formalidad. En el animal, la formalidad es estimulidad; en el hombre es realidad. La filosofía se ha fijado solamente sobre el contenido, pero ha resbalado sobre la formalidad. Pues bien, la realidad, en cuanto impresivamente inteligida, es *impresión de realidad*, mejor dicho, es la componente intelectual de la impresión sentida. No hay más que una impresión, por ejemplo, la impresión del verde real, que tiene dos componentes intrínsecas y formales: el contenido (verde) y la formalidad o impresión de realidad.

Hay que superar esencialmente el dualismo de inteligencia y sentidos en un concepto unitario de inteligencia sentiente: la aprehensión sentiente de lo real como tal. La inteligencia es estructural y formalmente inteligencia sentiente. Este es el concepto radical de inteligencia en el que hay que apoyarse para toda consideración filosófica.

Lo inteligido sentientemente, esto es, lo real sentido, tiene un contenido propio a cada sentido, y una formalidad de realidad numéricamente idéntica para todos los sentidos. La formalidad de realidad no consiste en remitirnos allende los sentidos a una cosa real, sino que es una formalidad propia de lo humanamente sentido mismo en cuanto sentido. La formalidad de

realidad es en sí misma sentida. Realidad no es algo que está más allá de la percepción, sino que sin salirnos de la percepción misma es su intrínseca formalidad percibida.

La formalidad de realidad, en efecto, consiste en que lo presente en la percepción esté presente perceptivamente como siendo "en propio" aquello que está presente. No se trata de que lo percibido sea propiedad de una cosa, sino de que el contenido percibido mismo sea formalmente "en propio" lo que nos es perceptivamente presente.

El calor estímúlicamente aprehendido *calienta*; el calor intelectivamente aprehendido es caliente, es calentante. Realidad, pues, es aquí 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. 188-189]



«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 estímúlico: 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*. Aprender 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

---

El concepto de «formalidad» es clave en la filosofía de Zubiri, viene a significar «independencia»: el modo de independencia en que queda la cosa; no debe confundirse con la «forma sensible» kantiana o el «informar»

aristotélico o kantiano. «La independencia es la formalidad en que el contenido “queda” ante el aprehensor» (IRE 44).



«Leibniz es la versión más exagerada o extrema de la teoría de la sustancia defendida secularmente en filosofía. De ahí su importancia. Es un buen ejemplo de lo que el racionalismo inveterado de la filosofía ha entendido por realidad. La realidad es una mónada, y la mónada es la unidad de notas perfecta y autosuficiente en su propia línea. Por eso cada mónada es la representación de todo el universo en una perspectiva particular, la de la propia mónada de que se trate.

Mi impresión es que todos tendemos a entender los conceptos de “realidad” y de “cosa” de este modo, de forma más o menos leibniziana, y que eso dificulta, cuando no impide comprender el sentido de algunas de las tesis básicas de la filosofía de Zubiri, probablemente de su núcleo más importante. Porque ese núcleo está contenido, a mi modo de ver, por dos afirmaciones.

Primera, que la realidad no es esencia ni sustancia que se aprehende por intuición, sea esta sensible o intelectual, sino que la realidad es mera formalidad de lo dado en la aprehensión sentiente en tanto que dado en ella.

Segunda, que eso formalmente dado no es nunca la esencia, sino lo que Zubiri llama “en propio” o “de suyo” o “sustantividad”, que es la cosa aprehendida, pero no como “tal” cosa aprehendida (de ser esto así volveríamos de nuevo al intuicionismo), sino como formalmente “real”.

Esta diferencia es importante, porque si la aprehensión primordial aprehendiera el contenido en tanto que tal contenido, se trataría de una teoría intuicionista más, como tantas otras que se han dado a lo largo de la historia de la filosofía. El “de suyo” o “en propio” es la cosa, la cosa en sus notas, pero no en tanto que notas específicas o talitativas, sino en tanto que formalmente “reales”. Esto es lo que obliga a Zubiri a distinguir entre “formalidad” y “contenido”.

En la aprehensión primordial se nos actualiza la cosa, y por tanto sus notas, pero no en tanto que contenido sino en tanto que formalmente reales. Solo eso es “mera actualidad”. El contenido no está “meramente actualizado”. Si el contenido estuviera “meramente actualizado”, nos hallaríamos de nuevo ante un intuicionismo, fuera del tipo que fuera.

La aprehensión de las notas como reales, o, dicho de otro modo, el carácter formalmente real de las notas y del sistema de notas, está dado en aprehensión del contenido de las notas en tanto que tal contenido, si se prefiere, el contenido del contenido, o el contenido como tal contenido, ni está meramente actualizado, ni hay verdad real de él. Lo contrario es entender a Zubiri desde categorías que no son las suyas, y que he tratado de representar paradigmáticamente en la obra de Leibniz.

A partir de aquí, tiene sentido que Zubiri rechazara el término "sustancia" y lo sustituyera por el de "sustantividad". La mónada es una sustancia, pero no cabe identificarla con lo que Zubiri llama "de suyo" o "en propio", a pesar de que a primera vista parecen cosas sinónimas.

Ahí está el error al que inducen expresiones ambiguas, como la que define la sustantividad como "conjunto clausurado y cíclico de notas", o como lo que "es independiente del medio y tiene control específico sobre él, o también como "suficiencia constitucional".

Todas estas definiciones ponen en parangón formalidad y contenido, de tal modo que aprehensión acaba identificándose con intuición (tanto de formalidad como de contenidos), lo que hace de la sustantividad otro tipo de sustancialidad o una teoría más de la sustancialidad de las cosas.

No hay duda de que *Sobre la esencia* da pie a esta interpretación. Pero no es eso lo que dice la trilogía sobre la inteligencia. Si la sustancialidad primordialmente aprehendida se entiende no como "formalidad" sino también como "contenido, no hay modo de evitar su concepción como "mónada".

Pero si, como Zubiri repite una y otra vez en la trilogía, realidad es pura formalidad de lo aprehendido en tanto que aprehendido, y a eso es precisamente a lo que llamamos sustantividad, hay que concluir que la sustantividad no es otra cosa que el "de suyo" o "en propio" de lo aprehendido en tanto que aprehendido. [...]

La elaboración del contenido en tanto que contenido no es tarea propia de la aprehensión primordial de realidad sino del logos. Confundir aprehensión primordial y logos es logificar la inteligencia. [...]

Si la formalidad y contenido son parte de la aprehensión primordial, aunque de distinta manera, la cuestión está en saber cuál es esa manera. En el caso de la formalidad, la respuesta es clara: se trata de "mera actualización", donde "mera" significa que está actualizada y nada más, de tal modo que no hay nada ulterior que se añada a ella.

Por el contrario, en el caso del contenido se trata de actualización, pero no de "mera", lo que significa que aquí sí hay proceso ulterior, que ya no consistiría en "actualización" sino en "libre creación" (IL 94ss).»

[Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2017, p. 347-349]



«Toda determinación del contenido es ya percepto. Todo lo que aprehende un ser humano tiene un momento de formalidad y otro de contenido. El primero consiste en la mera actualización de la formalidad, en tanto que el segundo no se desgaja de la formalidad más que cuando se convierte en tal contenido, en "esto", lo que ya no es mera actualización sino libre creación, construcción.

Formalidad no se identifica con contenido. La formalidad es el "modo" como se actualizan los contenidos. Al ser humano se le actualizan como "realidad". Pero el contenido, el "esto", ya no está "meramente" actualizado, sino que es obra de un proceso mental muy complejo, aquel que hace del "este" un "esto".

La percepción no es inmediata, está mediada, construida. La percepción no es intuición, ni sensible ni categorial; tampoco tiene carácter constituyente. La percepción es pura y simple construcción.

Para Zubiri el problema de la fenomenología ha estado en no distinguir dentro de la aprehensión esos dos momentos, el de aprehensión primordial, que es mera actualización, y el de logos, que es construcción. Y al no diferenciarlos explícitamente, ha dado al segundo más peso que al primero.

De ahí que lo llame "intuición" y haga de él un conocimiento pretendidamente inmediato. La tesis de Zubiri es precisamente la contraria, el percepto está siempre construido, tiene supuestos, y por tanto no es inmediato. No hay constitución, como pretende Husserl, sino construcción, precisamente porque no existe intuición categorial sino sólo aprehensión primordial.

Lo que aprehendemos está construido; es una construcción muy compleja, en la que intervienen factores de todo tipo, perceptivos, memorativos, lingüísticos, etc. Lo único inmediato es algo más simple, que en el fondo tenemos que postular, porque nunca se da de modo puro y aislado, que es lo que denomina aprehensión primordial de realidad.

Todo lo que digamos sobre la aprehensión primordial de realidad ya no es aprehensión primordial y sí está construido. De lo no construido no puede hablarse más que construyendo. Por eso de la aprehensión primordial, desde dentro de ella misma, no cabe hablar, tan solo callarse.

Estas precisiones no se encuentran más que en la etapa final de Zubiri, en la trilogía.» [Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2017, p. 338 ss]



«Uno de los ejes de la filosofía zubiriana es la concepción de la realidad como formalidad a diferencia del contenido. Zubiri intenta separarse radicalmente de una entificación de la realidad. Realidad no es cosa, no es contenido; es formalidad, y lo dice incansablemente. La distinción entre ambos es constitutiva.

De una parte, el contenido, concluso, específico, incomunicable; de otra, la formalidad de realidad, la apertura misma, inespecífica, comunicable al máximo, y físicamente la misma en las distintas notas que estructuran cada cosa real, así como en las que estructuran el cosmos. Sin embargo, esta distinción no puede significar una separación, pues no hay pura realidad, sino únicamente cosas reales.

La distinción de contenido y formalidad de realidad, no puede ser una separación; la realidad no puede ser exterior al contenido. Justamente a esa radical unidad, que no anula la diferencia de contenido y realidad, sino que, por el contrario, la constituye, es a donde apunta la respectividad.

La unidad de contenido y formalidad de realidad es física unidad, es unidad de respectividad, es unidad "en" lo distinto. Distinción no significa separación, así como mismidad no significa ser "lo" mismo.

Respectividad es el momento de realidad en cuanto está trascendiendo físicamente al contenido desde él; es el estar realizándose de la realidad, sin que primero haya una realidad que posteriormente se realiza, pues la realidad solo es realidad si se realiza, y a eso apunta la respectividad.

No hay una dualidad entre contenido y formalidad de realidad (que apunta a lo que se ha llamado "diferencia ontológica"), lo que no significa anular la diferencia (que es lo que Heidegger critica a la tradición).»

[Bulo, Valentina: "Hacia una filosofía primera de los templos", en Nicolás, Juan Antonio / Barroso Fernández Óscar (eds.): *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri*. Granada: Comares, 2004, p. 287]



«Cabe temer que el balance resulte más pobre de lo que cabría esperar. La transcendentalidad está sentida, pero lo así sentido es solo un "ámbito" (HD 45) indeterminado en que aparecen envueltos los contenidos sentidos. Después de todo, es sabido que "realidad" no es otra cosa que una modesta *formalidad*, que no se suma a las notas de ninguna cosa ni altera los contenidos. Zubiri lo dice de modo muy claro:

"La impresión de realidad es siempre, a diferencia de su contenido, constitutivamente *inespecífica*. La formalidad no es ninguna cualidad más. Pero ésta es una concepción meramente negativa. Positivamente, la impresión de realidad es inespecífica porque trasciende de todos aquellos contenidos. Tiene, por tanto, una *estructura transcendental*. La transcendentalidad es la cara positiva de la negativa inespecificidad" (IRE 113-114).

Primordialmente, la transcendentalidad no es más que el desbordamiento de la especificidad de un contenido por el "de suyo" que vehicula; ¿qué alcance o qué dirección concreta toma ese desbordamiento? A esto no puede responder la aprehensión primordial porque esa transcendentalidad "es un carácter que es interno a lo aprehendido" y no hay ninguna *impresión de lo transcendente* al contenido limitado sentido, sino solamente una *impresión transcendental* en el contenido sentido (IRE 115).

Esta formalidad será relevante y eficaz en la medida en que su fuerza active intelecciones ulteriores capaces de dotar de precisión y rigor esa formalidad; por ello, no es extraño que las determinaciones primordiales de la transcendentalidad tengan también aspecto formal: apertura, respectividad, suidad y mundanidad (IRE 119-122); si bien se mira, incluso

se recubren y pueden entenderse como expresiones de la inicial apertura, la cual, a su vez, solo dice que trasciende en los contenidos.

Es comprensible que Zubiri insista en la modestia, en la aparente irrelevancia de esta realidad transcendental, pues así también se explica que haya sido dejada de lado en la historia de la filosofía occidental; se trata de una formalidad, no añade nada a los contenidos y, si ciertamente indica que esos contenidos son "de suyo", no aclara lo que sea "de suyo" ese contenido, de tal modo que puede tratarse lo mismo de mi amigo que de algo que finalmente resulta ser un espectro. Pero, con toda su modestia, esta formalidad real cumple dos funciones que marcan la inserción de la vida humana en el mundo.

En primer lugar, esa formalidad "de suyo" es el apoyo de cualquier tipo de intelección y, al final, de todos los actos que se pueden llamar en sentido estricto "humanos"; es por ello que las cosas se tornan actuales y su transcendentalidad en los contenidos obliga a activar las intelecciones ulteriores.

Todas esas intelecciones ulteriores aparecen como reactualizaciones de la realidad dada como "de suyo" y tienen la finalidad de otorgar precisión a esa formalidad inespecífica, siempre eligiendo una línea concreta que gana precisión a costa de una proporcional disminución de riqueza. Por ello, la intelección no se mide nunca desde sus factores internos, sino que se mide conforme a una realidad que actúa como referencia de toda intelección, no como algo externo a lo que la intelección deba "adecuarse", sino como un componente constitutivo que está presente en toda actualidad intelectual.

En segundo lugar, puesto que la actualidad de la realidad es la definición de cualquier intelección sentiente, esa realidad como formalidad marca también su límite insuperable. Parece obvio que, si la intelección es formalmente actualización de la realidad, no puede haber ninguna intelección que no lo fuese de la realidad.»

[Pintor-Ramos, Antonio: "La concepción zubiriana de la filosofía", en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 485-486]



«La realidad es la formalidad de las cosas en la aprehensión, y no una zona de cosas "allende" la misma. Desde este punto de vista, Zubiri puede afirmar, contra toda la filosofía moderna, que los colores son perfectamente reales, porque se actualizan en nuestra aprehensión visual como algo que es "de suyo" independiente de nuestra aprehensión.

Ahora bien, esto no decide nada sobre lo que los colores sean allende la aprehensión. Esto es precisamente lo que la razón tiene que investigar. Y es que la formalidad de realidad constituye el punto de partida de la pregunta por la realidad profunda de las cosas. No se trata de un salto ni de un puente, sino de una profundización en la realidad. Por eso mismo, Zubiri

puede afirmar que la ciencia no es una simple acumulación de conceptos contruidos para manejar las cosas. La ciencia es mucho más: es un ingente esfuerzo de profundización en la realidad ya actualizada en la aprehensión.»

[González, Antonio: "Xavier Zubiri: vida y obra". En: Nicolás, Juan Antonio / Barroso, Óscar: *Balance y perspectiva de la filosofía de X. Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2004, p. 42]



«Zubiri lleva a cabo su giro hacia la facticidad de una manera peculiar. Su punto de partida para el análisis de la facticidad es la inserción o "enraizamiento" en lo real. Esta es el *factum* a analizar. Estamos inteligiendo lo real, que se hace presente en el acto intelectual como no siendo yo. Esa es la situación de partida, y desde la cual es posible analizar lo fácticamente dado en cada situación, en cada aquí.

En este análisis Zubiri da prioridad a la *forma* en que tiene lugar el acto de aprehensión intelectual. Esa forma es la que tiene carácter universal y sirve de vía a Zubiri para salvar el relativismo desfundamentador. Los contenidos e interpretaciones de los mismos pueden ser cambiantes, pero siempre según la forma propia de la aprehensión intelectual humana. En esa formalidad lo real impone su presencia, determinando con ello a la razón y la verdad. [...]

Aunque no es posible la separación entre forma y contenido (incluso interactúan entre sí), ese hallazgo de la universalidad adopta la figura de una determinada formalidad. Esta forma es entendida por Zubiri como un modo de presencia o de relación entre el aparato intelectual humano y aquello que es su objeto, lo real.

Por esta vía formal discurre la búsqueda zubiriana de un rasgo de universalidad onto-gnoseológica, que permite mantener abierta la posibilidad de fundamentación del saber y el poder crítico de la reflexión filosófica. Con ello se ejecuta el paso del *Abgrund* abismal al *Ergon* impreso (IRE 230-231).»

[Nicolás, Juan Antonio: "La doble vertiente noológico-real del criticismo zubiriano", en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 242-243]



«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 (IRE 63); ha resbalado siempre sobre la formalidad” (IRE 36). A mi juicio, la distinción entre contenidos y formalidad de realidad es una de las aportaciones más valiosas de Zubiri a la metafísica.

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, 400).»

[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. 338]



«El análisis noológico nos descubre la noción de “realidad” como “formalidad de realidad”. La formalidad es el término de una habitud: el modo de habérselas el sentiente en su sentir. A tal efecto, Zubiri analiza la aprehensión sensible distinguiendo los modos de aprehensión y descubre en su estructura (afección, alteridad y fuerza de imposición) que en la alteridad hay que distinguir el contenido y la formalidad (que es el término de una habitud).

Pues bien, aquí está el gozne entre el análisis noológico y la aportación de las ciencias, pues Zubiri entiende que la modulación de la formalidad es la formalización, que concierne al proceso sentiente entero.»

[Conill, Jesús: “El sentido de la noología”, en Nicolás, Juan Antonio (ed.): *Guía Comares de Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2011, p. 289]

---

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

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