

---

## EL PODER DE LO REAL

---

Ver: *Poder - Macht / Más / Poderosidad / Forzosidad / Impelencia / Fuerza de la realidad / Poder - potencia - facultad / Poderosidad / Anaximandro / Religión*

---

«Si se quiere volver al orto de la filosofía europea, a Anaximandro, basta leer el párrafo que Simplicio nos transcribe (DK, 12 A 9, 4-8, vol. I, p. 83) – el único fragmento conocido de Anaximandro –, en el cual se nos dice que el principio de las cosas, el *arché*, es el *ápeiron* – tradúzcase por lo indeterminado, lo infinito, es igual, puesto que no es un problema de traducción – (ἀρχήν τε καὶ στοιχείον εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον), que constituye la génesis para aquellas cosas que son (ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστι τοῖς οὕσι) y su corrupción, volviendo al *ápeiron*, según su interna necesidad (καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν), pues se pagan la culpa y la reparación de la injusticia según la disposición del tiempo (διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν).

Ahora hablaremos de qué es esto de la justicia, aunque en este caso digamos mejor la justeza. Aquí el *ἀρχή* representa, a una, tres dimensiones distintas: Una, que es el comienzo de todas las cosas en el tiempo. Justamente *ἀρχή* es lo arcaico.

El *ápeiron* es lo arcaico de la realidad. Pero puede significar el carácter *árquico*, el principio mismo de donde están emergiendo ahora las cosas que están sostenidas en la realidad, algo *ένυάρχον*, que decía Aristóteles, un principio intrínseco.

Puede significar, finalmente, algo distinto, aquello a lo que vuelven en virtud de la justicia, lo que significa que el *άπειρον* tiene un carácter *arcóntico*. En esta triple dimensión, arcaica, *árquica* y *arcóntica*, expresa Anaximandro lo que es el *άπειρον*, y ha constituido con ello el orto de la historia de la filosofía en el mundo o, por lo menos, de la filosofía occidental. [...]

La idea del poder no es primitiva, ni es primitivista. Tan no lo es que, aunque los historiadores de las religiones indias digan siempre que esa distinción ha sido superada, no lo ha sido, según yo la entiendo. Porque, entre el dios de la Luna, el dios en la Luna y el dios Luna, ¿qué es lo que adora el brahman?

Es probable que ninguna de las tres cosas distintamente sino indiscernidamente todas juntas; es decir, ahí hay una idea del poder que más o menos inside y reside en la Luna, pero que en manera alguna se identifica con la realidad física de la Luna.

El primitivismo estaría no en apelar a la idea del poder, sino en apelar a algo distinto, que es una determinada concepción de lo que es el poder.

Esta idea del poder hubiera sido conveniente traerla a colación inclusiva para interpretar esa idea de la justicia que aparece en el primer fragmento de Anaximandro. La misma idea que aparece en los textos védicos: la idea del *Rita* se ha traducido por justicia y, sin embargo, no es estrictamente justicia; porque la justicia apela o, mejor dicho, evoca un concepto moral, más o menos elemental o brutal, mientras que parece que está alejado de la realidad natural y física.

La verdad es la contraria. Es la idea de una especie de justicia natural que envuelve la dimensión moral. Por esto yo creo que mejor que de justicia habría de hablarse de justeza.

La justeza con que está acoplada la realidad dinámicamente y que envuelve un aspecto físico y material, pero que envuelve también el momento de la virtud moral de la justicia. Porque la justicia para ellos es la justeza de las acciones morales y no simplemente el sometimiento a una norma extrínseca.

La idea de la *moira* en el mundo griego, del destino, la *anánke*, por ejemplo, en los estoicos, qué duda cabe que son expresiones de la idea del poder. En los brahmanes, cuando se habla de la divinidad de la sílaba Om, uno no cae en la cuenta de que se trata del poder sacrificial que está envuelto en esa sílaba.

No se trata de la sílaba en cuanto tal ni del fonema Om, sino que se trata del poder, que es algo distinto. Y ni que decir tiene que, por ejemplo, en el cristianismo la idea de la majestad de Dios es una idea del poder. De esto no hay duda alguna.

Ahora bien, hoy se ha perdido esta idea del poder. Y aquí el error es doble. En primer lugar, porque se ha perdido la idea de la dominación en la funcionalidad causal.

En segundo lugar, porque, al nivelar todas las cosas y colocarlas en el mismo rango – cosa que no tiene nada que ver con el hecho de suprimir la existencia de ese rango –, se ha cometido un olvido mucho más grande, pues se ha olvidado que la realidad en cuanto tal puede ser dominante respecto de quien sea capaz de aprehenderla.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 182-183 y 184-185]



«La verdad tiene un carácter intrínsecamente público.

El hombre, antes de su inteligencia, o por lo menos a una con ella y como raíz de ella, está constituido dentro de un *phylum* genético: es una especie. Como todo ser viviente, y concretamente de un modo reduplicativo y formal, el hombre, al estar incluido dentro de una especie, tiene naturalmente unos antepasados, y por lo menos virtualmente es capaz de poseer unos descendientes. Lo cual quiere decir que, desde sí mismo, el ser humano, el ser vivo, está vertido hacia los demás desde un punto de vista meramente genético.

Este carácter genético, que no constituiría más que un árbol genealógico en el caso de los seres vivientes, si lo suponemos dotado –que es el caso del hombre– de una inteligencia sentiente, imprime su modalidad específica a la inteligencia, en virtud de la cual todo hombre, en el más modesto de sus actos intelectivos, está más o menos vaga y difusamente vertido a los demás.

Y en esta versión tiene, en primer lugar, la afección que pueda recibir de los demás, en forma de la ἕξις [héxis] o de habitud; y tiene, en segundo lugar, la posibilidad de imprimir sus rasgos determinados sobre otra inteligencia, produciendo en ella una la ἕξις y habitud.

Este intercambio es precisamente aquello en virtud de lo cual el carácter público de la realidad, es decir, lo *público de la realidad*, se convierte en una cosa distinta, en *realidad pública*, es decir, admitida por todas las inteligencias que están afectadas por esa misma habitud. Y este cambio de la publicidad de la realidad en realidad pública, tiene una de sus expresiones fundamentales en el lenguaje.

La verdad real, al ser poseída por una inteligencia, tiene una condición especial. Constituye, precisamente por ser impresión, un momento de “sentido” que va a estar presente en el resto de los actos o de la vida del sujeto que tiene esa impresión de realidad. Que la verdad tenga capacidad de constituirse en sentido para algo, es justamente lo que llamamos *condición*.

La verdad, además de serlo y efectivamente desde el punto de vista de la cosa, es algo que está *dominando* al acto del hombre.

Precisamente lo propio de la presentación de realidad en el acto intelectual consiste en que la cosa se nos presenta no como independiente del sujeto, sino que además nos remite a una realidad que está presente al sujeto, pero que es anterior a él, y ese *prius es lo que precisamente hace que la realidad presente tenga un efecto de dominio sobre el sujeto*.

El dominio, *Macht*, es menester volver a introducirlo entre las dimensiones metafísicas de la realidad. La realidad no solamente es causal, sino que además es dominante. Pues bien, la condición de dominio que tiene lo real en tanto que real, es justamente lo que llamamos *poder*.

De ahí que la verdad tiene esa dimensión de dominancia, en virtud de la cual decimos que tiene *un poder*.

Este poder se ejercita. Y precisamente en la medida en que se ejercita, su ejercicio se llama *apoderamiento*. La verdad se apodera. ¿De quién y de qué?

Aquí viene lo que decíamos de la publicidad. La verdad se apodera de cada inteligencia, pero además se apodera de esa forma de coexistencia de las inteligencias que da lugar al mundo social y al llamado Espíritu Objetivo.

*Las estructuras que penden del modo como la verdad afecta al hombre, son estructuras de apoderamiento. El hombre, como ejecutor de esos actos, es un ejecutor subjetual, reflexivo y subjetivo.*

Pero como hombre *afectado por la verdad, es un sujeto apoderado efectivamente por la verdad*. Apoderado en su dimensión individual, y en esa forma especial que es justamente la forma del Espíritu Objetivo o la forma social.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y la verdad*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 143-145]



«Hay una dimensión que se ha eliminado completamente de la metafísica y se ha limitado a la filosofía del hombre es el que las cosas tienen un "rango" distinto en el mundo. Predominan las unas más que las otras. Hay una relación estrictamente de dominio. Un carácter de dominio que no se identifica con el carácter de fuerza. Es lo que llamo justamente el poder, *Macht*, que dicen los alemanes.

El dominio, y el poder, es algo distinto de la fuerza, no solamente en el orden humano, sino en todo orden de realidad. Imagínense ustedes una causa cualquiera, la más vulgar, y la que más vulgarmente entendemos por causa: una causa eficiente. Sí, innegablemente es lo que es por la fuerza con que actúa, por eso es eficiente.

Pero si es causa es porque de alguna manera, y por alguna razón está por encima de su efecto. Justo: esa es la dimensión de dominio. Y en la medida en que está "por encima", está precisamente en una situación de poder. El poder es una dimensión unitaria anterior a la causalidad. [...]

La fuerza impulsa, pero las cosas con su poder se apoderan y dominan. Es una dimensión distinta. Será posible que para eso ejerzan una fuerza; eso es distinto. Pero lo que con esa fuerza ejercen es justamente un poder. Una estricta dominación de unas sobre otras. Aquí, naturalmente, tenemos el "rango".

Pues bien, poder, fuerza y estructura (rango, función, estructura formal) son tres dimensiones irreductibles, pero que unitariamente constituyen el carácter concreto y complejo que tiene eso que llamamos realidad. [...]

Estas tres dimensiones son congéneres. No pueden faltar a ninguna aprehensión y visión de la realidad. Tan falso como sería llamar primitivismo a lo que estoy diciendo, porque hace alusión a un poder, sería creer que el

primitivo, porque actúa con poderes, está libre de las otras dimensiones. Nada hay más falso.

Los tres caracteres han intervenido constitutivamente en todas las visiones del mundo. Lo que pasa es que, en las unas, unos caracteres pueden tener predominio sobre los demás. Y ahí sí que hay una diferencia grande. Cómo están articulados históricamente... esto es una historia distinta.

1) El primitivo ve el mundo desde el poder, fundamentalmente desde el poder. El universo, el cosmos, es para él ante todo el mundo; es un sistema de poderes que los descubre en todas sus manifestaciones: en los ritmos de la vegetación, en la regeneración cíclica, en las estaciones, en la vida y en la muerte, en las hierofanías litúrgicas que se reproducen todos los años, etc. Ve en el mundo ante todo un sistema de poderes.

Este poder no piensen ustedes que tiene nada que ver con espíritus, ni con animismo. Nada de eso. El animismo es una determinada concepción del poder, pero no es la aprehensión del poder en cuanto tal.

Tanto más cuanto que esta dimensión de poder está completamente presente en el cristianismo y en nuestra propia filosofía griega. [...] El primitivo ve en las cosas el habitáculo de un poder. [...]

2) La forzosidad, a fuerza de autonomizarse y de ser sentido como tal, puede llegar a absorber el poder, y entonces convierte el poder en una fuerza intrínseca de las cosas. Entonces se tiene una visión radicalmente distinta del mundo. Los objetos materiales en que reside su poder se han convertido en objetos que tienen de suyo una fuerza divina, se ha convertido en fetiches.

De ahí apareció la magia, algo contrapuesto al mundo divino. Y frente al poder divino, esas fuerzas internas constitutivas de las cosas, que ellas tienen de suyo, y con las que el mago sabe operar para jugar unas cuantas malas pasadas a la propia divinidad, las vuelve contra los poderes divinos mismos. Ahí comienza la visión del mundo como fuerza, como algo que es de suyo, completamente distinto de la visión anterior.

Una visión que, sin embargo, no conduce a negar la existencia del poder, sino justamente a robarlo. Ahí está el mito de Prometeo, en el que los propios griegos se hicieron eco de esa condición. No niega el poder, y tampoco la estructura interna de las cosas. Al revés. Puede decirse que en buena medida muchas de las cosas que elementalmente el mundo antiguo ha descubierto ha sido por las prácticas mágicas.

3) En fin, no solamente puede dominar el poder y la fuerza, sino que puede verseo en el poder y la fuerza algo que dimana de la estructura interna y formal de las cosas: fue el orto del pensamiento griego. Sin embargo, nada más falso que creer que esas dos dimensiones del poder y de fuerza son ajenas a la filosofía griega. Todo lo contrario: ni en su comienzo, ni en su desarrollo, ni en la hora de su término.

Ni en su comienzo: dejando el oscuro problema de Tales de Mileto, el primer texto filosófico que poseemos es un texto que Simplicio refiere a Anaximandro, en el que se nos dice:

ἀρχὴν... εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον... ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὕσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοισ τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.

[Fr. 1 (DK 12 B 1), cf. H. Diels y W. Kranz: *Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, p. 89]

Decía Anaximandro que “el principio (dejemos así la palabra ἀρχή) de las cosas es el ἄπειρον (lo indefinido)”. No nos importa de momento lo que sea esto. “De lo cual tienen su origen todas las cosas, y al cual revierten por corrupción todas las cosas, según lo que a ellas les es debido (según su reato), porque en efecto ellas unas a otras se hacen justicia y hacen justicia (se rinden en cierto modo cuenta) de su injusticia, según el orden establecido por el tiempo.” [Es la traducción de Zubiri del fragmento de Anaximandro].

En ese texto de Anaximandro, que señala, por lo menos desde el punto de vista de nuestro conocimiento histórico, el orto filosófico del pensamiento griego, nos encontramos con este término ἀρχή [‘principio’, ‘origen’], que por lo pronto significa (ahí la cosa es bien clara) que ese ἀρχή [arché] es incluso temporalmente anterior a las cosas que hay en el mundo.

Puesto que estas salen por un movimiento que Aristóteles describía como una separación (poco importa para el caso), la cosa es que salen de eso que es ese ἀρχή. Este ἀρχή [arché] está reposando sobre sí mismo, sin que nadie lo haga, en un tiempo indefinido (ἄπειρος χρόνος). Y en este sentido debe decirse que es ἀρχή en un sentido temporal, en sentido de *arcaico*.

Y este arcaico indefinido, e infinitivo si ustedes quieren, respecto de las cosas que de él van a salir por escisión, es nada menos que un dominante, un dominador. Aquí ἀρχή [arché] tiene el sentido de *arconte* (1). Tiene un carácter arcóntico, un carácter dominante.

Y precisamente domina a las cosas imprimiéndoles una interna forzosidad, un determinado curso forzoso, en virtud de una propiedad: la δίκη [díke], la justicia. Por ejemplo, la estructura cíclica del tiempo, y dentro de él señalando el nacimiento de cada una de las cosas, un curso inflexible y justo.

Sin embargo, la palabra “justo” es equívoca; puede significar por un lado el ensamblaje material de las cosas, que es en lo primero en que uno piensa cuando se habla de cosmología. Pero aquí dice Anaximandro algo más: que tienen que pagar lo debido.

Es decir, hay una dimensión moral; en el hecho de haberse separado de su ἀρχή [arché] parece que las cosas han cometido una cierta injusticia. ¿Por qué? Por dominar las unas sobre las otras. Aparece la dimensión dominio.

Por eso, quizá mejor que por justicia habría que traducir esta δίκη [díke] por "justeza". Justeza en el doble sentido de ensamblaje material, y de la justeza con que una acción está ajustada precisamente a aquello que debe ser. Esta justeza imprime a las cosas un curso inflexible. Aquí aparece el segundo momento, el momento de la forzosidad, de la *táxis* según el orden del tiempo.

Y tercero, ni que decir tiene, no solamente es arcaico y arcóntico, sino que, a diferencia de lo que acontecía en las teofanías (por ejemplo, en Hesíodo), el mundo no nace de Dios, y no nace del ἄπειρον (lo indefinido), sino que el ἄπειρον [ápeiron] como ἀρχή [arché] está constituyendo el fondo intrínseco e inmanente de la realidad misma. Como Aristóteles diría, ἐνυπάρχον. Algo que pertenece al mundo, y que está formalmente en él, es decir, es su estructura real.

Ahí están en el orto mismo de la filosofía, los tres momentos que constituyen la realidad en cuanto tal: el dominio (el poder), la fuerza, y la estructura interna de las cosas.

Poco tiempo después, no llega a un siglo, cuando Parménides enuncia lo que se ha creído que es la primera gran tesis metafísica en la historia de la filosofía (a saber, la idea del ser), por lo que empieza en definitiva es con decirnos que hay una μοῖρα [Moirá], que hay un destino que se cierne sobre justamente esto que llama el ser y la realidad.

Se cierne de una manera especial, hay una ἀνάγκη [anánkē], hay una estricta necesidad férrea que le mantiene al ser compacto dentro de sus propios límites. Una forzosidad (ahí está el momento de fuerza), y una forzosidad ¿de qué tipo?

Una forzosidad que mantiene su compacción perfectamente determinada, impidiendo que el ser pueda no ser. Se puede ser esto especialmente en el fragmento 8 (DK 22 B 8) de Parménides, cf. H. Diels y W. Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, pp. 235-240.

Ahí está el momento de la estructura formal del ser: en la más metafísica de las tesis de la filosofía griega (por lo menos en su resonancia auditiva) aparecen esos tres momentos: el poder, la forzosidad y la estructura formal.»

[Zubiri, Xavier: *Acerca del mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 31-34]

---

(1) Arconte (ἄρχων, árchōn): Cada uno de los magistrados que gobernaron en Atenas tras la muerte del rey Codro.

[Zubiri, Xavier: *Acerca del mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 27-34]



«Las posibilidades que son limitadas, y que además circunscriben el elenco de acciones que el hombre puede ejecutar en una situación determinada, innegablemente fuerzan al hombre a tener que optar por una de ellas. Ahora bien, esta fuerza que imponen al hombre las posibilidades, los recursos, tiene un nombre absolutamente concreto: es el *poder*, *Macht*. Es un *poder*.

El poder no es sin más una causa eficiente. Como causa eficiente, evidentemente, los alimentos o las cosas que nos rodean tienen su eficiencia física en forma de gravitación, en forma bioquímica, etc. Pero además tienen una causalidad de un orden completamente distinto; de un orden que afecta a la línea de la posibilidad. Son poder. [...]

Y la dominancia de la realidad en tanto que realidad es justamente lo que constituye un poder: *Macht*. Cosa distinta de una *Kraft*, de una fuerza. [...]

Toda posibilidad lo es en orden a la realidad en cuanto tal; todo poder se inscribe justamente en la realidad considerada como un poder. De ahí, naturalmente, el poder de lo real. Por eso decía que a última hora no hay nada que esté exento de la condición de ser en una o en otra forma o de poder estar constituido en el sentido.

Porque lo que es el sentido de todos los sentidos, el constructo de todos los constructos, y la condición de todas las condiciones, el poder de todos los poderes es justamente el poder de lo real en tanto que real.

El hombre está movido, determinado, siempre por el poder de lo real en tanto que real. Este poder, por ser esto, es un *poder último*. Además, es un poder que efectivamente constituye el recurso último y supremo de toda realidad *posibilitante*. Y además insta al hombre, es "*instante*", a tener que ejecutar algunas acciones, es decir, a tener que elegir un sistema concreto de posibilidades dentro del poder de lo real.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 234-235]



«Todo lo real es lo que es solo respectivamente a otras realidades. Nada es real si no es respecto a otras realidades. Lo cual significa que toda cosa real es desde sí misma constitutivamente *abierta*. Solo entendida desde otras cosas, que habrá que buscar, habremos entendido lo que es la cosa que queremos comprender.

Lo que así entendemos es lo que la cosa es en la realidad. El arrastre con que nos arrastra la realidad hace, pues, de su intelección un movimiento de búsqueda. Y como esto mismo sucede con aquellas otras cosas desde las que entendemos lo que queremos entender, resulta que al estar arrastrado por la realidad nos encontramos envueltos en un movimiento inacabable.

La investigación es inacabable no solo porque el hombre no puede agotar la riqueza de la realidad, sino que es inacabable radicalmente, a saber, porque la realidad en cuanto tal es desde sí misma constitutivamente

abierta. Es, a mi modo de ver, el fundamento de la célebre frase de San Agustín:

*Busquemos como buscan los que aún no han encontrado, y encontremos como encuentran los que aún han de buscar (De Trin., IX, c. 1.).*

Investigar lo que algo es en la realidad es faena inacabable, porque lo real mismo nunca está acabado.

Pero, además de abierta, la realidad es *múltiple*. Y lo es por lo menos en dos aspectos:

En primer lugar, porque hay muchas cosas reales, cada una con sus caracteres propios. Investigar las notas o caracteres propios de cada orden de cosas reales es justo lo que constituye la investigación científica, lo que constituye las distintas ciencias. *Ciencia* es investigación de lo que las cosas son en la realidad.

Pero, en segundo lugar, lo real es múltiple, no solo porque las cosas tienen muchas propiedades distintas, sino también por una razón a mi modo de ver más honda: porque lo que es abierto es su propio carácter de realidad.

Y esto arrastra a la investigación no de las propiedades de lo real, sino a la investigación del carácter mismo de realidad. Esta investigación es un saber de tipo distinto: es justo lo que pienso que es la *filosofía*. Es la investigación de en qué consiste ser real.

Mientras las ciencias investigan cómo son y cómo acontecen las cosas reales, la filosofía investiga qué es ser real. Ciencia y filosofía, aunque distintas, no son independientes. Es menester no olvidarlo. Toda filosofía necesita de las ciencias; toda ciencia necesita de la una filosofía. [...]

Las cosas no difieren tan solo en sus propiedades, sino que pueden diferir en su propio modo de ser reales. La diferencia, por ejemplo, entre una cosa y una persona es radicalmente una diferencia de modo de realidad. Persona es un modo propio de ser real.

Es necesario conceptuar, pues, lo que es ser cosa y lo que es ser persona, es decir, hay que investigar qué es ser real. Porque hay modos de realidad distintos del de cosa y persona.

Este concepto y esta diferencia de modos de realidad es cuestión *grave*. Así, las personas estamos ciertamente viviendo "con" las cosas. Pero sea cualquiera la variedad y riqueza de estas cosas, aquello "en" lo que estamos situados con ellas es en "la" realidad.

Cada cosa con que estamos nos impone una manera de estar en la realidad. Y esto es lo decisivo. Del concepto que tengamos de lo que es realidad y de sus modos pende nuestra manera de ser persona, nuestra manera de estar entre las cosas y entre las demás personas, pende nuestra organización social y su historia.

De ahí la gravedad de la investigación de lo que es ser real. Es una investigación impuesta por las cosas mismas. Lo que en las cosas reales se nos impone así es justo su realidad.

Esta fuerza de imposición es el *poder de lo real*: es la realidad misma como tal, y no solo sus propiedades, lo que nos arrastra y domina. Por esto, el poder de lo real constituye la unidad intrínseca de la realidad y de la inteligencia: es justo la marcha misma de la filosofía.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 321-324]



«Condición es la capacidad que tiene lo real para ser constituido en sentido de algo. Poder es la condición de lo real en tanto que real por ser dominante, a diferencia de la mera causalidad, que es la funcionalidad de lo real en tanto que real.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 61]



«Si yo pienso en cualquiera de los objetos que hay sobre esta mesa, es verdad que estoy en lo que estas cosas son: un cenicero, una botella, una lámpara en tanto que cosas reales, evidentemente.

Pero, si caemos en la cuenta de que su formalidad de realidad es algo abierto y vuelvo la mirada y me fijo en aquella pared de enfrente, su carácter de realidad no es distinto del que tienen estos objetos; la formalidad de realidad es la misma, es justamente trascendental, es una realidad abierta.

Con lo cual se quiere decir que las cosas tienen para la inteligencia una doble función: por un lado, cada una de ellas se nos presenta como real y, en segundo lugar, cada una de ellas vehicula la formalidad de realidad.

Esta vehiculación que acontece en cada cosa es justamente lo que llamo el poder de lo real. El hombre está sometido al poder de lo real no para ir a la realidad, esto es falso; la inteligencia y la razón no necesitan de nada que los lleve a la realidad, ya está en la realidad por ser sentientes.

El hombre está arrastrado por el poder de lo real para una cosa distinta: para saber lo que esto real, que ya está aprehendido, es en realidad. La respuesta a esta pregunta es desde los juicios mentales, que el hombre emite en su *logos* sentiente, hasta las formas más complejas de la razón sentiente, como puede ser la ciencia.

El hombre se encuentra arrastrado por y sometido al poder de lo real. No es el poder del ser, sino el poder de la realidad. [...]

El poder de lo real, que vehicula cada una de las cosas, plantea un problema de dualidad entre cada cosa y la realidad en cada cosa. Y, justamente, como

con esas cosas es con las que el hombre tiene que hacerse su propia vida personal, resulta que ese poder de lo real nos deja sumergidos en un problema: en la unitaria estructura de lo real.

Ése es justamente el problema de Dios. No es un problema traído desde fuera, sino surgido desde el análisis interno de las estructuras mismas de la realidad.»

[Zubiri, Xavier: "Presentación de *Inteligencia sentiente*" (1980), en Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 305-306]



«El poder no es una mera funcionalidad. Si así fuera, no sería sino un problema de causalidad y, por consiguiente, de fuerza más o menos dinámicamente expresable. Sin embargo, es otra cosa. No es *Kraft*, como diría un alemán, es *Macht*, poder. Yo no soy *mächtig* para mover un peso de determinada masa.

Lo cual nos indica que las cosas no están conectadas entre sí solo por el hecho de que, formalmente y en virtud de su esencia constitutiva, sean intrínsecamente respectivas y, por consiguiente, actuales en un mundo; tampoco están conectadas solo porque funcionalmente lo estén en el mundo, sino que además están conectadas de una manera distinta. Hay, en efecto, unas que pueden más que otras.

Esta estructura de poder unas más que otras, es lo que constitutivamente debe llamarse *rango*. Las cosas son de distinto rango. Y precisamente porque son de distinto rango, la diversidad de rango de las cosas en el universo, en el mundo, es lo que constituye el poder.

La filosofía a partir del siglo XV ha venido diciéndonos –o mejor, no diciéndolo, porque tan lo ha olvidado que ni tan siquiera lo dice– que ha nivelado radicalmente de rango todas las cosas que hay en el mundo. Ahora bien, con eso no elimina la idea de rango.

Habían de ser todas las cosas del mismo rango y, sin embargo, el rango estaría ahí en tanto que tal, que es un asunto distinto. No confundamos esos dos aspectos de la cuestión, como no se pueden confundir el aspecto de singularidad y el de individualidad. [...]

El carácter formal de rango en tanto que rango –rangos distintos, sobre todo– es justamente *la dominación* y el carácter de lo real en tanto que dominante es lo que temáticamente y metafísicamente llamo *el poder*. La causalidad es la funcionalidad de lo real en tanto que real. El poder es la dominancia de lo real en tanto que real.

Sin embargo, el poder no es sin más una causalidad ni eficiente ni final.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 180-181]



«En el hombre esta posibilitación, esta ultimidad y este impulso impelente, por el cual la realidad en cuanto tal le fuerza a configurarse en una forma determinada de ser, es algo que le está dado en la impresión de realidad. Y ese modo de respectividad es al que en una dimensión universal llamé el *poder*.

La realidad en cuanto tal es el gran poder que domina al hombre, se cierne sobre él e inexorablemente, *velis nolis*, con todo su problematismo le fuerza a tener que dar una figura determinada de su ser en cada uno de los actos de su vida y cobrar una figura a lo largo de toda su fluente biografía.

La respectividad esencial, la respectividad de condición, por la cual la realidad en cuanto tal pertenece al orden trascendental, es esta dimensión de poder por la cual el hombre tiene que configurarse la figura y la forma de su propio ser sustantivo.

Es el poder de la realidad en cuanto tal como condición del ser sustantivo de una esencia abierta. Es el poder para ser. Y porque la realidad en cuanto tal tiene este poder, tiene esta condición es por lo que pertenece al orden trascendental. La realidad en cuanto tal es capaz de tener este poder.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 229]



«La realidad, las cosas reales, no están aisladas, sino que están respectivamente las unas a las otras en una respectividad que llamamos *mundo*. El mundo es el cosmos en función trascendental. La actualidad de una cosa en el mundo es estructuralmente su ser, y este ser en que se constituye –en esta ulterior actualidad que llamamos el *ěv* (hen)– la realidad sustantiva, es lo que da lugar a los transcendentales complejos: al *aliquid*, al *verum* y al *bonum*.

Pero esta respectividad puede darse y tomarse no solo estructuralmente sino además dinámicamente, en su conexión dinámica. Esta conexión dinámica tiene dos dimensiones.

Es, por un lado, un rango diferente de las cosas, cuya conexión dinámica es lo que llamamos *poder*. El poder es, si se quiere, la influencia que las cosas tienen las unas sobre las otras por razón de su rango. Distinta de la *causalidad* –la otra dimensión–, que es la forma en que las cosas actúan las unas por las otras. Mientras la causalidad es la funcionalidad de lo real en tanto que real, el poder es el carácter de dominación de lo real en tanto que real.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 237]



«Siempre he distinguido muy temáticamente la idea de causalidad y la idea de poder. La causalidad es la funcionalidad de lo real en tanto que real. Y, en cambio, el poder es la dominancia de lo real en tanto que real.»

[Zubiri, Xavier: *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 50]



«Pero hay todavía otra línea de apertura transcendental. Es que la formalidad de realidad es en sí misma un momento que tiene primacía sobre el contenido de cada cosa real. Este momento de realidad es, por ejemplo, un momento reificante; es además un momento suificante, un momento según el cual lo que es "de suyo" es formalmente "suyo" y hace "suyo" todo cuanto adviene a la cosa; es suidad.

Esta primacía tiene un nombre muy preciso: es el *poder*. La filosofía ha ido borrando de su ámbito la idea de poder. Sólo vuelve a apuntar en Hegel, pero a propósito tan sólo de la filosofía del espíritu objetivo. El "poder", a mi modo de ver, no es "fuerza": es mera dominancia.

Pues bien, poder metafísico es la dominancia de lo real en tanto que real. Lo real por ser real tiene un poder propio: el poder de lo real. Es la dominancia del momento de realidad sobre todo su contenido.

Las cosas reales no consisten tan sólo en la intrínseca necesidad de la estructura de su contenido y de la fuerza con que este contenido se nos impone según su formalidad; consisten también en vehicular transcendentalmente el poder mismo de lo real, **la dominancia de la formalidad sobre el contenido**.

Fuerza y poder son así dos dimensiones distintas de la impresión de realidad en su carácter de respectividad, de apertura transcendental. Aquí, pues, no se trata de un concepto mítico. Lo propio del mito no es el "poder", sino esa conceptualización determinada del poder que pudiéramos llamar mejor "poderosidad".

El mito consiste en conceptualizar el poder de lo real como poderosidad: el mito consiste en conceptualizar la realidad de las cosas como sede de poderosidades. Esta idea se elabora a su vez según distintas interpretaciones.

Una de ellas, consiste en interpretar la poderosidad como animidad: es el animismo. El animismo no es la conceptualización de las cosas como poder ni tan siquiera como poderosidad, sino que justamente al revés, es la poderosidad lo que hace posible el animismo. [...]

El poder nada tiene que ver con la poderosidad ni con la animación. Poder es un momento transcendental de lo real como real. Se funda en la realidad, en el "de suyo". De lo contrario, caeríamos en un inconcebible mitismo. Pero tampoco es un mero aditamento a la realidad sino un momento transcendentalmente constitutivo de ella.

Fuerza de la realidad y poder de lo real son los dos puntos de la impresión transcendental de realidad en los que se ha apoyado toda una gama de distintas conceptualizaciones ulteriores. [...] Estos tres momentos, "de suyo", fuerza, poder, competen a toda impresión de realidad y, por tanto, a *toda* concepción de realidad en cualquier nivel histórico en que se encuentre. [...]

Dentro de la realidad no se trata de unas preponderancias que unos momentos puedan tener sobre otros, sino de inscribirlos congéneramente en el "de suyo". ¿No es justamente lo que en el exordio de la filosofía expresó la célebre *arkhé* de Anaximandro?

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

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 198-200]



«El hombre, en cualquiera de sus actos está en las cosas con las que hace su vida. Con las cosas y entre ellas, aquello en que formalmente el hombre está es en la realidad. Las cosas pueden cambiar y cambian a lo largo de las vicisitudes. Lo que no cambia es que el hombre esté y tenga que estar forzosamente en la realidad. Y, por eso, esta realidad es, en primer lugar, la ultimidad misma de las cosas y de la propia realidad del hombre.

Lo último y más radical que puede decirse es que son reales. En segundo lugar, esta realidad es la raíz y el cuadro donde se inscriben últimamente las posibilidades de que el hombre puede disponer para ejecutar su vida. La realidad misma, en tanto que realidad, es su último, su máxima posibilidad. Y, en tercer lugar, esta realidad es a un tiempo lo que le impele precisamente a ser.

El hombre no puede dejar de hacerse. Y no puede dejar de hacerse, porque a ello le lleva precisamente la realidad. A una, estos tres caracteres (la ultimidad, la posibilitación y la impelencia) constituyen lo que yo llamé la fundamentalidad de mi persona, en tanto que realizada en mi ser sustantivo (*El hombre y Dios*, pp. 81-84).

Y esta fundamentalidad se expresa en un solo concepto: por ultimidad, por posibilitación última y por impelencia la realidad se manifiesta como un gigantesco poder, el gran poder, el poder de lo real. Esto es aquello que constituye la fundamentalidad de mi vida, aquello que precisamente me impele inexorablemente a hacer mi biografía.»

[Zubiri, Xavier: *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 302 ss.]



«El carácter de realidad de las cosas reales entre las que el hombre se encuentra implantado es aquello en lo que en última instancia el hombre se

*apoya* para cobrar su figura de ser. El hombre no solamente vive desde la realidad y apoyado en ella, sino que la realidad se le presenta como una *ultimidad*. No solo tiene ultimidad, sino que la realidad es aquello que le dispensa su máxima *posibilidad* de ser una persona. Además de ser última y posibilitante, la realidad es lo que le *impulsa* al hombre, una vez más en inquietud, a realizarse.

El hombre se realiza *en realidad*. El hombre no puede desentenderse de la realidad: la realidad se le *impone velis nolis*. La realidad no es solo última y posibilitante; la realidad es, a un tiempo, impelente, imponente, en el sentido no de una cosa muy grande, imponente, sino de que se impone al hombre.

Estos tres caracteres (la ultimidad, la posibilidad y la imposición) caracterizan a la realidad como algo que no soy yo, pero que me hace ser. La realidad es *lo más nuestro* puesto que nos hace "ser", pero es *lo más otro*, puesto que es lo que nos "hace" ser.

Pues bien, esta versión de la realidad (según estas tres dimensiones unitariamente tomadas) es en lo que consiste esa actitud que con bastante poca fortuna yo he llamado *religación*. Es la ligadura a la realidad en cuanto tal en su propio y estricto carácter de realidad. En la religación acontece lo que he llamado la "fundamentalidad" del ser personal del hombre.

La realidad en cuanto constituida por estos tres momentos, a una (de ultimidad, posibilitación e imposición), y que nos tiene *religados*, es justamente algo *dominante*: es a lo que debe llamarse estrictamente hablando, *poder*, *Macht* dicen los alemanes, a diferencia de fuerza, de *Kraft*, o de *Ursache*, de causa.

La realidad considerada como última, posibilitante e imponente es realmente un poder, el poder de lo real.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la religión*. Madrid: Alianza Editorial, 2017, p. 39 ss.]



«El carácter de realidad como poder es una condición inscrita en el carácter de realidad en cuanto tal. Este poder es un poder real y efectivo, fundamental, último, posibilitante e imponente, que no es ciertamente una realidad distinta del mundo, pero es a lo que, con otro nombre, designamos todos con el nombre de *deidad*. No es Dios, que esto es otra cuestión aparte, pero sí *deidad*.

Es, pues, la deidad un poder. Es el poder fundamentante, el poder último, posibilitante e imponente que flota en todas las cosas, y desde el cual el hombre, utilizándolas como punto de aplicación de ese poder, va a realizar su vida personal, la figura de su realidad.

En la religación acontece la actualización de lo que fundamental y religadamente me hace ser: *es la actualización de la poderosidad de lo real*, esto es, de la deidad. En todo acto personal subyace precisamente esta

vivencia oscura, larvada, incógnita, generalmente muerta en el anonimato, pero real, que es la *experiencia de la deidad*.

El acto personal de la religión es pura y simplemente la experiencia de la deidad. No se trata aquí de Dios, sino simplemente de la deidad. Tampoco de la religión como una religión positiva. Es la *religiosidad*, lo religioso en cuanto tal.

La religiosidad no es algo que se tiene o no se tiene, sino que es algo que constitutiva y formalmente pertenece a la estructura de la realidad personal del Yo sustantivo del hombre en cuanto tal. La religión no es una *tendencia* natural de la *naturaleza* humana, sino un momento *formalmente constitutivo* del *ser personal* en cuanto tal.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la religión*. Madrid: Alianza Editorial, 2017, p. 45 ss.]



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

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

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

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

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

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

Desde otro punto de vista podría pensarse que realidad fuera un mero concepto transcendental, y que por tanto su contenido se hallaría como "contraído" a cada cosa. Entonces lo que *primo et per se* se entendería sería

justamente el ser "sin más"; y es *en el ser* donde entenderíamos cada cosa como contracción del ser.

Es decir, entonces no es que en la cosa se entienda "más" de lo que ella concretamente es, sino que entender una cosa sería entender "menos" de lo que es el ser. Frente a esta concepción, dejemos de lado el que identifica realidad y ser, y el que considere la trascendencia como mero concepto.

No comparto ninguna de estas dos ideas: he insistido, en efecto, en la diferencia entre realidad y ser como acto ulterior de aquélla, así como en el carácter físico del momento de realidad.

Pero lo decisivo está en otro punto: es que la verdad es lo contrario de lo que se nos acaba de decir. Porque lo que yo entiendo *en la cosa* es que ser real es "más" que ser esta cosa determinada. *En la cosa misma*, no en un ser anterior a ella, es donde yo entiendo el "más".

Por tanto, no hay una contracción de "la" realidad a esta cosa real, sino que por el contrario hay una como "expansión" del carácter real de cada cosa sobre lo que ella concretamente es. Al entender cada cosa real entiendo, pues, en la cosa misma que ser real es "más" que ser esto o lo otro. [...]

La metafísica nos ha habituado a tomar los conceptos recibidos como si fueran los caracteres primarios de las cosas. Y no es así. En nuestro problema, es preciso considerar el más en su primariedad pre-conceptiva. [...]

"La" realidad *simpliciter* tiene un poder físico. [...]

Cada cosa real lleva *físicamente* en su realidad el carácter y el poder de "la" realidad *simpliciter*.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 140-144]



«El "de suyo" como nuda realidad es lo que concibió el griego en el concepto de lo que llamó naturaleza, *physis*. La forzosidad se expresó en el concepto de lo necesario, *anánke*. Evidentemente no todo lo natural es necesario, ni todo lo necesario cuando no es necesidad de la nuda realidad es natural.

La poderosidad concebida explícita y formalmente como real no es dominancia simplemente, sino que dominancia de lo real en cuanto real. Es el poder de lo real en cuanto real.

Pero cada uno de estos tres momentos es tangente, por así decirlo, a los otros dos. No hay fuerza de las cosas, no hay necesidad, que de alguna manera no roce más o menos a la nuda realidad; y no hay poder que no tienda a ser forzosidad y alcance de alguna manera a la nuda realidad.

El predominio de uno de estos tres elementos sobre los otros dos puede incluso constituir distintos tipos de intelección; pero siempre están presentes los otros dos.

El predominio del momento de nuda realidad constituyó el otro de nuestro saber. Sin embargo, la forzosidad estuvo siempre en el pensamiento griego. Así Aristóteles nos dice (Met. 984 b 10) que los primeros presocráticos se vieron forzados (*anankatsómēnoi*) por la verdad.

El predominio de la forzosidad es lo que subyace por ejemplo a la matemática egipcia y asiobabilonia. Descubrieron, por ejemplo, lo que para nosotros constituye el teorema de Pitágoras. Pero su necesidad es mera forzosidad, no tiene el carácter de la necesidad propia de los elementos de Euclides, fundados en la nuda realidad y no en la forzosidad. El problema del poder dio lugar a la interpretación animista del poder.

Forzosidad no significa ni ánimo ni animismo, sino que el animismo es tan sólo un desarrollo conceptivo de la poderosidad. Incoativamente, por así decirlo, cada momento, repito, es tangente a los otros dos.

Su unidad intrínseca es formalmente constitutiva de toda intelección sentiente. Tal vez esta unidad de los tres momentos es lo que transparece expresamente en el sentido, tan debatido, del *arkhé* de Anaximandro.

Nuestro saber, afincado en la nuda realidad, ha olvidado los otros dos momentos de forzosidad y poderosidad. Urge recuperarlos.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 12-13]



«Poder es la dominancia de lo real, esto es, la dominancia del poderoso. Pero hay una distinción importante que subrayar en este punto. El poder es desde luego un momento del “de suyo”, es decir, es *poder real*. Las cosas reales pueden dominar unas sobre otras. Este poder puede ser dominante según dos líneas. Una es la línea de las cosas reales, son las cosas reales como *poderosidades* reales.

Pero hay dominancia también en otra línea: no en la línea de las cosas reales sino en la línea del momento mismo de realidad en cuanto real. Y entonces ya no se trata de poderosidades sino de lo que he llamado el *poder de lo real en cuanto tal*. Este poder es el fundamento, la fundamentalidad, de mi realidad personal. Es este poder aquella dominancia según la cual la realidad, lo real en cuanto real, se apodera de mí.

Estas poderosidades reales las encontramos, por ejemplo, en las religiones más o menos antiguas en forma de dioses. Pues bien, dejando de lado el que sean dioses, y el que pertenezcan a religiones, atengámonos solamente a la forma en que esas cosas reales, que son los dioses, dominan sobre las cosas. Esos modos de dominancia son justo sus poderosidades, sus poderes reales. [...]

Ahora bien, cuando este poder compete no a las cosas reales sino simplemente a la realidad de ellas, entonces el *poder real* se torna en algo más radical, en *poder de lo real*.

«Lo fundante es el poder de lo real, el cual fundamenta apoderándose de mí. Este apoderamiento por el poder de lo real no es una relación en la que yo, ya constituido como realidad, entro con el poder de lo real, sino que es un momento intrínseco y formalmente constituido de mi realidad personal. Es una respectividad constitutiva.

Soy realidad personal gracias a este apoderamiento, de suerte que este poder de lo real es una especie de apoyo *a tergo* no para poder actuar viviendo, sino para ser real. EL hombre no solo no es nada sin cosas, sino que necesita que le hagan hacerse a sí mismo.

No le basta con poder tener que hacerse, sino que necesita el impulso para estar haciéndose. Y este impulso es intrínseca y formal versión al poder de lo real. El hombre no es realidad personal sino estando pendiente del poder de lo real. De suerte que en virtud del apoderamiento no estamos extrínsecamente sometidos a algo. No “vamos a” la realidad como tal, sino que, por el contrario, “venimos de” ella.

El apoderamiento nos implanta en la realidad. Este paradójico apoderamiento, al apoderarse de mí, me hace estar constitutivamente suelto “frente a” aquello mismo que de mí se ha apoderado. El apoderamiento acontece, pues, ligándonos al poder de lo real para ser relativamente absolutos. Esta peculiar ligadura es justo *religación*. Religados al poder de lo real es como estamos apoyados en él para ser relativamente absolutos.

En otros términos, el sujeto formal de la religación no es la naturaleza sino la persona, o, mejor dicho, la naturaleza personalizada. De suyo la religión afecta al hombre no separadamente de las cosas, sino que en alguna forma afecta a todo.

Pero solo en el hombre es formalmente religación, solo en él es el acontecer formal de la fundamentalidad. La persona no está simplemente vinculada a las cosas o dependiente de ellas, sino que está constitutiva y formalmente religada al poder de lo real.

Esto no es una mera conceptualización teórica, sino que es un análisis de hechos. La religación es ante todo un *hecho* perfectamente *constatable*. No solo esto, sino que la religación es algo que afecta al todo de mi realidad humana desde mis más modestos caracteres físicos hasta mis más elevados rasgos mentales, porque lo que está religado al poder de lo real no es uno u otro aspecto de mi realidad, sino que es mi propia realidad personal en todas sus dimensiones, porque según todas es como me hago persona.

La religación es, pues, un hecho no solo constatable, sino un *hecho total*, integral. Finalmente, la religación es algo básico y radical. La religación es la raíz misma de esta realidad personal mía. No solo es hecho constatable

y total, sino que es ante todo y sobre todo *hecho radical*. La religación, por tanto, no es una función entre mil otras de la vida humana, sino que es la raíz de que cada cual llegue a ser física y realmente no solo *un Yo* sino *mí Yo*.

La religación no es *obligación*, porque, por el contrario, la obligación presupone la religación. Estamos obligados a algo porque previamente estamos religados al poder que nos hace ser. Para estar obligados tenemos que ser ya realidad personal, y solo somos realidad personal por estar religados.

En la obligación, pues, "vamos a" algo; en la religación, por el contrario, "venimos de". Por tanto, en tanto "vamos" en cuanto "hemos venido". En la religación, más que la obligación de hacer, hay el doblegarse del reconocer a lo que hace que haya.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 89-94]



«El hombre es una realidad no hecha de una vez para todas, sino una realidad que tiene que ir realizándose en un sentido muy preciso. Es, en efecto, una realidad constituida no sólo por sus notas propias (en esto coincide con cualquier otra realidad), sino también por un peculiar carácter de su realidad.

Es que el hombre no sólo tiene realidad, sino que es una realidad formalmente "suya", en tanto que realidad. Su carácter de realidad es "suidad". Es lo que, a mi modo de ver, constituye la razón formal de persona. El hombre no sólo es real, sino que es "su" realidad. Por tanto, es real "frente a" *toda* otra realidad que no sea la suya.

En este sentido, cada persona, por así decirlo, está "suelta" de toda otra realidad: es "absoluta".

Pero sólo relativamente absoluta, porque este carácter de absoluto es un carácter cobrado. La persona, en efecto, tiene que ir haciéndose, esto es, realizándose en distintas formas o figuras de realidad. En cada acción que el hombre ejecuta se configura una forma de realidad. Realizarse es adoptar una figura de realidad. Y el hombre se realiza viviendo con las cosas, con los demás hombres y consigo mismo.

En toda acción, el hombre está, pues, "con" todo aquello con que vive. Pero aquello "en" que está es en la realidad. Aquello en que y aquello desde lo que el hombre se realiza personalmente es la realidad.

El hombre necesita de todo aquello con que vive, pero es porque aquello que necesita es la realidad. Por tanto, las cosas además de sus propiedades reales tienen para el hombre lo que he solido llamar *el poder de lo real* en cuanto tal. Sólo en él y por él es como el hombre puede realizarse como persona.

La forzosidad con que el poder de lo real me domina y me mueve inexorablemente a realizarme como persona es lo que llamo apoderamiento. El hombre sólo puede realizarse apoderado por el poder de lo real. Y este apoderamiento es a lo que he llamado *religación*. El hombre se realiza como persona gracias a su religación al poder de lo real.

La religación es una dimensión constitutiva de la persona humana. La religación no es una teoría, sino un hecho inconcuso. En cuanto persona, pues, el hombre está constitutivamente enfrentado con el poder de lo real, esto es, con la ultimidad de lo real.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 372-374]



«La religación es el hecho inconcuso de que estamos ligados al poder de lo real como fundamentalidad de nuestro Yo.

En la religación estamos religados al poder de lo real. No se trata de una "relación" entre el hombre y las cosas, sino que la religación es la "estructura respectiva" misma en que acontece el poder de lo real. Yo hago mi Yo entre cosas reales y con cosas reales, y esta versión a ellas no es una *relación consecutiva* a mis "necesidades" (o cosa parecida) sino la *estructura respectiva constitutiva* de mi acción misma.

El poder de lo real es el poder de toda cosa en cuanto realidad, sea cósmica o humana. Mi propia realidad sustantiva está envuelta por el poder de lo real.

De ahí que la religación no es algo humano como contradistinto de lo cósmico, sino que es el acontecer mismo de toda la realidad en el hombre y del hombre en la realidad. La religación es a una y radicalmente algo humano y cósmico. Aquí "a una" significa la dominancia de un poder. *Dependiente o no casualmente* de las cosas, la persona está *formalmente dominada* por el poder de lo real. La vía que parte de la religación no es, pues, ni cósmica ni antropológica.

El poder de lo real es el poder de la realidad como algo último posibilitante y impelente. Y este acontecer es "experiencia manifestativa", por tanto, manifestación del poder de lo real en sus tres momentos.

De ahí que la constitución de mi Yo, la realización de mi persona, sea una problemática experiencia del poder de lo real como algo último, posibilitante e impelente.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 129-130]

## COMENTARIOS

---

«Como en 1935, Zubiri muestra que el problema de Dios es un problema planteado a todo ser humano de cualquier reflexión teórica: todos estamos religados al poder de lo real.

–Otto quiere conceptualizar lo sagrado como lo específicamente religioso. Profano sería lo que quedaría fuera. Hasta tal punto esto ha influido en el pensamiento actual, que hoy en el ánimo de todo el mundo está la idea de que lo religioso es lo sagrado.

Todavía Heidegger, en su carta a Beaufret, decía que en el mundo actual se estaba perdiendo el sentido de *das Heilige* [de lo sagrado], como si el problema de Dios y de la religión fuera el problema de lo sagrado. Para mí la cuestión primaria y fundamental es esta: ¿Es verdad que lo religioso es lo sagrado?

La religación, para Zubiri, es anterior a todo sentido explícitamente religioso. Lo “sagrado”, “fascinante” y “tremendo” se inscribe en el poder de lo real, un ámbito previo al que estudia la fenomenología de la religión.»

[Corominas, Jordi / Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid: Taurus Ediciones, 2006, p. 640 y 684-685]



«Esta “fuerza de imposición” es una fuerza de las cosas, que se le impone al hombre en la aprehensión con los caracteres de “última”, “posibilitante” e “impelente” (HD 81-84). El hombre se realiza “en” (ultimidad), “desde” (posibilitancia) y “por” (impelencia) la realidad actualizada en la aprehensión.

Esa fundamentación del hombre por la realidad es el hecho que Zubiri denomina “fundamentalidad de lo real”. “La unidad intrínseca y formal entre estos tres caracteres de ultimidad (en), posibilitación (desde) y impelencia (por) es lo que yo llamo la fundamentalidad de lo real.

La realidad tiene este carácter fundamental, donde fundamental no quiere decir solamente que sea más importante que otros, sino que es fundante. Es decir, la realidad funda mi ser personal según estos tres caracteres que posee como ultimidad, como posibilitación y como impelencia. Estos caracteres constituyen la fundamentalidad de lo real” (HD 83-4).

Debido a ese hecho, la realidad ejerce sobre el ser humano una determinación física que Zubiri llama “dominación”. “Dominar no es sobresalir, es ejercer dominio. Dominio es, pues, un carácter real y físico del dominante. Pues bien, la realidad que nos hace ser realidades personales es dominante” (HD 86-7).

Dominar es ser “más”. Es, pues, un carácter transcendental. Como ya sabemos, el hombre aprehende la cosa como siendo “más” que su propio contenido; por tanto, la realidad como realidad es “dominante” en la cosa, es “más”. Y ser “más” es tener poder.

Este poder la realidad lo ejerce sobre la talidad (HD 87, 143). Pero lo ejerce también sobre el sujeto que aprehende, lo cual significa que la realidad como fundante ejerce sobre mí un poder. "La realidad es el *poder de lo real*" (HD 88).

"Lo fundante es el poder de lo real, el cual fundamenta apoderándose de mí. [...] El apoderamiento nos implanta en la realidad. Este paradójico apoderamiento, el apoderarse de mí, me hace estar continuamente suelto 'frente a' aquello mismo que de mí se ha apoderado.

El apoderamiento acontece, pues, ligándonos al poder de lo real para ser relativamente absolutos. Esta peculiar ligadura es justo *religación*. Religados al poder de lo real es como estamos apoyados en él para ser relativamente absolutos. [...] La persona no está simplemente vinculada a las cosas o dependiente de ellas, sino que está constitutiva y formalmente religada al poder de lo real" (HD 92-93).

Todo esto surge del mero análisis de la aprehensión humana. Por eso Zubiri no se cansa de repetir que es un hecho y no una teoría. "'La' realidad no es 'esta' cosa eral, pero no es nada fuera de ella.

Realidad es un 'más' pero no es 'más' por encima de la cosa, sino un 'más' *en ella misma*. Por esto es por lo que al estar con 'esta' realidad, donde estoy es en 'la' realidad. Por esto mismo es por lo que 'esta' cosa real puede imponerme que adopte una forma en 'la' realidad.

No se trata de una cuestión de conceptos sino de un carácter físico del poder de lo real" (HD 98). La religación no es un concepto, sino un carácter físico aprehendido en impresión de realidad.

"La impresión de realidad nos da impresivamente el momento físico de realidad de la cosa. De ahí que la realidad *simpliciter* sea algo formalmente físico. Y en su virtud, 'la' realidad es en sí y formalmente un determinante físico de mi ser absoluto.

Este singular carácter de ser algo 'físico' sin ser 'fuerza' es justo lo que acontece en la esencia de la religación. Por esto es por lo que la religación es algo físico" (HD 139-40). La religación es un hecho que surge por el mero análisis desde el logos de lo dado en aprehensión primordial.

Por eso escribe Zubiri: "Esto no es una mera conceptualización teórica, sino que es un análisis de hechos. La religación es ante todo un *hecho* perfectamente *constatable*" (HD 93, 258-9). No sólo esto, sino que para Zubiri es además un hecho "básico" y "radical" (HD 93, 128). Tiene, por ello, los mismos caracteres de la impresión de realidad (IRE 77).

La "fuerza de imposición" no sólo se actualiza en el hombre como "religación" (base de toda religiosidad), sino también como "obligación" (fundamento de toda moralidad). En uno y otro caso se trata de un fenómeno "formal", que sobrepasa cualquier "contenido" concreto.

Quiero decir que ni la religación se identifica con contenidos religiosos determinados, ni la obligación con contenidos morales específicos. Por lo demás, son comunes a todos los hombres, aun los llamados irreligiosos o inmorales. Se trata de momentos formales, transcendentales, inespecíficos, que admiten cualquier contenido talitativo concreto (religioso y moral).

Sólo hay una cosa clara, y es que siempre han de tener algún contenido. En el ser humano no es posible el momento formal de la religación sin un contenido concreto (aun de tipo ateo), ni el momento formal de la obligación sin contenidos morales concretos. En el caso de la moral, Zubiri ha utilizado como sinónimo de formalidad el término estructura, distinguiendo así entre una moral como estructura y una moral como contenido. Lo mismo puede afirmarse de la religación.

Religación y obligación son momentos concatenados, pero en un orden muy preciso. "La obligación presupone la religación. Estamos obligados a algo porque previamente estamos religados al poder que nos hace ser. [...] En la obligación 'vamos a' algo; en la religación por el contrario 'venimos de'. Por tanto, en tanto 'vamos' en cuanto 'hemos venido'" (HD 93-4; NHD 372). [...]

En resumen: "La religación es la realidad apoderándose de mí. Y esta religación no es un vínculo material, sino mera dominancia de apoderamiento, de un poder de lo real actualizado en mi intelección sentiente

Por tanto, la religación actualiza en mi mente el perfil del poder de lo real que de mí se ha apoderado. La religación, en efecto, es primariamente algo no conceptivo sino físico" (HD 109). De ahí el juicio tajante que Zubiri estampa en la Introducción de *El hombre y Dios*: "Lo teológico es [...], en este sentido, una estricta estructura humana accesible a un análisis inmediato" (HD 12).»

[Gracia, Diego: *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2007, p. 213-215]



«Como dice Zubiri, la actualidad es siempre actualidad de una realidad. Es la realidad la que funda la actualidad, y no al revés (IRE, 146).

Es importante tener en cuenta que esta realidad de Zubiri no es lo realizado, el resultado de un hacer, como la *Wirklichkeit* a la que se refiere Heidegger. La realidad, para Zubiri, es una formalidad. Como tal, no se puede pensar que ella exprese la reducción del ser a puros entes manipulables. La realidad, en cuanto formalidad, es inespecífica. Y esto significa que la realidad tiene un carácter transcendental.

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

crítica. A lo sumo, se puede admitir que la realidad de Zubiri tiene una dimensión de poderosidad. Pero esto no permite interpretarla en la misma manera en que Heidegger interpreta la "voluntad de poder" de Nietzsche.

La poderosidad no es una conjunción entre objetividad y subjetividad, al estilo de las mónadas de Leibniz. La poderosidad es, para Zubiri, una línea de apertura de la transcendentalidad de lo real. Se trata simplemente de la dominancia del momento de realidad sobre el contenido. Algo analizable en la aprehensión de realidad, y muy distinta construcción metafísica sobre la estructura del universo.»

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



«Zubiri considera del todo insuficiente una tematización, como la de Heidegger, que "ha resbalado sobre el carácter impresivo del *noein*, esto es, sobre su unidad formal con la *aísthesis*, con el sentir" (IRA, 93-94).

La depuración de supuestos fenomenológico-hermenéuticos en el punto de partida ha permitido focalizar el acto de aprehensión como impresión de la realidad en la que se está, y no como actividad en la que acontece un sentido plenario. [...]

La noología de Zubiri, como se encuentra ultimada en la trilogía de *Inteligencia sentiente*, muestra que toda la estructura modal de la intelección –aprehensión primordial, *logos* y *razón*– tiene su origen en que parte del sentir que es impresión de la formalidad de realidad.

Lo que significa que el punto de partida fáctico, al nivel de la noología, no es otro sino el "de suyo", pero en cuanto "impreso", y como el análisis de Zubiri sintetiza, la realidad está afectando sentientemente con la fuerza de imposición de su alteridad radical.

De aquí que los actos no consistan primariamente más que en que esta formalidad de realidad, por su fuerza de imposición, "se me imprime", determinando así su índole sentiente.

Lo acentuado por Zubiri es que sentimos el "érgon" de la realidad –se trata de un "físico estar"–, y dado que la realidad "queda" en el acto de aprehensión, su índole no es otra que "noergia": esto es, que la formalidad de realidad impresa a lo que apunta es que "realidad es el modo de ser "en propio", *dentro* de la aprehensión misma [...]

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* [...] Esta aprehensión de algo en formalidad de realidad es justo *intelección sentiente*, o si se quiere también sentir intelectualivo" (IL, 12-13). [...]

Cabe destacar que lo que Zubiri acentúa en esta ultimación de su pensamiento acerca de los actos como impresiones de realidad es la fáctica

relevancia que compete a la "imposición" de la realidad como fuerza y a su "dominancia" como poder, justamente en los actos de aprehensión.

En efecto, el hilo conductor que permite anudar y elevar toda su obra a la altura de la noología tiene en la línea temática de la fuerza y de poder su máxima radicalización; es la línea noérgica que se intensifica con los años y que coincide con la ultimación de su filosofía: es, pues, lo que de ahora en adelante vindica Zubiri –aunque los desarrollos temáticos sean tan desiguales– como la primaria índole "noérgica" de los actos de aprehensión, al mismo tiempo intelectivos, volitivos y sentimentales.

Repitiendo la idea, Zubiri plantea que desde los griegos se ha conceptualizado el *noein* de manera insuficiente, desatendiendo lo que es en sí mismo un acto de aprehensión impresiva de la realidad en que se está.

Y no basta para su cabal descripción que se apunte solo a que algo físicamente "está presente" –afección de alteridad–, sino que se debe acentuar, además, que se trata de algo "que se *impon*e con una fuerza propia, la fuerza de la realidad, al aprehensor mismo.

En su virtud, el *noein* [νοείν, 'conocer'] es un *ergon* [ἔργον, érgon, 'acción', 'trabajo'] y por eso su estructura formal es *Noergia* [...] es la fuerza de la impresión de realidad" (IRA 94). Los actos de aprehensión sentiente de realidad están siendo "poseídos" por la "fuerza de la realidad" que, vista desde este carácter transcendental, no es otra que la ahora denominada radicalmente "fuerza primordial de la realidad", la "fuerza irrefragable de ser realidad" (IRA 94). [...]

También hay que señalar que en la filosofía de Zubiri viene de lejos la insistencia por destacar el poder de la realidad.»

[Danel Janet, F.: "El poder y el poderío", en Nicolás, Juan Antonio / Barroso Fernández Óscar (eds.): *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri*. Granada: Comares, 2004, p. 432-434]



«Yo si quisiera avanzar ahora rectilíneamente y esta mesa, por sí misma, como adivinando mi deseo, cediese o me dejase pasar a su través, yo no la distinguiría de mí. Para distinguirla es preciso que tropiece con ella, que ella me resista.

Pues si como en esta suposición –que la mesa cede– sucediese con todo el resto del mundo, por estas constituido, según la hipótesis, por puras facilidades, acontecería que el mundo no me sería mundo, sino simplemente prolongación mía; sería como mi cuerpo mismo, sería yo.

Por tanto, el mundo, para serme mundo, tiene que consistir en resistencias, en dificultades; tiene que oponerse a mí. Recuerden lo que, sin duda, les costó aprender de niños, a fuerza de coscorriones y de chocar con los muebles, que su cuerpo no llegaba hasta el horizonte, que tenía fronteras

y límites; que su persona terminaba en un cierto lugar y que allí empezaba otra cosa ajena y arisca.

De ese modo, pues, con esas puras facilidades, no habría tal mundo; y esto contradice el fenómeno radical de que partimos, según el cual al sentirnos vivir nos descubrimos teniendo ante nosotros un elemento que nos es anejo, que se nos resiste y se nos opone.

Vivir como "hallarse en lo que nos resiste", es lo que diferencia de un modo radical el sentido que tiene la palabra vida, cuando va referida al hombre y cuando va referida a Dios. Porque para Dios vivir, ser, no es existir en un mundo. Él no encuentra ninguna resistencia ni nada se le opone. Dios no tiene un mundo.

El que crea lo crea para el hombre y es el mundo del hombre, no el mundo de Dios. Por eso Dios no tiene fronteras, límites, es i-limitado, infinito. Para Dios vivir es flotar en sí mismo, sin nada ni nadie ante Él ni contra Él.

De aquí el más terrible y el más mayestático atributo de Dios: su capacidad para ser, para existir en la más absoluta soledad. Que el frío de esta tremenda, trascendente soledad no congela a Dios mide el poder de ignición, de fuego que en Él reside.

De aquí el profundo sentido del misterio de la Encarnación, en que Dios por su acto determinado, concreto, de su voluntad resuelve humanizarse, esto es, hacer y padecer la experiencia de vivir en un mundo, de dejar de estar solo y acompañar al hombre. Es uno de los lados del *cur Deus homo*, de por qué Dios se hace hombre.

Un mundo que consistiese en puras facilidades no nos sería mundo; sería un paraíso. Y el paraíso es un contorno que realiza nuestros deseos, que no se nos opone en nada. Por tanto, en rigor no es un contorno, es indiscernible de quien en él viva.

Solo cuando el ángel flamígero arroja a Adán y a Eva del Paraíso empezaron estos a tener, en el sentido natural del término, vida humana, porque lo que hizo entonces el ángel fue poner a Adán y Eva de patitas en el mundo; es decir, en lo resistente, hostil y otro que ellos.

He aquí un tema que creo nuevo que brindo a los teólogos. Pregunto: ¿cuál es, antes del pecado, hallándose *in statu innocentiae*, la relación entre Adán y el Paraíso? ¿Cómo le distinguí de sí mismo, siendo así que no puede ser contorno para Adán, como lo es para nosotros el mundo? Desde el punto de vista natural, Adán habría tenido que sentir el Paraíso como si fuese su propio, inmenso cuerpo.

El hombre es un perenne inadaptado e inadaptable. Por eso tropieza con el mundo y por eso tiene mundo. Porque el mundo no existe sino porque es tropiezo. De aquí que la conducta del hombre sea inversa de la de los demás animales, los cuales se adaptan al medio, mientras que él procura adaptar el medio a su persona.

En estas circunstancias, el destino del hombre implica tener que adaptar – por algún esfuerzo enérgico y continuado– este mundo a sus exigencias constitutivas, esenciales, que son precisamente aquellas por las cuales él es un inadaptado.

Tiene, pues, que esforzarse en transformar este mundo que no coincide con él, que le es extraño, que no es, por tanto, el suyo; transformarle en otro en que se cumplan sus deseos. Porque el hombre es un sistema de deseos imposibles en este mundo.

Crear, pues, otro mundo del que pueda decir es su mundo, la idea de un mundo coincidente con el deseo es lo que se llama felicidad. El hombre se siente infeliz y, precisamente por ellos, su destino es la felicidad.

Ahora bien, no tiene otro instrumento para transformar este mundo en el mundo que puede ser suyo y con él coincidir que la técnica, y la física es la posibilidad de una técnica ilimitada.

De donde tenemos que la física es el órgano de la felicidad humana y que la instauración de esta ciencia ha sido dentro de lo humano el hecho más importante de la historia universal.»

[Ortega y Gasset, José: “Una interpretación de la historia universal” (1930). En *Obras Completas*, t. IX, Madrid: Revista de Occidente, 1962, p. 208-210]

---

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

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