REALIDAD Y SER

Ver: *Entificación de la realidad / Ser y ente / Ser – ente – realidad / Inteligencia sentiente / Horizontes de la filosofía / Logificación de la inteligencia*

Si no hubiese una realidad, no habría ser.

•

«Realidad no es entidad, ni lo real es **ente**. Ente es solamente lo real en cuanto que es. Pero antes de ser ente, lo real es real. Solo entonces puede y debe recibir la denominación de ente, una denominación posterior, por tanto, a su condición de real.» [X. Zubiri]

•

«La Fenomenología nos había habituado a la filosofía de la objetividad, a hablar del *Eidos* de las cosas. ¿Y de qué cosas se trata? ¿Se trata de las cosas que están inmediatamente en la conciencia? ¿O se trata de las cosas en su propia estructura metafísica y ontológica?

Algún joven discípulo de Husserl, Heidegger encontraba que había algo más que la conciencia de la objetividad; pensaba que había la conciencia del ser, y que solamente entendiendo lo qué es "ser", podíamos tener acceso a lo que es la realidad y a lo que son las cosas. En Heidegger había una disociación entre la metafísica y la ontología, a beneficio de la ontología.

Ahora bien, esto me pareció siempre más o menos problemático y poco aceptable. Yo emprendí una vía estrictamente opuesta: pensé que la realidad es anterior al ser y que toda ontología se halla fundada en una metafísica. Ciertamente, las cosas reales *son*, pero no *consisten* en ser. Tienen una estructura propia de realidad en virtud de la cual podemos decir qué son las cosas.

Para hacer esto era menester reflexionar sobre lo que es inteligir las cosas de las que decimos que son reales antes de ser. ¿Qué es inteligir? La filosofía clásica había estimado que inteligir es inteligir que algo es: "el ser es" fue la frase inicial con que Parménides abrió el camino de la filosofía en Europa y desde aquel momento en el mundo.

Yo pensé que esto no era tan claro como a primera vista pudiera parecer. Porque en tal caso lo que la inteligencia haría es concebir y juzgar, ¿acerca de qué? Ah!, acerca de las cosas que nos vienen por los sentidos. […]

La filosofía clásica había pensado que lo que la inteligencia hace es concebir y juzgar: formarse idea de las cosas y juzgar de las cosas conforme a esas ideas. Si así fuera, la inteligencia sería de índole concipiente. La inteligencia en la filosofía clásica ha sido una inteligencia concipiente. Para esta filosofía la función formal y específica de la inteligencia es concebir y juzgar. Pero ¿qué es lo que concebimos y juzgamos? Concebimos y juzgamos lo que las cosas son en realidad de una manera o de otra.

Con lo cual queda apuntado bien en claro que el acto formal y propio de la inteligencia consiste en aprehender, en captar las cosas en tanto que realidades, y que lo demás ciertamente existe, pero vendrá después. Lo primero es tener las cosas reales y aprehenderlas como tales. Entonces la inteligencia no consiste en concebir y juzgar, sino en algo mucho más elemental y radical: en aprehender las cosas que los sentidos nos ofrecen, y aprehenderlas como realidades. […]

El hombre tiene doce o catorce sentidos y cada uno de ellos siente unas ciertas cualidades. Es claro que estas cualidades son ante todo impresiones. Sentir es sentir algo impresivamente. Pero cuando la filosofía clásica ha hablado de impresiones, no ha pensado más que en sus contenidos, pero ¿qué pasa con ese momento de alteridad? El acto formal de sentir consiste en tener *impresión de realidad*. Tenemos impresivamente, sentientemente, la realidad de las cosas.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 295 ss.]

•

«Es lo que expresamos diciendo: "El calor es caliente". Aquí "es" no significa "ser" en sentido entitativo; tanto menos cuanto que la realidad no consiste jamás en ser. Lo que sucede es que no se puede prescindir del lenguaje ya creado. Y entonces es inevitable a veces recurrir al "es" para significar lo que en propio pertenece a algo.» [Xavier Zubiri: IR, p. 56]

•

«Realidad y ser no son lo mismo. Decimos, por ejemplo, que una realidad cualquiera, la plata, tiene determinados caracteres –una estructura nuclear, unos electrones corticales, etc.–. Pero no es que la plata los *tenga*, sino que *constituyen* la realidad argéntea en sí misma.

En definitiva, lo que entendemos por realidad a propósito de cualquier cosa es aquello que a una cosa le compete *de suyo*, y no simplemente aquello que le sobrevenga a una realidad determinada por su relación con otras.

Es aquello que le compete de suyo, tanto por lo que concierne a sus notas como por lo que concierne a su existencia. La existencia es realidad solo cuando es la existencia que de suyo pertenece a la cosa.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 290]

•

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

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

[Zubiri, Xavier: *La estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, pp. 243]

•

«Hemos visto ya en qué consiste la realidad: consiste en el "de suyo". Por tanto, lo que hay que esclarecer ahora es en qué consiste eso que llamamos ser.

La idea del ser se ha plasmado siempre al hilo del entendimiento, esto es de la inteligencia concipiente. Ahora bien, la inteligencia concipiente está esencialmente fundada en la inteligencia sentiente, lo cual cambia de alto en bajo las dos ideas de realidad y de ser.

Realidad no es algo entendido, sino algo sentido: la formalidad del "de suyo" como propia de lo inteligido en y por sí mismo con anterioridad a su estar impresivamente presente. Pues bien, antes de estar entendido en la cosa real, *el ser es aprehendido sentientemente* en ella.

Ser es algo mucho más radical y complejo que el huero "es" de que se nos habla.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 218]

•

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

Al referirme al hierro como si pudiera hablar, no quiero decir que sólo hay ser allí donde hay posibilidad de afirmación expresa; si así fuere, sólo el hombre tendría ser, lo cual es absurdo.

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

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

Realidad es actualidad. No digo con esto, porque no lo pienso así, que realidad sea *acto* en el sentido de acto de una potencia. Lo que digo es que realidad es *actualidad*. Cuando decimos que algo es muy actual, que tiene mucha actualidad, no estamos afirmando que es acto de una potencia. En este sentido es en el que digo que realidad es actualidad.

Dicho esto, podemos emplear indistintamente actualidad y acto (1). Pues bien, ser es "re-actualidad" de la primera actualidad. Realidad es la primera actualidad. Ser es actualidad de esta realidad en la respectividad de lo real en cuanto real que llamo mundo.

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

_____

(1) Zubiri hablará a veces tanto de "acto ulterior" como de "actualidad ulterior", cf. *El problema teologal del hombre: Dios, religión, cristianismo*, Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 156. Sobre la relación entre actualidad y acto puede verse *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, pp. 133 ss. [Nota de Jordi Corominas]

[Zubiri, Xavier: *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 5-6 y 170 n. 5]

•

«Ante todo *ens* y *res*. Se nos dice [la Escolástica] que son absolutamente sinónimos. ¿Es esto exacto? Depende de la idea que se tenga del ser. Si ser es realidad y realidad es existencia, entonces la identidad formal entre *ens* y *res* es evidente. Pero ya hemos visto, primero, que realidad no es existencia ni actual ni aptitudinal, sino que formalmente es el "de suyo"; y segundo, que no es lo mismo realidad y ser, sino que "ser" es un acto "ulterior" de lo real.

A reserva de explicarme en seguida positivamente acerca de este punto, he distinguido realidad, ser y ente. Por consiguiente, sinónimos en sentido escolástico, pienso, sin embargo, que, efectivamente, no son sinónimos, sino que "ser" se funda en "realidad".»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, pp. 419-420]

•

«***Realidad y ser***

La Escolástica ha entreverado los conceptos de ser y de realidad. Por un lado, habla del *esse reale* como de un existir (actual o aptitudinal). Pero esta ecuación, pese a las apariencias, no se mantiene de un modo inflexible, sino que el *esse*, en cuanto *esse*, cobra una significación propia. En efecto, cuando se ha querido apurar más el carácter entitativo de la esencia y de la existencia, hemos visto que la Escolástica se ha visto obligada a hablar de un *essen essentiae* y de un *esse existentiae*. Con lo cual ha dejado flotando inevitablemente un *esse* sobre la esencia y la existencia.

No importa que se diga que *esse* no es un concepto común, sino que tiene "inmediatamente" esas dos significaciones; porque siempre será que se trata de un *esse* real, pero *esse*; y esto es lo decisivo, por muy en la penumbra en que quede la significación de este *esse*.

Más aún, la Escolástica ha hablado de un *esse* copulativo o lógico. Tampoco hace al caso la forma en que la cópula envuelva un *esse*; lo envuelve y no se identifica con el *esse reale*, y esto nos basta. Con ello se subraya la inevitable tendencia a considerar el *esse*; el ser, como algo que abarca la existencia, la esencia y la cópula, sin que formalmente signifique ninguno de estos tres momentos. Pero, sin embargo, la Escolástica no ha entrado por esta vía.

Nunca ha admitido que *esse* se subdivida en *tres esse* que lo fueran *ex aequo*, sino que, por el contrario, mantiene enérgicamente la prerrogativa del *esse reale* como existencia en el orden del ser, de suerte que los demás *esse* (el *esse* de la esencia y el *esse* de la cópula) serían *esse* como expansión analógica del *esse existentiae* en cuanto *esse*: Ya hemos visto que ambos, *esse essentiae* y *existentiae*, constituyen el *esse reale*.

Por consiguiente, utilizando este concepto del *esse* reale, diremos que la concepción escolástica del *esse* envuelve dos afirmaciones, no explícitamente formuladas, pero innegablemente implícitas en ella:

1.° que el *esse* de la cópula se funda en un *esse* primario y fundamental, en el *esse* de lo real en cuanto *esse*;

2.° que el *esse reale* mismo es el primario en cuanto *esse*, esto es, que "realidad" es una "determinación" (una vez más empleo un vocablo inexactísimo para simplificar mi exposición) del "ser"; de lo cual resultaría que realidad es *un* tipo –todo lo primario y excelente que se quiera, pero *un* tipo– de ser.

Es decir, no todo ser es realidad, pero realidad se reduce a ser: "realidad" sería la forma primaria de "ser". Ahora bien, ninguna de estas dos tesis es completamente exacta en rigor formal.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, pp. 403-404]

•

«Esencia y existencia son simples momentos distintos de algo indistintamente previo, la realidad. La realidad es previa a la dualidad "esencia-existencia", porque tanto la uno como la otra son precisamente momentos de lo real. De ahí que la esencia no ha de entenderse *primariamente* por su "relación" aptitudinal a la existencia, sino que ha de entenderse en una perspectiva distinta, a saber, como algo en y por sí mismo como realidad. Y esta realidad del hierro, mejor dicho, el hierro "real", no es el "ser" del hierro. Lo real *qua* real no se incluye en el *esse*: Y esto es inconmovible.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, pp. 409]

•

«Y es que Heidegger parte del supuesto de que el hombre es el ente a cuyo ser pertenece la comprensión del ser; de suerte que el hombre sería entonces la morada y el pastor del ser. Pero esto es insostenible. Ciertamente, el hombre se mueve siempre en el ser, pero el "elemento" en que primaria y constitutivamente se mueve el hombre no es el ser, sino la realidad.

El hombre se mueve en el ser, pero porque el ser es un momento, un acto, de lo ya real, no porque el ser sea aquello que primaria y formalmente caracteriza a la intelección humana. La actualidad del ser en el *Da* de la comprensión se funda en la previa actualidad del ser en la realidad.

Por consiguiente, lo que formalmente caracteriza al hombre no es la comprensión del ser, sino el modo de aprehensión de las cosas. Y con ello no me estoy refiriendo a la aprehensión como acto de una "facultad", es decir, no estoy incardinando una vez más, como diría Heidegger, el problema del ser en la "subjetividad", porque aquí tomo "aprehensión" no κατὰ δὺναμιν, sino καθ'ένέργειαν.

Pues bien, si el hombre no tuviera más que una aprehensión estimúlica, no podría hablarse de ser. Como hemos dicho, sólo puede hablarse de ser en la medida en que hay aprehensión y presentación de cosas como reales. Por tanto, lo que formalmente pertenece al ser del hombre no es "comprensión del ser", sino "aprehensión de realidad".

¿Cuál es la índole de esta aprehensión? En el puro sentir, las cosas están aprehendidas y se hallan presentes tan sólo como estímulos; y este puro sentir es lo que constituye formalmente la animalidad. Pero la intelección pura consiste en aprehender y en que esté presentas las cosas como realidad.

Ahora bien, el hombre no aprehende originariamente las cosas como pura realidad, sino como realidad estimulante o estímulo real. El hombre no intelige puramente la realidad, sino que siente la realidad misma, siente su formal carácter de realidad.

De ahí se sigue que el sentir humano no es puro sentir, y que la primaria y fundamental intelección humana no es pura intelección, sino que el sentir

(por serlo de realidad) es intelectivo, y la intelección (por ser la realidad algo sentido) es intelección sentiente; ambas expresiones dicen lo mismo. Por consiguiente, lo que formalmente pertenece a la realidad humana es la intelección sentiente.

El hombre se mueve en el ser no porque aquél sea *Da-sein*, sino porque el *Da-sein* está sentientemente abierto a las cosas reales, las cuales, como reales, "ya" son de por sí. El *primum cognitum*, el primer inteligible, no es el ser, sino la realidad, y la realidad sentida en impresión de realidad. Apertura no es *comprensión*, sino *impresión*. Como el sentir constituye la animalidad y el inteligir es lo que presenta las cosas reales como reales, resulta que decir que el hombre es inteligencia sentiente es lo mismo que decir que es animal de realidades.

El hombre no es "comprensor" del ser, no es morada y pastor del ser, sino que es "animal de realidades". Y, repito una vez más, tomo aquí esta expresión καθ'ένέργειαν.

En el fondo, toda la filosofía de Heidegger es un comentario a esta idea de que el hombre es el comprensor del ser. No es de extrañar. Heidegger ha partido de la Fenomenología, y pese a las hondas, radicales, transformaciones que en ella introduce, sin embargo, permanece en el ámbito fenomenológico. Para la Fenomenología, lo primario y fundante es siempre y sólo la conciencia, como ente en el cual y sólo en el cual se dan las cosas en lo que ellas verdaderamente son.

Heidegger supera la idea de conciencia mediante la idea de comprensión, y supera la idea del "darse" de las cosas mediante la idea del φαίνεσθαι, del aparecer en el sentido de mostrarse. Este mostrarse es mostrarse como "siendo". "Ser" es entonces la posibilidad de que las cosas se muestren y de que el hombre las comprenda. Con lo cual, lo radical del hombre se torna en comprensión del ser.

Ahora bien, esto es insostenible, primero, porque la función primaria del hombre no es comprender el ser, sino enfrentarse sentientemente con la realidad de las cosas, y segundo, porque el ser carece de toda sustantividad; el ser sólo es "respectivamente"; y esta respectividad no es la respectividad al hombre, sino a la realidad de todo. Por tanto, es la realidad y sólo la realidad lo que tiene sustantividad. [...]

La estructura transcendental comprende de un lado la realidad como algo "de suyo"; realidad es lo transcendental mismo o transcendental simple. Mas esta realidad tiene un segundo momento transcendental, pero complejo: la respectividad o mundo.

Y la actualidad de lo ya real en sí mismo, como momento del mundo, es el ser. Realidad y ser son dos momentos distintos de lo real, pero no porque realidad sea un tipo de ser, como Kant y Heidegger pretenden, sino justamente al revés, porque ser es un momento o actualidad "ulterior" de lo real, un momento que nada tiene que ver con la intelección.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 451-453]

•

«Frente al puro animal, que es un animal de vida enclasada, el hombre es desde luego el animal abierto a toda forma de realidad. Pero como animal de realidades, el hombre no sólo es un animal cuya vida es abierta, sino que es antes que nada el animal intelectivamente actualizante de la apertura misma de lo real como real.

Solo por eso es abierta su vida. La inteligencia sentiente, esa modesta facultad de impresión de realidad, actualiza así en el animal humano el todo abierto de lo real como real. La inteligencia actualiza la apertura de lo real. A su vez al surgir de una inteligencia sentiente, lo real mismo está abierto, pero es otro tipo de realidad en cuanto realidad.

¿Qué es esta apertura a lo real? Podría pensarse que es la apertura al ser. Si así fuera, el hombre sería el comprensor del ser. No es así. El hombre es el aprehensor sentiente de lo real.

La verdad no es verdad ni del ser, ni de lo real en cuanto que es, sino que es verdad de lo real como real. Por tanto, se nos plantea ahora el problema no sólo de "verdad y realidad" sino el grave problema de "verdad" "realidad y ser".»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 336]

•

«En la concepción clásica la *realitas*, el ser "real", es un adjetivo cuyo sustantivo es *esse*. La realidad es un momento y un modo del ser; lo que prima es justamente el *esse*, el ser. Y la realidad es justamente un modo de ser, el más importante, el más decisivo –si se quiere–, el fundamental, pero un *modo de ser*. [...]

¿Y qué se entiende por ser hierro? En primer lugar, y según el interlocutor y la intención de la pregunta, habrá contestaciones distintas. Una puede ser dar la estructura atómica del átomo de una molécula de hierro, etc. Pueden darse otras contestaciones...

Sin duda; pero ninguna de ellas es *ser* hierro, sino *hierro*. ¿En qué consiste ese momento del ser? No confundamos la *realidad férrea* con el *ser* hierro, que precisamente es lo que se discute.

Si a la pregunta qué es hierro, se contesta enumerando los caracteres del hierro, se tiene la realidad llamada hierro, pero todavía no se ha comenzado a tener el ser; una cosa es hierro, y otra que el hierro *sea*. Y, sin embargo, de alguna manera el hierre tiene un ser sustantivo.

En segundo lugar, el hierro, y cualquier otra realidad del Universo son realidades, pero intrínsecamente "respectivas". Ninguna realidad está

montada sobre sí misma, de suerte que *luego* saliera a entrar en relación con otras, aunque esta salida les fuera esencial. No se trata de "relaciones", no, sino de que intrínseca y formalmente cada realidad es en sí misma, *in re*, "respectiva".

Ahora bien, si se entiende por realidad algo que actualmente es real –ni que decir tiene–, entonces habrá que considerar que la realidad puede ser actual en dos dimensiones distintas. Una: teniendo las propiedades que tiene, aquello en virtud de lo cual la realidad hierro es realidad férrea.

Otra: lo que es la actualidad del hierro en esa respectividad frente a las demás cosas. A esa respectividad, temáticamente he llamado mundo. Con lo cual resultaría que esa actualidad sería la actualidad del hierro en el mundo. Esta actualidad es el "ser". y no he dicho nunca (aunque se me ha atribuido a mí, a placer, esa afirmación) que el ser sea la respectividad: no lo he dicho jamás.

Lo que he dicho es que el ser es la actualidad de la realidad en esa respectividad, que es cosa distinta. El hierro sería algo así –y veremos que esto es menos antropomórfico de lo que puede parecer–, algo así como aquel acto, aquella actualidad en virtud de la cual el hierro se afirma como hierro frente a las demás realidades del mundo: lo que esta realidad es, *es* hierro. Justo: eso sí es ser sustantivo.

[Nota del editor: Aunque Zubiri siga aquí la terminología clásica, para él no hay propiamente ser sustantivo sino ser de la sustantividad, ser lo sustantivo, ser de la realidad. No hay un *ser* que *es* que es real sino una realidad que *es*.]

Pero ¿quién no ve en ese caso que el ser sustantivo está montado precisamente sobre la realidad, y es un segundo acto de ésta? [...] El ser, por donde quiera que se tome, está más o menos montado sobre la realidad.

En tercer lugar, el ser es un acto ulterior, naturalmente. Y si uno quiere mantenerse firme en la metáfora de la luz, φῶς, justamente como carácter del ser, como aquello que todo lo envuelve y lo ilumina todo, hay que decir que no hay luz sin una luminaria. Precisamente ahí es donde puede surgir el sofisma.

Se piensa que el brillo de una luminaria consiste en algo así como en que ese propio brillo aparezca a la luz que esa luminaria va derramando en torno a sí. Pero esto es una perfecta ilusión.

El brillo comienza por ser algo en sí mismo. Y derrama luz alrededor. Y únicamente en la medida en que esa luz que derrama en derredor puede refluir sobre la propia luminaria brillante, que como brillo tiene una propiedad física y no meramente lumínica, en esa medida únicamente puede hablarse del ser de lo sustantivo.

Se puede decir que es el brillo visto a su propia luz, a la luz que de él dimana en alguna forma, evidentemente, pero de una manera secundaria. Es decir,

tenemos primero la luminaria, la realidad, tenemos después la luz, ser, y tenemos la luz en tanto que revertiendo sobre la propia luminaria de la cual emerge, el ser revertiendo sobre la realidad. Esta reversión es precisamente lo que constituye el ser de lo sustantivo.

En cuarto lugar, el ser de lo sustantivo es una especie de afirmación de la realidad, de cada una de las realidades en el mundo. Y por eso, a mi modo de ver, es un completo error hablar del *esse reale*. De lo que hay que hablar es de *realitas in essendo*. Lo primero es la *realitas*, y el *esse* es justamente su acto segundo. Es *realitas in essendo*, pero no es el *esse reale*. Con lo cual la realidad, lejos de ser un momento del ser –el más importante si se quiere, esto no importa para el caso–, empieza por no ser un momento del ser, sino por ser algo previo al ser.

Ahora bien, esto no es una sutileza. Porque, en primer lugar, entonces es claro que como el ser es actualidad de las cosas en el mundo, les compete a ellas; les compete como acto segundo, pero a ellas; no es verdad que el ser primariamente tenga que ser algo que se logre, que se conquiste, y se haga. No. El mero hecho de ser realidad, y en la medida en que se es, envuelve precisamente ya esa actualidad. Aunque no hubiera hombres, la realidad tendría justamente ser como acto segundo.

Y esto no es una sutileza, aunque parezca lo contrario, porque hay un caso, el hombre en el que estas estructuras aparecen no diré disociadas, porque no lo están, pero sí distinguida con mayor claridad. Efectivamente, consideremos lo que es un hombre que habla de sí mismo. Dice "Yo". Este Yo no es la realidad del hombre, ¿cómo va a serlo?

El hombre tiene esa realidad incluso aunque no esté ejerciendo eso que es el acto de ser *yo*. El hombre es una realidad psicosomática, tiene dimensiones sociales, etc., poco importa para el caso; no es cuestión de dar aquí una definición del hombre. Pero el hombre es una realidad. Y lo que llamamos *yo* es precisamente el acto segundo.

Aquel acto en que mi propia realidad se afirma a sí misma de una manera reduplicativa y formal en acto segundo, en la acción que está ejecutando. Por ejemplo: *yo* como, *yo* ando, *yo* hablo, *yo* compro*, yo* riño, *yo* me paseo. [...]

La realidad es anterior al ser. Ahora cabe preguntarse, si es anterior al ser, ¿en qué consiste eso que llamamos que algo sea real?

Naturalmente puede contraponerse lo real y lo irreal partiendo del concepto de existencia. Es real lo existente, es irreal lo inexistente. Ahora, ¿es éste un punto de arranque primario? Yo siempre he pensado que no lo es. He pensado que para entender lo que es la realidad hay que contraponerla a un cierto modo de presencia de las cosas en la cual éstas no se nos presentan formalmente como realidades sino como estímulos.

El estímulo no es irreal en el sentido de inexistente. Tampoco es realidad formalmente dicha. El estímulo es justamente arreal. La realidad, en

cambio, se nos presenta como algo más que estímulo. El propio estímulo se nos presenta como realidad estimulante, es decir, como algo que emerge de aquello que nos está estimulando, y que le pertenece en propio a aquello que nos estimula. Justamente, el momento de realidad es este *en propio*, "*de suyo*".

Se nos presentan las cosas, a nosotros los hombres, en buena medida como algo que nos está afectando, pero que nos está afectando "de suyo", por lo que ellas, las cosas, son en sí mismas. Y precisamente por esto hay que disociar, a mi modo de ver, el concepto de realidad y el concepto de existencia. Naturalmente, no es que lo inexistente sea real, no; pero no basta que sea existente para que sea real. [...]

Justo: el momento del *de suyo* absorbe unitariamente la esencia y la existencia, y en esta absorción previa es en aquello que, a mi modo de ver, se constituye lo real en tanto que real. No es que excluya la esencia y la existencia, sino que las incluye *radicalmente*; la esencia y la existencia están incardinadas en algo previo, unitario, indiviso, que es justamente el ser algo *de suyo*.

La realidad no es un modo de ser. La realidad es justamente algo previo al ser. Y el ser es algo que está fundado en la realidad como un *de suyo*. De ahí que el problema del devenir afecta primaria y radicalmente a la realidad. No afecta al ser. Afecta al ser derivativamente, en la medida en que el ser es la segunda actualidad, la reactualización de una realidad en su respectividad.

Pero el devenir es anterior justamente a toda articulación del ser y de no-ser, porque es algo que incide sobre la realidad en tanto que realidad, y en tanto que ésta, reduplicativamente, es anterior al ser.

En definitiva. El primer supuesto de los tres con los que se ha enfrentado en este problema el mundo griego, a saber: que el problema del devenir es un problema del ser, a mi modo de ser se revela como inexacto.»

[Zubiri, Xavier: *La estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, p. 24-30]

•

Realidad – ser – persona - yo

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

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

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

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

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

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

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

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

Realidad es actualidad. No digo con esto, porque no lo pienso así, que realidad sea *acto* en sentido de acto de una potencia. Lo que digo es que realidad es *actualidad*. Cuando decimos que algo es muy actual, que tiene mucha actualidad, no estamos afirmando que es acto de una potencia. En este sentido es en el que digo que realidad es actualidad. Dicho esto, podemos emplear indistintamente actualidad y acto.

Pues bien, ser es "re-actualidad" de la primera actualidad. Realidad es la primera actualidad. Ser es actualidad de esta realidad en la respectividad de lo real en cuanto real que llamo mundo. Ser es constitutivamente un "re". Y precisamente por eso es por lo que digo que ser es una actualidad ulterior. No es nunca lo más radical y último. Lo radical y último es realidad y no ser.

El hombre es una realidad y como tal realidad está constituido por un sistema de notas que le confieren una determinada forma de realidad. Entre estas notas, la realidad del hombre tiene una que nos importa especialmente: es la inteligencia, y conexas esencialmente con ella, el sentimiento y la voluntad. Son unas notas en virtud de las cuales el hombre es una realidad esencial y formalmente psico-orgánica. [...]

El hombre es un ser viviente, un animal, pero un animal que se comporta con las cosas y consigo mismo en tanto que realidades. Dicho sinópticamente: es *animal de realidades*. [...]

En el caso de la persona, la persona humana no tiene solamente unas propiedades que le salen en cierto modo "de suyo", sino que además tiene algo que no tienen las demás realidades, a saber, el comportarse consigo mismo desde el punto de vista de su propia realidad. Cosa que no les pasa, por ejemplo, a las piedras. [...]

La realidad del hombre es una realidad que no solamente es "de suyo", sino que además es "suya": le pertenece a sí mismo en tanto que realidad. Y en ese sentido, decimos que el hombre tiene una forma de realidad que llamamos la persona: es **personeidad**.

Ser persona significa ser "suyo" y no sólo ser "de suyo". Todas las razones que las demás metafísicas se han empeñado en asignar a la persona, a mi modo de ver, son secundarias.

Persona no es ser un sujeto de atribución. Persona no es tener subsistencia. La persona es ciertamente subsistente, pero es subsistente porque es suya. No es suya porque es subsistente. El hombre es, pues, un sistema psico-orgánico, cuyo carácter o cuya forma de realidad es justamente ser **persona**.

Ahora bien, lo propio de ser persona –justamente en eso está la suidad– es que la realidad de cada cual es suya, frente a todas las demás realidades posibles, en tanto que realidades; no simplemente frente al sol en tanto que caliente o que brilla, sino en tanto que es real, y, por consiguiente, abarca ese "frente a" el elenco entero de lo real y de todo lo posible.

En su virtud, por ser suya la persona humana, es suya en el sentido de que su realidad se está constituyendo para sí misma frente al resto de toda realidad en cuanto tal. Y en este sentido decimos que está suelta de las demás realidades, es decir, es absoluta.

Ciertamente es un absoluto relativo, porque es un absoluto cobrado y cada cual es absoluto, pero a "su modo". Pero, como quiera que sea, es un carácter de realidad absoluta.

Ahora bien, esta realidad así personal se puede considerar desde dos puntos de vista: desde el punto de vista de la forma de realidad, que cada persona tiene por ser persona, y desde el punto de vista de la afirmación de esa realidad frente a todas las demás realidades. Esto sería el ser. En el caso del hombre, tiene un nombre preciso: se llama **Yo**.

El Yo es el ato por el que me afirmo a mí mismo como realidad personal frente a toda la realidad, no solamente humana sino divina, inclusive. El Yo no es la realidad, sino que es el acto con el que la realidad del hombre se afirma a sí misma en tanto que realidad absoluta.

Y esto es esencial, porque sin ello la filosofía se vería lanzada, a mi modo de ver, por el falso derrotero por el que se ha visto lanzada desde Descartes, un derrotero según el cual se entiende que el Yo es lo primero. El Yo nunca es lo primero. Lo primero es la realidad del hombre. Y precisamente, porque el hombre es ya real, es por lo que efectivamente puede afirmarse a sí mismo en tanto que un Yo.

El Yo es el acto de afirmarse como absoluto. Es mi reactualización como realidad absoluta frente a todo.»

[Zubiri, Xavier: *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 4-9]

•

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

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

El dinamismo de la realidad misma, en tanto que realidad que se abre a sí mismo, es aquí lo único que importa.»

[Zubiri, Xavier: *La estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, p. 243]

•

«Ciertamente el estar es una *actualidad*, la actualidad de lo real. Si no, no habría posibilidad de hablar de un estar. Sí. Pero aquí el estar de que se trata no es simplemente estar, como una cosa es real a diferencia de no ser nada; no, sino un estar en respectividad, en la respectividad de unas cosas respecto de otras. Es decir, una actualidad de las cosas en el mundo. Ahora bien, la actualidad de lo real en el mundo es justamente lo que he llamado ser.

El ser no es la realidad, sino la actualidad de lo real en la respectividad, en el mundo. Lo expliqué al comienzo de este estudio, y vuelvo a recordarlo brevemente en esta última parte. El hierro no tiene un ser sustantivo así, sin más. Las propiedades que se enuncian del hierro no son el ser del hierro, sino que son el hierro mismo pura y simplemente, la realidad férrea.

El ser es una especie de afirmación, diré antropomórficamente; respondería a algo así como si el hierro, en el conjunto de las cosas del Universo, dijese: lo que yo soy es hierro. Justo, ese es el *ser de lo sustantivo*.

Es un segundo acto. Es una actualidad que presupone la actualidad, la nuda actualidad, la actualidad *simpliciter* de algo que es realidad. Y el ser es justamente una actualidad *ulterior* de esa misma realidad, justamente en la respectividad.

En la medida en que la realidad es actual en esa respectividad, y formalmente en esa respectividad, decimos justamente que tiene ser. Y por esto el ser tiene un cierto carácter activo; con lo cual no me refiero a lo que Leibniz pretendía: que la realidad sea *vis*, que sea fuerza – esto me parece completamente quimérico –, sino que me refiero a un carácter activo en el sentido que acabo de enunciar: una especie de reactualización o de reafirmación de la realidad de una cosa en la respectividad que constituye el mundo en cuanto tal.

El dinamismo del dar de sí, o del fluir – como actual en el mundo en cuanto tal –, eso es el ser del dar de sí. Y ahí es donde está el tiempo.

Es un estar dando de sí. Y el estar a que aquí aludo no es justamente una forma de realidad, sino la actualidad que tiene lo real en el mundo, y por consiguiente el ser.

De ahí que el tiempo – contra lo que Kant pretendía – no está coordinado al espacio. Ni mucho menos. El espacio es un momento estructural y respectivo de las cosas entre sí.

El tiempo no es que envuelva el espacio. Es que es una cosa completamente distinta. Es la actualidad de todas las cosas, de su dar de sí en el mundo; por tanto, es algo que concierne al ser, es un modo de ser. Eso es formalmente el tiempo.

El tiempo trasciende el espacio, pero no porque lo absorba, como decía Kant, sino por estas otras razones más hondas: porque el tiempo es una pura actualización, una pura actualidad, la actualidad del dar de sí en el mundo. El *estar* efectivamente *dando* de sí y en fluencia.

Y por esto me parece absolutamente equivocada la conexión entre el ser y el tiempo según Heidegger. El ser no se funda en el tiempo, sino justamente al revés: el tiempo se funda en el ser. Y es precisamente un modo del ser.

El tiempo es respecto del dinamismo algo parecido a lo que decía para ilustrar la diferencia entre el ser y la realidad: la diferencia que hay entre la luz y la luminaria.

Si por luz se entiende la claridad que un foco cualquiera derrama a su alrededor, y llamamos ser entonces a la actualidad de las cosas en esa luz, entonces hay que decir que eso pende de la realidad, pende de que haya una luminaria. Podrá ser que la propia claridad me sirva de un modo, por

lo menos conceptual, para retroactivamente poder ver el brillo en la claridad que derrama en su entorno, cosa artificiosa y últimamente falsa.

Pero si no hubiese una cosa brillante en sí misma, no habría claridad. Si no hubiese una realidad no habría ser. Pues bien, el tiempo es respecto del dinamismo lo que es la luz respecto de la luminaria.

El tiempo es la actualidad del ser, aquel estar en la luz de algo que acontece, y que acontece precisamente como momento dinámico de la realidad que es lo que equivaldría justamente a la luminaria.

El tiempo es el *ser* del dinamismo.»

[Zubiri, Xavier: *La estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, pp. 294-296]

•

«La evidencia no es primariamente, como pretenden Husserl y los fenomenólogos, una estructura intencional; esto supone la entificación de la realidad, con el peligro permanente de identificar ser y realidad. Esto sucedió ya con Aristóteles, pero culminó con Leibniz, en quien se desvanece la realidad a favor de su evidencia, estructurada además con un tipo de lógica especial.

Y esto es exagerado, porque no es posible sacar de un intelecto evidente sin más una realidad. [*Nota de los editores*: La evidencia es conceptuada de forma muy distinta en *Inteligencia y logos*, Madrid, 1982, pp. 212-252].

Desde el punto de vista de la firmeza, el atenimiento a la realidad puede resultar quebradizo. La firmeza como característica del atenimiento a la realidad cobra el carácter de certeza.

En general, el desdoblamiento entre constatación, evidencia y certeza presupone el atenimiento básico a la realidad en las vicisitudes con que ésta se presenta ante el hombre.

Estas vicisitudes pueden reducirse fundamentalmente a dos. La vicisitud de identificación de realidad y el ser: así es donde aparece la entificación de la realidad tal como aparece ya en el libro cuarto de la Metafísica de Aristóteles. Kant llamó dogmática a la filosofía aristotélica; yo no creo que lo sea por ninguna de las razones invocadas por él, sino por esa otra más profunda, que es la entificación de la realidad, la identificación de realidad y ente.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 638-639]

•

«La "nota" es lo noto en propio, la cualidad es siempre y sólo cualidad "de" lo real, propiedad es la nota en cuanto emerge (en la forma que fuere) de la índole de una cosa.

Pues bien, en la aprehensión de realidad la nota es "en propio" lo que es. En la estimulidad, en cambio, el calor y todos sus caracteres térmicos no son sino signos de respuesta. Es lo que expresaba diciendo "el calor calienta". Ahora, en cambio, son caracteres que pertenecen al calor mismo, el cual sin dejar de calentar igual que calentaba en el anterior modo de aprehensión, sin embargo, queda ahora en un modo distinto.

No "queda" tan sólo como perteneciente al proceso sentiente, sino que "queda" por sí mismo en cuanto calor "en propio". Es lo que expresamos diciendo: "El calor es caliente". Aquí "es" no significa "ser" en sentido entitativo; tanto menos cuanto que la realidad no consiste jamás en ser.

Lo que sucede es que no se puede prescindir del lenguaje ya creado. Y entonces es inevitable a veces recurrir al "es" para significar lo que en propio pertenece a algo. Lo mismo aconteció cuando en la filosofía de Parménides se habla del "es" diciendo que el "ser" es uno, inmóvil, ingénito, etc. Interviene en estas frases dos veces el verbo ser. Primero como una expresión de lo inteligido y después como lo inteligido mismo.

Lo esencial está en esta segunda acepción. Al decir que el calor "es caliente" el verbo "es" no hace sino indicar que lo inteligido, el calor, tiene los caracteres que le pertenecen "en propio". (Que este "en propio" consista en ser, esto es realmente una concepción falsa y caduca.

Ya no se trata del calor como mera alteridad perteneciente signitivamente al proceso del sentir, sino de una alteridad que como tal no pertenece al calor por sí mismo. El calor aprehendido ahora no consiste ya formalmente en ser signo de respuesta, sino en ser caliente "de suyo". Pues bien, esto es lo que constituye la realidad.

Esta es la nueva formalidad: *formalidad de reidad* o *realidad*. Inmediatamente voy a dar razón de este neologismo "reidad", que me he visto obligado a introducir en la descripción de la formalidad de la aprehensión humana. Dado el carácter completamente distinto que el término realidad puede tener en el lenguaje vulgar y aun en el filosófico, a saber, realidad allende toda aprehensión, el término reidad puede servir para evitar confusiones.

Pero hecha esta aclaración, emplearé los dos términos indiscernidamente: reidad significa aquí simple realidad, simple ser "de suyo". Los caracteres del calor se aprehenden impresivamente como siendo "suyos", esto es, del calor mismo y en tanto que son "suyos".

A diferencia del puro sentir animal que aprehende las notas *estimúlicamente*, y sólo estimúlicamente, en el sentir humano se aprehenden esos mismos caracteres, pero siendo caracteres del calor "de suyo": se aprehende el calor *realmente*.

La independencia signifitiva se ha tornado en independencia de realidad. Realidad es formalmente el "de suyo" de los sentidos: es la formalidad de realidad, o si se quiere, la realidad como formalidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 56-57]

•

«La filosofía clásica se ha dirigido al problema del ser desde lo que he llamado inteligencia concipiente. Inteligir sería «entender»; y entender sería inteligir que algo «es». Fue la tesis inicial de Parménides y de Platón. Y ello imprimió su peculiar carácter a la filosofía europea. Pero la inteligencia concipiente está constitutivamente fundada en la inteligencia sentiente. De lo cual resultan diferencias esenciales en el problema de que estoy tratando.

a) Ante todo, una diferencia profunda en el modo mismo de afrontar el problema. Apoyados en Parménides, tanto Platón como Aristóteles fueron subsumiendo la intelección en el logos. Es lo que llamé *logificación de la intelección*.

Pero no es sólo esto. Es que entonces lo inteligido mismo consiste en «ser». De lo cual resulta que realidad no es sino un modo de ser. Ciertamente el modo fundamental, pero sin embargo tan sólo modo de ser: es el *esse reale*. Es decir, lo real es formalmente ente: realidad sería entidad. Es lo que llamo *entificación de la realidad.*

La logificación de la intelección y entificación de lo real convergen así intrínsecamente: el «es» de la intelección consistiría en un «es» afirmativo, y el «es» inteligido sería de carácter entitativo. Esta convergencia ha trazado en buena medida el cauce de la filosofía europea. Sin embargo, el problema no presenta el mismo carácter desde una inteligencia sentiente. El logos está fundado en la aprehensión sentiente de lo real; esto es, en intelección sentiente.

Por tanto, en lugar de «logificar» la intelección, lo que ha de hacerse es «inteligizar» el logos; esto es, hacer del logos un modo ulterior de la aprehensión primordial de lo real. El término formal del inteligir no es el «es», sino la «realidad». Y entonces resulta que la realidad no es un modo del ser, sino que el ser es algo ulterior a la realidad misma. En su virtud no hay *esse reale*, sino *realitas in essendo*.

No se puede entificar la realidad, sino que hay que dar a la realidad una ulterioridad entitativa. La ulterioridad del logos va «a una» con la ulterioridad del ser mismo.

b) Desde la inteligencia concipiente no se llegó a una idea precisa del ente mismo. Esto se ve ya en Aristóteles. Nos dice que «ente» (*ón*) tiene muchos sentidos. Son esencialmente dieciocho: ser verdad y ser falsedad, ser acto y ser potencia, ser esencialmente y ser accidentalmente, ser accidente (nueve modos de ser accidente) y ser sujeto o sustancia, donde a la vez este sujeto o bien es materia o bien es forma, o bien el compuesto de ambas. Esto ciertamente permitió a Aristóteles tratar con algún rigor, desde su punto de vista, los problemas de la filosofía primera.

Pero, sin embargo, sería inútil preguntarle qué entiende en definitiva por ente. Respondería siempre con sus dieciocho sentidos, vinculados tan sólo por una vaga e imprecisa analogía, montada sobre la idea de Parménides según la cual ente (*ón*) es un *keímenon*, un *jectum*.

Pero por su logificación de la intelección, Aristóteles conceptuó este *jectum* como un *sub-jektum* (*hypo-keímenon*). Lo cual no aclaró mucho la cuestión. Aristóteles quedó prendido en esta red de conceptos. En esta situación algunos medievales pensaron que no existe un concepto unitario y preciso de ente. Pero en general conceptuaron que realidad es existencia. Y entonces, o bien entendieron la existencia como *acto* del existente (Santo Tomás), o bien entendieron la existencia como *modo* del existente (Duns Escoto).

Pero en ambos casos el ente sería un existente o bien efectivamente existente, o bien aptitudinalmente existente. Pero esto no es así desde una inteligencia sentiente. Porque realidad no es existencia, sino que realidad es ser «de suyo». Es decir, no se trata ni del acto efectivo de existir, ni de la aptitud para existir, sino de algo anterior a todo acto y a toda aptitud: del «de suyo».

Lo real es «de suyo» existente, lo real es «de suyo» apto para existir. Realidad es formalidad, y existencia concierne tan sólo al contenido de lo real. Y entonces lo real no es ente, sino que es lo «de suyo» en cuanto tal. Sólo siendo real tiene lo real una ulterior actualidad en el mundo. Esta actualidad es el ser, y lo real en esta actualidad es el ente. Realidad no es ente; la realidad tiene «de suyo» su entidad, pero la tiene tan sólo ulteriormente. Realidad no es formalmente entidad.

La filosofía moderna modifica algo la concepción medieval: fue la *objetualización del ente*, del *esse reale*. En formas diversas es la idea básica de la filosofía moderna. Oriunda del *esse objectivum*, del ser objetivo de Enrique de Gante (s. XIV), se convirtió en idea central en Descartes para quien lo concebido, según nos dice literalmente, no es *formaliter reale*, pero sí es *realitas objectiva* (Medit. III y Primae et Secundae Responsiones).

Para Kant y Fichte ser es ser objeto, es estar puesto como objeto. Con lo cual realidad no es entidad, sino objetualidad. Pero esto es inadmisible, porque, aunque se admitiera esa imposible indentificación de ser y de objetualidad, sin embargo, lo propio del objeto no es su «posicionalidad», sino su «actualidad» en la intelección. Y lo propio debe decirse del ser como posición intencional o como desvelación: posición intencional y desvelación son sólo modos de la actualidad, modos de *estar* puesto, de *estar* intendido, de *estar* desvelado.

Por tanto, la idea misma de ente está viciada de raíz en la inteligencia concipiente. Realidad no es ente, sino formalidad del «de suyo». Y lo real es ente sólo como actualidad en un mundo.

c) Finalmente, el ser de que se nos habla es el ser de la inteligencia concipiente: es el *ser entendido*. Ahora bien, primaria y radicalmente el ser no es algo entendido, sino que es *ser sentido*: es la oblicuidad de la aprehensión sentiente del ser. La vieja tesis de Parménides canonizó la oposición entre inteligir y sentir, que ha gravitado a lo largo de toda nuestra filosofía. Sin embargo, esta oposición no existe. Inteligir es aprehender lo real, y esta aprehensión es sentiente.

El ser no es sino el momento oblicuo de lo aprehendido en impresión de realidad. Desde la inteligencia concipiente, lo inteligido en modo recto es el «ser».

De aquí resultaría que lo oblicuo sería la aprensión de lo real: sería lo que podríamos llamar la *oblicuidad de lo real*. Y esto constituye a mi modo de ver el vicio radical de la filosofía europea en este punto (sólo en este punto, naturalmente). El ser entendido, tomado y por sí mismo, es siempre y sólo la expresión humana del ser oblicuamente sentido en la impresión de realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 224-228]

COMENTARIOS

«Según Zubiri, la realidad no es algo que simplemente "está ahí" para conocerla con la mente mediante la diversidad de las ciencias, sino algo "presente a la inteligencia" y, sobre todo, algo "agitador", "instantáneo", en virtud de lo cual la ciencia nace y se va haciendo, y a lo cual la ciencia está obligada a regresar para justificarse.

Zubiri quiere mostrar de qué manera esa realidad "instante" palpita en los conceptos fundamentales de las principales ciencias, provocando sus crisis y cambios de rumbo cuando se resiste a entrar en sus conceptos y teorías.

La filosofía es la elaboración intelectual de "la impresión inmediata de realidad", una impresión gracias a la cual el hombre está en la realidad y la realidad está en el hombre con todo su "haber". Frente a ello, todo discurso científico resulta algo "abstracto" o "mediato".

Zubiri se decide a soltar las amarras que le vinculaban a Heidegger e inicia la etapa de madurez o "metafísica" de su filosofía. El ser del que habla su maestro, dice ahora, no es más que una determinación ulterior de algo que está más allá del ser y que pasa a designar sistemáticamente como "realidad".

La remisión del ser a la realidad es paralela a una remisión de la intelección a la impresión. La impresión de realidad en nuestros sentires es ya en sí misma intelección. Somos inteligentes sentientes.

La instalación en un nuevo horizonte filosófico le permite ver en la concepción heideggeriana del ser la cumbre de un pensamiento occidental

caracterizado por la logificación de la inteligencia y la entificación de la realidad.

Es decir, los conceptos, la lógica, se han adueñado desde los griegos de toda la realidad. La inteligencia ha sido despojada de lo esencial, su carácter sentiente, y reducida a la mera función conceptiva, y se ha desposeído a la realidad de su singularidad y apertura.

Frente a este pecado original de la filosofía, el olvido del ser que señala Heidegger es un pecado venial. El olvido de la realidad ha impedido que los problemas filosóficos se piensen al hilo de las sugerencias de las investigaciones científicas. Las ciencias no pueden ser dejadas de lado en la conceptualización de la realidad.»

[Corominas, Jordi / Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid: Taurus Ediciones, 2006, p. 527-528]

•

«En el tema de ser se nos señala la postura crítica de Zubiri respecto a toda la tradición filosófica a lo largo de muchos siglos, tradición que ha levantado todo un horizonte de comprensión de la realidad y en esto del hombre mismo (con todo lo que esto lleva consigo) anclado en la concepción del ser. La cual es absolutamente insuficiente e inadecuada para dar cuenta del momento físico de la realidad.

Y esto ha producido un desfase del tema radical del pensamiento, esto es, la formalidad de realidad a favor de la cuestión del ser como sentido. Desfase que nos ha llevado a una "logificación de la inteligencia" y, por ende, una "entificación de la realidad".

"Ante todo, una diferencia profunda en el modo mismo de afrontar el problema. Apoyados en Parménides, tanto Platón como Aristóteles fueron subsumiendo la intelección en el logos.

Es lo que llamé *logificación de la intelección*. Pero no es sólo esto. Es que entonces lo inteligido mismo consiste en "ser". De lo cual resulta que realidad no es sino un modo de ser.

Ciertamente el modo fundamental, pero, sin embargo, tan solo modo de ser: es el *esse reale*. Es decir, lo real es formalmente ente: realidad sería entidad. Es lo que llamo *entificación de la realidad*." (SR 224-225).»

[Espinosa Lolas, Ricardo A.: "*Sein und Zeit* como el horizonte problemático", en Nicolás, Juan Antonio / Barroso Fernández Óscar (eds.): *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri.* Granada: Comares, 2004, p. 468]

•

«El hombre no es *res cogitans*, sino *res dramatica*. No existe porque piensa, sino, al revés, piensa porque existe. [...]

El filósofo idealista se engaña así mismo cuando partiendo en busca de lo positivo y dado, de lo no puesto por él, cree hallarlo en la pura conciencia

que es fabricación suya y pura ficción. [...] Creer que *suspendiendo* la ejecutividad de una situación primaria, de una "conciencia ingenua", se ha evitado la posición que ésta hace, es una doble ingenuidad y un olvido de que hay el modo "tollendo ponens".

Al hacerme la ilusión de que *quito* la posición de mi anterior "conciencia primaria" no hago sino *poner* una realidad nueva y fabricada: la "conciencia suspendida", cloroformizada.

Hay que proceder inversamente: en el momento de partir en busca de lo que *verdaderamente* hay, o realidad radical, detenerse, no operar hacia adelante, no dar un *nuevo* paso intelectual, sino, al revés, caer en la cuenta de que lo que verdaderamente ha es eso: un hombre que busca la realidad pura, lo dado.

Por tanto, no algo nuevo, que no estaba ya ahí y que requiere manipulaciones de "reducción" para ser obtenido, en rigor, fraguado, sino lo que al comenzar a pensar filosóficamente *hay ya*, a saber, este propósito filosófico y todos los motivos antecedentes de él, todo lo que fuerza a ese hombre a ser filósofo, en suma, *la vida* en su incoercible e insuperable espontaneidad e ingenuidad.

Lo "puesto por sí", lo impuesto al pensamiento del filósofo, es aquello de donde éste viene, que lo engendra y, por lo mismo, queda a su espalda. El hacer filosófico es inseparable de lo que había antes de comenzar él y está unido a ello dialécticamente, tiene su verdad en lo prefilosófico.

El error más inveterado ha sido creer que la filosofía necesita descubrir una realidad nueva que sólo bajo su óptica gremial aparece, cuando el carácter de la realidad frente al pensamiento consiste precisamente en estar ya ahí de antemano, *en preceder al pensamiento*.

Y el gran descubrimiento que éste puede hacer es reconocerse como esencialmente secundario y resultado de esa realidad preexistente y no buscada, mejor aún, de que se pretende huir.

Este fue el camino que me llevó a la Idea de la Vida como realidad radical. Lo decisivo en él –la interpretación de la fenomenología en sentido opuesto al idealismo, la evasión de la cárcel que ha sido el concepto de "conciencia" y su sustitución por el de simple coexistencia de "sujeto" y "objeto", la imagen de los *Dii consentes*, etcétera– fue expuesto en una lección titulada "Las dos grandes metáforas", dada en Buenos Aires en 1916.

El análisis de la conciencia permitió a la fenomenología corregir el idealismo y llevarlo a su perfección, esa perfección que es el síntoma de la agonía, como la cima es la prueba de que la montaña está ya debajo de nuestros pies. Pero una nueva insistencia analítica sobre el concepto fenomenológico de la conciencia me llevó a encontrar en él un agujero, *e quindi uscimmo a riveder le stelle*.»

[Ortega y Gasset: "Prólogo para alemanes" (1958). En *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1962, vol. VIII, p. 52-54]

•

«La denominancia de la metafísica en *Sobre la esencia* hoy no merece discutirse; es conforme con la línea básica de todo el pensamiento de Zubiri, aunque no conozcamos bien todos los pasos, y él mismo lo explicita en afirmaciones tajantes: "La metafísica es materialmente idéntica a lo que entendemos por filosofía (...).

Metafísica es la definición formal de filosofía" (PFMO 17-17). La dificultad para el lector, en realidad uno de los nudos que lo pueden ahogar, es que Zubiri no explicita lo que entiende con ese término.

Queda claro que su tema central es la "realidad y no "ser"; la "ontología" es una de las bestias negras de este momento del pensamiento zubiriano hasta el punto de que uno de los motivos reiterados es la contraposición entre realidad y ser, que ahora parece excluyente arrojando al ser en la periferia de la metafísica pues ni funda el orden transcendental ni aparece incluido en él (SE 403-417).

Por una parte, con este cambio fundamental el término "metafísica" parece enlazar con la tradición al tratar de algo que está "más allá" de lo obvio; por otra parte, si eso obvio es lo físico, en una "metafísica intramundana" (SE 303) no hay nada "transfísico" y por tanto debe tratarse de algo *en* lo dado, aunque no es lo obvio en su inmediatez; la relación entre lo obvio z lo que aparece metafísicamente como "la violencia de la visión de lo diáfano" (PFMO 23) marca algunos de los pasajes más escarpados de *Sobre la esencia*.

Hoy nadie dudaría que, tanto entre los admiradores como entre sus detractores, el sentido tradicional dominó completamente y ahogó el nuevo, dando por resultado "otra" metafísica, rival de las restantes y para algunos preferible, pero vulnerable a la numerosa crítica de la época a "toda" metafísica; sólo mucho después (PFMO 16-36) Zubiri se explicó con claridad sobre este punto, si bien el enlace preciso entre lo dado y las elaboraciones de la razón deberá esperar a su última obra [*Inteligencia sentiente*].»

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 212-213]

•

«Es, sin duda, uno de los rasgos más característicos de la filosofía española contemporánea, desde Ortega a Ferrater, el deponer fuertemente de relieve el papel de *la realidad*, como punto de arranque de la reflexión filosófica. Con ese rasgo va también este otro: se establece una cierta distinción entre realidad y "ser"; no se da por válida filosóficamente la sinonimia que registra el lenguaje ordinario.

La razón más genérica que podría darse a quien hubiera de ser introducido desde fuera en el pensamiento así caracterizado, sería quizá ésta: "ser" tiene implicaciones de diversos tipos, que han suscitado y suscitarán

problemas muy complejos; no puede, pues tomarse simplemente como punto de arranque.

Por otra parte, es absolutamente imprescindible a una sana reflexión filosófica –incluso con todo el relieve que pueda y deba dar a la subjetividad– saberse desde un principio en un ámbito que desborde al sujeto, al mismo tiempo que lo constituye.

Para nombrar esta condición originaria, es necesario una palabra más "neutral", menos "comprometida", que *ser*. Ninguna parece ofrecerse para ello con tan buena recomendación (un historial limpio y una fuerza grande de sugestión) como "realidad".

Cesa ya aquí el acuerdo estricto entre los autores que emplean la distinción de *ser* y *realidad*. Para Ortega y Marías la relación parece centrarse en que "ser" es *interpretación* de la realidad (de "lo que hay", dicen frecuentemente, buscando otra expresión neutra).

Por el *ser* –es decir, por el *lenguaje especulativo*, que tiene como su clave la bóveda en el *ser*– interpreta el hombre de una determinada manera, y con una historia concreta, la realidad en la que se vive implantado.

Para Ferrater, "ser" (al igual que "sentido") es un concepto-límite "concepto polar", que "no denota realidades, sino evidencia tendencias exhibidas por éstas".

Es, indudablemente, Zubiri quien ha dedicado en sus obras más explícita atención a una determinación exacta de la relación del "ser" a la "realidad". *Ser* es la "ulterior actualidad" de la realidad en cuanto "mundo", es decir, en cuanto transida por vínculos de respectividad. [...] *En sí mismas* las realidades *son respectivas*; no es nuestro nombrarlas lo que las constituye en tales. Los nombres son instrumentos en el pensamiento realista de Zubiri.»

[Gómez Caffarena, José: "'Ser' como interpretación de la realidad". En *Homenaje a Xavier Zubiri*. Madrid: Editorial Moneda y Crédito, 1970, tomo I, p. 693-694]

•

«Lo que los filósofos han llamado "ser" es algo inventado por el hombre (para responder a una cierta situación vital, especialmente a la situación en la cual se produjo un vacío dejado por la falta de creencia en los dioses). Por lo tanto, Ortega no considera el ser como la realidad, sino lo contrario: la realidad es anterior al ser.

Este es una interpretación –una entre otras– de "lo que hay". Ahora bien, "lo que hay" no es algo que el hombre "pone", sino aquello que se le impone por sí.

Descubrirlo es, esto es, sacarlo a la luz, equivale a sacar a luz toda una serie de supuestos de que se han valido hasta ahora los filósofos –supuestos tales como "lo que hay es lo racionalmente comprensible", etc., etc.

En esta busca de lo que subyace en las diversas interpretaciones que se han dado de "lo que hay", Ortega descubre que lo que hay es más bien algo incompleto – en otros términos, lo que hay es más bien un "intento de ser" que un ser completo.

Con ello Ortega procede a "desmontar" la filosofía misma, la cual no aparece como algo perteneciente a la naturaleza humana, sino como una reacción ante una cierta situación histórica. [...] Para Ortega la historia misma está hecha de una serie de "invenciones" que produce el hombre con el fin de mantenerse a flote.»

[Ferrater Mora, José: *Diccionario de filosofía.* Buenos Aires: Sudamericana, 1969, vol. II, p. 348-349]

•

«Mientras los otros verbos del lenguaje tienen normalmente una raíz de contenido semántico, a la que se une la morfología predicativa –o, incluso, pueden formarse verbos que en su raíz expresen determinadas *concretas* funciones semánticas–, propio del verbo de simple realidad, "ser" (existir), es carecer de esa referencia. (Esto explica también que el verbo "ser" sólo pueda formarse relativamente tarde, y lo haga a partir de radicales de suyo semánticos, pero muy genéricos, por trasposición abstractiva de los mismos...).

El llegar a formar el verbo *ser* es, entonces, una gran conquista del lenguaje y de la madurez cultural. Es una conquista que consagra *lo desinteresado del esfuerzo por saber*, camino del desarrollo científico. Que permite también expresar *las referencias más decisivas de la vivencia humana*, camino incluso hacia lo absoluto, pues se hará el objeto de la connatural "admiración" humana: "que algo *es...*" [...]

Concluyamos. El "es" ("existe") no es ni *propio* predicado ni *siempre* cópula (aunque está siempre en peligro de ser malentendido como lo uno o como lo otro). *Expresión de la "actualización", de la referencia a la realidad*, se halla al menos implícito en todo mensaje lingüístico informativo.

Expresa aquello *por lo que* todo predicado real puede serlo, *por lo que* algo puede ser entendido por el hombre y transmitido como tal a sus semejantes.

Y es, como estamos viendo, su constitutivo carácter de *referencia a la realidad* el que lo hace tal, el que le confiere "su grandeza".»

[Gómez Caffarena, José: "'Ser' como interpretación de la realidad". En *Homenaje a Xavier Zubiri*. Madrid: Editorial Moneda y Crédito, 1970, tomo I, p. 704-705 y 708]

Impressum | **Datenschutzerklärung und Cookies**

Copyright © **Hispanoteca** - Alle Rechte vorbehalten