

# HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO REYES"

HEMEROTECA



*Constituida en 1863  
Biblioteca Universitaria*

7



*Dob*

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1966



Mais, s'il est vrai que tout amour est inquiet, cette inquiétude est salutaire. Elle nous rappelle notre condition de personnes distinctes, responsables chacune de son destin, mais responsables aussi du destin de l'autre. Et cette inquiétude même devient un principe de grandeur, quand elle est celle d'une participation commune et de plus en plus parfaite au Bien en lequel se réalise et s'achève l'accord profond des volontés et des cœurs.

R. JOLIVET

Université Catholique de Lyon.

### BIBLIOGRAPHIE

- K. JASPERS, *Philosophie*, Berlin, J. Springer, t. II, 1932. *Existenzphilosophie*, Berlin et Leipzig, Walter de Gruyter, 1938.
- G. MARCEL, *Journal Méthaphysique*, Paris, Gallimard, 1927. *Être et Avoir*, Paris, Aubier, 1933. *Du Refus à l'Invocation*, Paris, N.R.F., 1940.
- J. P. SARTRE, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943.
- L. LAVELLE, *Les puissances du moi*, Paris, Flammarion, 1948. *De l'Intimité spirituelle*, Paris, Aubier, 1955.
- R. LE SENNE, *La Découverte de Dieu*, Aubier, 1955.
- R. JOLIVET, *Essai sur le problème de la sincérité*, Lyon, Vitte, 1951.
- J. DE BOURBON-BUSSET, *Les aveux infidèles*, Paris, Gallimard.

### LA METAFÍSICA INTRAMUNDANA DE XAVIER ZUBIRI

DR. ALBERTO CATURELLI

Universidad de Córdoba (Argentina)

LA PRESENCIA FILOSÓFICA DE Zubiri en España y en Hispanoamérica es, simplemente, un hecho, quizá, desde 1931 y, sobre todo, desde aquel primer testimonio de su saber filosófico en el volumen *Naturaleza, Historia, Dios* (1944). Después de casi veinte años parece haber comenzado a publicar su esperada obra madura con el volumen *Sobre la esencia* (1962), algunos ensayos que utilizo en este escrito y las *Cinco lecciones de filosofía* (1963), de tono menor comparadas con el libro fundamental, a mi parecer, sobre la esencia.<sup>1</sup> Todo hace sospechar que estamos ante el comienzo de la publicación de la obra madura, es decir, simplemente, de la filosofía de Zubiri.

Ante todo, no debe pensarse, debido al título del libro fundamental, que se trata de un pensamiento "esencialista" en el sentido que comúnmente asignamos a ese término (como opuesto a "existencial" o concreto) pues la verdad, quizá, sea la inversa, pues, para Zubiri, la realidad misma es esencia, pero es esencia como algo anterior y envolvente respecto de la clásica división de esencia y existencia. Desde ese punto de vista, ya veremos que se trata de una verdadera filosofía de lo concreto si entendemos por "concreto" la estructura misma de *lo real*. En efecto, aquello que preocupa a Zubiri no es otra cosa que "el problema de la estructura radical de la realidad y de su momen-

<sup>1</sup> *Naturaleza, Historia, Dios*, 437 pp., Madrid, 1951<sup>2</sup> (primera edición, de 1944).

*Sobre la esencia*, 521 pp., Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1962; además, 1963<sup>3</sup> y 1964<sup>3</sup>. Cito esta obra con la sigla SE.

"El hombre, realidad personal", en *Revista de Occidente* (2a. época), I, 1, p. 5-29, Madrid, 1963.

*Cinco lecciones de filosofía*, 284 pp., Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1963. (Se estudian aquí las ideas de la filosofía, caracterizadas por su objeto, en Aristóteles, Kant, Comte, Bergson, Husserl, Dilthey y Heidegger).

"El origen del hombre", en *Revista de Occidente* (ibidem), II, 17, pp. 146-173, Madrid, 1964.



to esencial".<sup>2</sup> Pero esto debe ser bien entendido, pues, por ahora, lo que interesa es la esencia *intramundana* (que no niega una realidad supramundana);<sup>3</sup> y, en ese sentido como confiesa Zubiri, "el hilo conductor de toda esta investigación ha sido la idea de que la esencia es un momento físico de la sustantividad";<sup>4</sup> en tal caso, provisoriamente y hasta donde ha llegado la reflexión zubiriana, solamente se trata (en este nivel) de introducirnos en el desarrollo esencial de una metafísica intramundana.

Entonces, si aquello de que se trata es la estructura radical de lo real y de su momento esencial como lo intrínseco de la cosa, es claro para Zubiri que se trata de la esencia no como nuestro modo de interrogarnos por las cosas reales, "sino como momento de ellas"; o sea, como momento *físico* de la cosa, no como algo conceptual ni algo objetivo (como decimos en la lógica). Ya se ve que en la esencia aparecerá como "lo verdaderamente real de la cosa"<sup>5</sup> o como "la unidad principal de la cosa real" misma.<sup>6</sup> Por tanto, la esencia no es ni "sentido" (Husserl), ni es concepto formal (Hegel), ni concepto objetivo como en el racionalismo (Leiniz y Kant), ni es tampoco correlato de la definición (Aristóteles), sino *momento intrínseco "de" la cosa*. Es pues necesario entrar directamente en la realidad y preguntarnos por la esencia. Este retrotraerse a la realidad para averiguar el momento estructural más suyo, nos descubre que la realidad misma es el ámbito de lo "esencial"; pero este ámbito corresponde sólo a las "cosas-reales" que tienen tales notas, mientras que no corresponde a las "cosas-sentido" de las que solamente tenemos concepto (como, por ejemplo, un cuchillo). Entonces, para Zubiri, las "notas" de la cosa real son, simplemente, todos los momentos que posee; lo esenciado, por tanto, es la *realidad verdadera*; en la sola enunciación se transparenta que la verdad no es la "conformidad" sino su fundamento; más aún, no es ni la verdad lógica ni la verdad ontológica, pero es su fundamento; se trata aquí de la verdad *real* cuyo primer momento consiste en ser "actualización de la cosa en la inteligencia".<sup>7</sup> Como se ve, aquí se afirman dos cosas: Por un lado, el acto formal de la inteligencia es "actuali-

<sup>2</sup> SE., 6. Esta preocupación de Zubiri es antigua, de siempre, puede notarse en este texto: "Necesitamos saber si la filosofía y el ser del hombre van a nutrirse, en última instancia, de lo que *'pasa en el mundo'* o de lo que las cosas y el hombre *'son, en realidad'* en 'Ciencia y Realidad', *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 99; en este trabajo, la preocupación fundamental era "la cosa real"; cf. p. 84 en adelante.

<sup>3</sup> SE., 370, 340.

<sup>4</sup> SE., 343.

<sup>5</sup> SE., 33.

<sup>6</sup> SE., 18.

<sup>7</sup> SE., 114.

zar"<sup>8</sup> en el sentido de mera actualización de la cosa en la inteligencia; lo inteligido resulta pues *lo actualizado*:<sup>9</sup> por otro, la cosa misma en cuanto inteligida es la "verdad real" anterior a toda "conformidad"; por tanto, en la intelección, la cosa real "remite" formalmente desde la actualidad intelectual a su propia realidad; es "reduplicativamente real".<sup>10</sup> Es pues un *acto* que si bien se da "en" la inteligencia *no* es "de" la inteligencia, sino *de la cosa*; es decir, un "acto en que ésta (la cosa) no sólo es real sino que *está realizándose como real*".<sup>11</sup> Así pues, si la verdad consiste, fundamentalmente, en esta realidad verdadera (en la actualización que reduplica y nos "mete" en la cosa haciéndonos "quedar" en ella), la inteligencia es "la capacidad que el hombre tiene de aprehender las cosas y de enfrentarse con ellas como realidades"<sup>12</sup> o, lo que es igual, "la capacidad de habérselas con las cosas como realidades";<sup>13</sup> por eso, la inteligencia aprehende las cosas como *realidad* actualizándolas y su acto formal consiste, precisamente, en "actualizar".<sup>14</sup> El lector debe retener estas ideas, pues sin ellas no podrá comprender la doctrina zubiriana sobre el hombre, como veremos más adelante. Supuesto lo dicho, si la intelección es ese "quedar" la cosa en su realidad, se trata, primero, de una actua-

<sup>8</sup> SE., 113, 119.

<sup>9</sup> Cf., SE., 113, 371, 380-2, 405.

<sup>10</sup> SE., 117.

<sup>11</sup> SE., 118.

<sup>12</sup> *El origen del hombre*, p. 148.

<sup>13</sup> *El hombre, realidad personal*, p. 18.

<sup>14</sup> SE., 119. La *realidad* como la formalidad absoluta, parece insinuarse claramente en sus ensayos primeros: "El saber principal de las cosas, decía, contiene una justificada exigencia que le confiere su fuerza especial, frente a todo saber racionante: saber que no es sólo saber la esencia, sino la cosa misma. La cosa misma: ésta es la cuestión. ¿Hasta qué punto queda resuelta con la especulación? Cuando quiero saber lo que de veras es esto que parece vino, la cosa misma, el vino mismo, el "de veras", no es un huero "ser verdad", relleno de predicados o notas. En la expresión del vino "mismo" el "mismo", significa esta cosa *real*. La cosa "misma" es la cosa en su *realidad*. Realidad no significa exclusivamente "ser material". Los números, el espacio, las ficciones, tienen también, en cierto modo, su realidad. No es lo mismo la idea de un personaje de una novela que el personaje novelesco mismo; al igual que no es lo mismo la verdadera idea del vino que el vino "real y verdadero", como decimos en español. El saber especulativo ha desarrollado todo el problema por el lado de la verdad, dejando en suspenso, tan sólo como propósito firme, la realidad de lo que es. No ha logrado salir de la idea para llegar a las cosas. Por esto, eso que pudiéramos llamar *ideísmo* ha sido, en última instancia, *idealismo*. Saber, no es sólo entender lo que de veras es la cosa desde sus principios, sino conquistar realmente la posesión esciente de la realidad; no sólo la "verdad de la realidad", sino también la "realidad de la verdad". "En realidad de verdad es como las cosas tienen que ser entendidas" ("¿Qué es saber?"; en *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 55-56).



lización *pluridimensional*<sup>15</sup> según diversas dimensiones (estructura de toda verdad real); pero hay también una actualización "simple" cuando sus notas (de la cosa) no se aprehenden "cada una por sí misma"; y es "compleja" cuando se actualiza la cosa como aquello que tiene notas como momentos reales suyos. Pero lo que interesa es la realidad absolutamente que es la cosa que es físicamente actual o, como dice Zubiri "la última y radical realidad fundante de todo lo que es real 'en' 'algo'."<sup>16</sup> Entonces, lo actualizado es la cosa en la totalidad de sus notas, las cuales no significan una inhesión (Aristóteles) sino "una estructura de actualización o proyección" en diversos "respectos"; a cada uno de los "modos" de la actualización, es decir, a cada uno de sus aspectos formales, Zubiri llama *dimensión* por la sencilla razón de que "en cada uno de ellos se mide o mesura la cosa real entera";<sup>17</sup> a su vez, la "dimensión" implica las tres dimensiones de la verdad real: la *patentización* que es la "ratificación de la realidad propia como meramente descubierta en y por las notas" (actualidad de la cosa entera); la *seguridad* en cuanto la realidad aparece como lo actualizado en notas "que la hacen de fiar"; la *constatación* como lo actualizado en notas que lo denuncian como real. A la patentización corresponde el respecto de la *manifestación* que es "el carácter descubridor de las notas", la misma proyección de toda la realidad de la cosa (manifestación intelectual); a la seguridad corresponde el respecto de la *firmeza* porque, dice Zubiri, "la verdad real tiene una dimensión de 'seguridad' en la que se ratifica la realidad propia de la cosa en la dimensión de su interna 'solidez'." La actualidad de la cosa entera en sus notas, en esta dimensión formal de solidez, es lo que llamamos "firmeza";<sup>18</sup> por fin, a la "constatación" responde el respecto del simple *estar siendo*, subrayando el *estar* que es lo circunstancial de la cosa en su momento físico; más aún, Zubiri afina un poco más su análisis pues, en resumen, "la actualidad de la cosa entera en sus notas, en esta dimensión física y formal del estar siendo" es lo que él llama *efectividad*.<sup>19</sup> Como se ve, de todo este finísimo análisis se desprende que toda la realidad es dimensional.

<sup>15</sup> SE., 120.

<sup>16</sup> SE., 123.

<sup>17</sup> SE., 126.

<sup>18</sup> SE., 129.

<sup>19</sup> SE., 131. Además, SE., p. 132-2: "Estas tres dimensiones de la verdad real (patentización, seguridad, constatación) son tres dimensiones según las cuales la cosa se ratifica en su realidad propia, y responden, por manifestación, la firmeza, la efectividad. Y cada uno de estos tres momentos es la proyección o actualización de lo que la cosa "realmente" es: en la manifestación se actualiza la realidad en su riqueza, en la firmeza se actualiza la realidad en su solidez, en la efectividad se actualiza la cosa en su estar siendo".

Pero, si la realidad es dimensional porque la cosa aparece como estructura de actualización en diversos aspectos, aquí se implica la cuestión del tipo de notas correspondientes a la realidad: No se trata de las notas de tipo "causal", sino de las de tipo "formal" que corresponden a la cosa en sí misma. A su vez, las notas de tipo formal son de tipo constitucional o adventicio; en efecto, la "constitución", para Zubiri, es individual; es, precisamente, el momento por el cual "la cosa es esa unidad física irreductible" (esto es formalmente "esto") en lo cual consiste la individuación. A tales notas de tipo constitución se refiere Zubiri en cuanto forman parte de la índole de la cosa<sup>20</sup> como notas infundadas; tal es también la explicación de la unidad meramente numeral que es la individualidad *singular* por contraposición a la individualidad *estricta* que significa, precisamente, la "constitución real intrínseca de la cosa con todas sus notas". De modo que esta unidad estructural es "constitución" y, si lo es, la *unidad* de lo real no puede ser aditiva sino primaria, anterior, "un *prius* respecto de la posesión de cada nota aisladamente considerada"; el individuo se muestra como un *sistema* de notas posicionalmente interdependientes. Aquí se debe poner toda la atención en hacernos cargo de que esta unidad sistemática es *anterior* a la idea de substancia pues aquella unidad es lo que Zubiri llama la *sustantividad* en cuanto tiene suficiencia constitucional. La sustentividad no es, por cierto, la "subjetualidad" aristotélica (la sustancia como sujeto del logos predicativo) ni es tampoco la mera capacidad de existir; la sustentividad es, formalmente, *la unidad sistemática y posicional de estas notas*.<sup>21</sup> La sustentividad aristotélica puede ser (y es) un tipo de sustentividad, nada más; en cambio, hay sustancias (los millones de sustancias que constituyen un organismo) que carecen de sustentividad; sólo el organismo como tal posee sustentividad; entonces "sustentividad es la suficiencia de un grupo de notas para constituir algo propio; es la suficiencia en el orden constitucional".<sup>22</sup> Lo cual explica que la sustentividad aparezca "como *estructura*"<sup>23</sup> según veremos mejor más adelante; por tanto, lo propio de la sustentividad es "la interdependencia posicional en el sistema", o bien, "la unidad sistemática y posicional de estas notas", lo cual, en sentido contrario, hace evidente que las *notas* son "actualización física de la suficiencia constitucional, de la sustentividad". A su vez, las dimensio-

<sup>20</sup> SE., 137. En otro lugar, p. 478: "tanto en el primer grupo de notas como en el segundo, trátase *siempre*, según vimos, de notas fundadas. Frente a ellas las notas esenciales o constitutivas son infundadas". Por eso Zubiri dice que "la unidad de las notas inesenciales con la esencia es una unidad de 'adherencia'" (loc. cit.) Cf. pp. 136-7, 188-9 y ss.

<sup>21</sup> SE., 157. Véase todo el & 3 (pp. 143-174).

<sup>22</sup> *El hombre, realidad personal*, p. 22.

<sup>23</sup> *Op. cit.*, p. 13.



nes (de que hablamos antes) aparecen como los "distintos aspectos formales de esta suficiencia".<sup>24</sup> A la sustancia (aristotélicamente entendida) corresponden las *categorías*, mientras que a la sustantividad corresponden las *dimensiones*.

Es evidente que estos principios fundamentales están en la base misma de lo que se podría llamar la Antropología filosófica de Zubiri pues la sustantividad inteligente será, precisamente, el hombre. Pero vayamos más lentamente: La sustantividad es anterior, más profunda, que la sustancia o, como dice Zubiri, que la "sujetividad". Si retrocedemos en la consideración de la sustantividad, la sustantividad *biológica* se constituiría en la confluencia de la independencia del viviente respecto del medio y cierto control sobre el mismo; el viviente aparece en estado de equilibrio "entre" cosas, dinámicamente. Por eso, Zubiri sostiene que su "tono vital" se muestra en la colocación (*locus*) y en la situación (*situs*) que no pueden identificarse aunque el *situs* se funde en el *locus*.<sup>25</sup> A su vez, las cosas modifican el todo vital (suscitación) transformándolo en *tensión*-"hacia", lo cual provoca la *respuesta*. Y ésta es el estrato primero de la sustantividad del viviente como "unidad de la independencia y del control en la tensión que lleva una respuesta adecuada".<sup>26</sup> Más abajo aún de esta tensión hay aquel "modo primario de habérselas con las cosas" que es la *habitud* fundamento de la suscitación-respuesta; en la *habitud* las cosas simplemente "quedan" en cierto respecto que es la *actualización* cuyo carácter es la "formalidad". Entonces, la *habitud* última, radical, depende del tipo de viviente y son tres: *nutrición*, cuya formalidad es el alimento: *sentir*, cuya formalidad es el estímulo y el *inteligir* cuya formalidad es la realidad. Como se ve, tal es el medio del viviente que tiene su "entorno" como dimensión sobre la cual se funda su "respecto"; y así el segundo estrato de la sustantividad del viviente es esta *habitud-respecto formal*.<sup>27</sup> El animal, pues, recibe cierta *estimulación* (o susceptibilidad) y, a su vez, "la liberación biológica del estímulo" constituye el sentir que reconoce los grados de la "susceptibilidad", la "sentiscencia" (sensibilidad difusa) y la "sensibilidad". La unidad en que consiste la sustantividad animal posee cierta clausura y las estimulaciones forman "recortes" autónomos que explican el comportamiento unitario del animal. Y aquí aparece la diferencia radical con el hombre que es una sustantividad hiper-animal pues la *habitud* radical del hombre consiste en "aprehender las cosas no como puros estímulos, sino como realida-

<sup>24</sup> SE., 157.

<sup>25</sup> *El hombre, realidad personal*, p. 8.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 9.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, 11.

des".<sup>28</sup> Recuerde el lector que hace poco dije (con Zubiri) que la formalidad del inteligir era la realidad y que la inteligencia era, precisamente, la capacidad de aprehender realidades; entonces, así como al sentir corresponde el estímulo, al inteligir corresponde la *realidad*. Las cosas remiten a lo que son "de suyo"<sup>29</sup> y entonces se ve que la *habitud* del hombre es inteligencia y que el "conjunto de las cosas reales en tanto que reales... es el mundo,"<sup>30</sup> sobre cuyo carácter trascendental hablaremos luego.<sup>31</sup> La sustantividad del hombre es, pues, libre y abierta (a sí y a las cosas) y no es "animal racional" sino "animal de realidades".<sup>32</sup> Pero, básicamente, la sustantividad del hombre, en cuanto mera combinación funcional de sustancias mutuamente codeterminadas, es una *estructura* (unidad coherencial primaria) que no se puede explicar por la doctrina aristotélica del acto y la potencia pues no es el alma (*psyché*) la que organiza el plasma germinal sino que es el plasma el que modula el alma desde la concepción; luego, no hay unidad sustancial sino *unidad de estructura* en la que "alma" y "cuerpo" son coextensivos; y esto porque el alma es "versión- a" "un cuerpo"<sup>33</sup> (corporeidad estructural del alma); y el cuerpo es "organismo-de" un alma; luego, el alma es "corpórea" y el cuerpo "anímico". En pocas palabras de Zubiri: "considerado desde el alma, el 'de' consiste en 'corporeidad'. Considerado desde el cuerpo, el 'de' consiste en animidad. Tomadas a una ambas determinaciones, diríamos que la unidad del 'de' es 'corporeidad anímica'.<sup>34</sup> Y así como dijo Zubiri que, en cuanto a sus actos, el hombre era animal de realidades, en cuanto a su sustantividad es *realidad personal*.<sup>35</sup>

Así se comprende a fondo por qué, en *Sobre la esencia*, la sustantividad del hombre aparece como "apropiación de posibilidades"; de modo que no es sujeto de, sino determinante de posibilidades (*supra-stante*)<sup>36</sup> hasta el punto que solamente es sujeto-de cuando se ha apropiado de sus posibilidades. Y también se ve la superioridad y anterioridad de la sustantividad respecto a la sustancialidad (aunque existan sustancias insustantivas como las que componen un organismo). La sustantividad entonces, implica la individualidad estricta (yo diría que *es* la individualidad estricta); de lo cual se sigue que no hay in-

<sup>28</sup> *Op. cit.*, 18.

<sup>29</sup> *Op. cit.*, 19; SE., 416.

<sup>30</sup> *El hombre, realidad personal*, p. 20.

<sup>31</sup> SE., 429 y ss.

<sup>32</sup> *El hombre, realidad personal*, pp. 21, 29; *El origen del hombre*, pp. 155, 159. SE., 391-2; también 113 y ss.

<sup>33</sup> *El hombre, realidad personal*, p. 26.

<sup>34</sup> *Op. cit.*, p. 28.

<sup>35</sup> *Op. cit.*, p. 29.

<sup>36</sup> SE., 159; *El hombre, realidad personal*, p. 22.



dividua de la especie (tal especie que, en el árbol de Porfirio, se individualiza de tal manera) sino *especiación* del individuo;<sup>37</sup> desde este punto de vista, es inaceptable la clásica "contracción" de la especie al individuo. Lo que hay es la *expansión* del individuo. Resumiendo, lo sustantivo es la individualidad estricta como suficiencia en el orden constitucional y lo insustantivo es la insuficiencia en orden a la constitución.

Entonces, desde lo meramente singular a lo estrictamente individual hay una evolución progresiva. Zubiri explicitará este aspecto de su pensamiento más adelante; por ahora, siguiendo el ritmo interior de su reflexión, basta con señalar, con él, que *el mundo material es sustantivo en su integridad*; todos sus "fragmentos" (partículas, átomos, moléculas) son sustantividades singulares (multiplicidad numérica) y Zubiri llama, a esta unidad por agregación de singulares, "estabilización de la materia";<sup>38</sup> luego (como se vio antes) aparecen estas cuasi-individualidades o combinaciones con independencia y, a la vez, cierto control sobre el medio y es lo que Zubiri llama "vitalización de la materia estable" (loc. cit.); por último nos encontramos con la estricta instantividad individual, que ya vimos;<sup>39</sup> o sea, la "inteligización de la animalidad".<sup>40</sup> Esta es, propiamente hablando, la sustantivación de la realidad o realidad esenciada.

## II

Debemos ir, ahora, más adentro. Meternos (si puedo hablar así) dentro de la misma realidad esenciada, cada vez más. Ya aclaró Zubiri oportunamente que la esencia aparece como algo físico (físico como sinónimo de real) y no solamente como algo conceptivo; se trata pues del "momento físico individual en cuanto tal", del "momento nuclear" no definible de la cosa; lo opuesto a la especie abstracta y principio activo de tal cosa. La esencia entonces es "momento entitativo" y el "conjunto de notas de algo en cuanto posee una "función propia" individual, de orden constitucional, y que concierne formalmente a la sustantividad, esto es, a la suficiencia constitucional de algo".<sup>41</sup> Más adentro, se trata pues de un momento "de la realidad sustantiva en cuanto tal"; y como esta realidad es *sistema de notas*, hay que distinguir entre notas "constitucionales" y las que no lo son; las notas constitucionales son siempre in-fun-

<sup>37</sup> SE., 166.

<sup>38</sup> SE., 172.

<sup>39</sup> *El hombre, realidad personal*, p. 18.

<sup>40</sup> SE., 73.

<sup>41</sup> SE., 186.

dadas o propiamente constitutivas. Ellas con momentos de la sustantividad pues, a la vez, forman lo que Zubiri llama un *subsistema* que es como el corazón, el momento formal del sistema mismo. En cuanto es uno en sí mismo, el subsistema es el mismo núcleo formal de la sustantividad o, como dice Zubiri, es, precisamente, "el" *sistema*.<sup>42</sup>

Determinada así la esencia desde el punto de vista de sus notas constitutivas, éstas, en sí mismas, son la ultimidad constitucional la cual es triple: *factual, individual e inalterable*. En el primer sentido, la cosa tiene condiciones metafísicas intrínsecas que son la *necesidad* (notas fundadas en las constitutivas); luego la *contingencia* (notas causales o adventicias) y la *libertad*.<sup>43</sup> En este orden, la esencia es absoluta y las notas esenciales son, por eso, absolutas (absoluta) como suficientes para constituir un sistema sustantivo (autosuficiente). A esto llama Zubiri lo *factual* como lo no fundado (in-fundado) en nada intramundano "ni necesaria ni contingentemente. Lo absoluto es lo que es y nada más; es *simpliciter* realidad y nada más"; el mundo está fundado en lo factual, es un puro *factum*.<sup>44</sup> Como ya se insinuó antes, la esencia es absolutamente individual en sentido estricto y, al mismo tiempo, los individuos se diferencian entre sí, pero no se diferencian sino *en* la esencia.

Para Zubiri, la esencia física (real) es *constitutividad intraindividual*<sup>45</sup> y tiene los caracteres de la "minimidad" (que es un "mínimo de constitución" como momento de las notas constitutivas intraindividuales); de la "ultimidad" (que es la autosuficiencia de lo constitutivo) y de la "diferencia esencial" (que no es diferencia "de", recuérdese, sino *en* la esencia). Por tanto, la esencia es *ante-predicativa*; es decir, es ante-predicativa la misma esencia constitutiva y, *por eso*, es posible toda predicación. Luego, una cosa es la esencia constitutiva (anterior) y otra posterior la tradicional *esencia quidditativa* que, a su vez, aparece sólo como momento suyo. O sea que la esencia quidditativa debe expresar la esencia constitutiva, pero le es posterior; cuando se trata del *qué* de una cosa, podemos distinguir el *conjunto* de todas las notas, el *sentido* de las notas que caracterizan la mismidad y el *mínimo* de notas que tal cosa debe poseer; en este último respecto, la esencia constitutiva es el conjunto de notas constitutivas (suficiencia en el orden constitucional-sustantividad); la esencia quidditativa (especie) es el conjunto de notas articuladas. Por lo tanto (y esto parece fundamental) no hay diferencias "de" esencias quidditativas sino diferencias *en* la esencia quidditativa pero *dentro* de lo constitutivo *individual*. En otras palabras: El *quid* o esencia estricta

<sup>42</sup> SE., 191-4.

<sup>43</sup> SE., 204.

<sup>44</sup> SE., 209.

<sup>45</sup> SE., 219.



implica el conjunto de notas, el sentido de las notas que caracterizan la mismidad, el mínimo de notas que una cosa debe poseer para ser real; en este último sentido, la esencia es constitutiva o quidditativa (especie).

Pero se puede entrar más. En efecto, cuando la esencia constitutiva se encuentra simplemente "replicada" en multitud de individuos, aparece la idea de *clase natural* que se funda en la *multiplicidad* de individuos de la misma esencia constitutiva, mientras que la especie (quiddidad) se funda en la *multiplicación física* de sus esencias constitutivas.<sup>46</sup> Por eso, los individuos son "especiabiles" cuando sus esencias constitutivas son susceptibles de multiplicación y no sólo de "repetición". En el fondo, para Zubiri es esencial dejar en claro que es la especie constitutiva la que *se quiddifica*, pues existen organismos que no son ni clase ni especie pero tienen esencia constitutiva; por tanto, el primer individuo es "modelo" de los producidos y hace surgir la constitución de una línea homónima que Zubiri llama *phylum*, idea fundamental en el pensamiento zubiriano.

En efecto, la especie constitutiva es *filetizable* (especificidad); entonces, "la razón formal de la especie es la capacidad de pertenencia actual o virtual a un *phylum*".<sup>47</sup> Esto no excluye, sino que explica, la *inespeciabilidad* debida a la pobreza de notas constitutivas; se da también en los intentos frustrados de la naturaleza por constituir especie cuando la esencia constitutiva existe pero no hay especie (esto sería la *inespeciabilidad defectiva*). Existe también la *inespeciabilidad perfecta* que solamente se daría en una esencia super-mundana. Pues bien: estas esencias inespeciabiles (inespeciabilidad defectiva) existen: *a*) en la zona de la *naturaleza inanimada* en la que sólo la materia tiene sustantividad, cuyas partículas tienen notas constitutivas que, siendo meros singulares, se producen pero *no* filéticamente; *b*) en la zona de la *naturaleza animada* cuyos seres vivos se multiplican de modo *generante*, constituyendo un *phylum*; o de modo sólo *originante*, cuando no hay transmisión de caracteres quiddificables, así como las aves se "originan de los peces". Como se ve, los seres vivos tienen apenas una cuasi-individualidad que progresa en la escala zoológica.<sup>48</sup> Siempre se produce un *proceso*, una evolución y, en ese sentido, las esencias constitutivas pueden ser "especiabiles", "meta-especiabiles" o "inespeciabiles". *c*) En la zona de la *naturaleza humana* donde se da la estricta sustantividad individual y la unidad filética y especi-

<sup>46</sup> SE., 233.

<sup>47</sup> SE., 237. Esta idea del *phylum* es esencial para la comprensión de la evolución genética en el pensamiento de Zubiri: Cf. todo *El origen del hombre* (ed. citada) y SE., 256 y ss.

<sup>48</sup> SE., 239 y ss.

fica;<sup>49</sup> por tanto, sólo el hombre es estricta especie, la única *definible*. De todos modos, la esencia, a través de las tres zonas, es "el grupo de notas genéticamente transmisibles y perdurables por interfecundidad".<sup>50</sup>

Dije con Zubiri anteriormente que la esencia, desde el punto de vista de sus notas constitutivas, son la ultimidad constitucional que es factual, individual e inalterable; en cuanto *inalterable*, las notas son (repito) inalterables constitutivamente, en la mismidad, pues si dejan de ser "lo" mismo, lo *real* sigue siendo "el" mismo. La inalterabilidad constitutiva explica, por eso mismo, la "originación" de *nuevas* esencias porque, cuando se alteran las notas constitutivas, ya no se es "el" mismo y se tiene "otra" realidad; luego, el todo reconoce una génesis constituyente, un proceso, que explica el "nacimiento de las esencias por meta-especiación o, simplemente dicho, por *evolución* metafísicamente concebida". Por eso Zubiri puede hablar de una "evolución esencial en la línea de lo específico" y el mismo mundo aparece como un proceso genético esencial.<sup>51</sup> Esta génesis es constituyente o quiddificante (evolutiva); y entonces, "aunque el proceso genético no produzca el espíritu humano por transmutación del psiquismo animal, sin embargo, continúa siendo verdad que la esencia humana es el término de una evolución zoológica".<sup>52</sup> En el fondo de este proceso, Zubiri muestra que las notas infundadas son, precisamente por eso, *fundantes* de la sustantividad y que "lo 'físico' no se opone a lo 'metafísico', sino que es lo metafísico por excelencia".<sup>53</sup>

En esta perspectiva, se puede decir que la filosofía (y la teología) solamente se ocuparon hasta ahora del hombre *actual*; pero como se acaba de ver, desde el momento que se acepta "una evolución esencial en la línea de lo específico", es claro que Zubiri acepta la evolución desde el animal al hombre como evolución morfológica. Esto constituye el aporte de la ciencia positiva y afecta a la filosofía; lo que parece innegable es que el *phylum* humano, estando constituido por la inteligencia (que responde no a estímulos como los animales sino a realidades) hay, en él, "una verdadera y estricta evolución genética, debida sobre todo a la evolución de las estructuras somáticas", y también al tipo de inteligencia;<sup>54</sup> de modo que también Zubiri acepta una evolución genética intrahumana. Así, los cuatro tipos de hombres que conocemos como datos de la ciencia (primeros hominizados —australopitecos u *homo habilis* los arcentropos, los paleantropos y los neantropos) "se superponen" pe-

<sup>49</sup> SE., 242; *El origen del hombre*, p. 155.

<sup>50</sup> SE., 243.

<sup>51</sup> SE., 257 y ss.

<sup>52</sup> SE., 262; *El origen del hombre*, p. 147.

<sup>53</sup> SE., 273.

<sup>54</sup> *El origen del hombre*, p. 154.



ro no estratificados sino que su sucesión "no es sólo sucesión sino verdadera evolución genética".<sup>55</sup> Aunque sea imposible saber el momento exacto de la "hominización" en los diversos tipos existe "un esquema constitutivo transmitido por generación" (*phylum* genético) y, en cuanto animales de *realidades*, estos topos ya son verdaderos hombres.<sup>56</sup> Al mismo tiempo, hay diferencias pero estrictamente *estructurales* dentro de la unidad filética, de modo que, al no ser específicas, tales diferencias cualitativas dentro de cada "tipo". Pero aquí se ve claro que, si es así, las *estructuras somáticas* determinan la cualidad de la *psique*, cuya unidad es *esencial* y no substancial (como de potencia y acto); por tanto, hay evolución de los tipos humanos; o, si se quiere, "la evolución humana es... una evolución de las cualidades típicas de la unidad psico-somática".<sup>57</sup> De donde se infiere que no es el hombre el "animal-racional" sino (como vimos antes) *animal de realidades*; la razón aún no entra aquí en cuanto capacidad de argumentación abstracta, pero basta, para ser hombre, "la capacidad de aprehender cosas como realidades" (inteligencia). El hombre como "animal racional" es, apenas, el *homo sapiens*; como si dijéramos, el hombre actual. Pero, además de esta evolución de racionalización (de la inteligencia a la razón) es claro que el *phylum* humano "está inserto en un *phylum* animal no humano, en el *phylum* de los primates antropomorfos".<sup>58</sup> Es decir, si la forma de los antepasados "determinan intrínsecamente, por transformación de algunos momentos estructurales suyos, la estructura de la nueva especie, de suerte que ésta conserva transformadamente esas mismas estructuras básicas", entonces hay estricta evolución.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> *Op. cit.*, 153.

<sup>56</sup> *Op. cit.*, 156-7.

<sup>57</sup> *Op. cit.*, 159.

<sup>58</sup> *Op. cit.*, 162.

<sup>59</sup> *Op. cit.*, p. 163. Esta idea, si la contemplamos en el contexto de una metafísica intramundana de la esencia como realidad radical, encuentra en ella su fundamento último: "desde el punto de vista de una metafísica intramundana, la evolución es aquel carácter según el cual las esencias quidditativas tienen una constitución genética a lo largo del tiempo, y la tienen precisamente porque en su contenido constitutivo son inalterables. El ámbito de las esencias específicas no es sólo *táxis*, orden, sino que es 'génesis esencial'. Esta génesis no consiste en el mero hecho de que unas especies estén producidas por otras. Esto podría no ser sino una 'generación equívoca', que dirían los antiguos. Pero no se trata de esto, sino de todo lo contrario. La originación, en efecto, tiene, ante todo, un carácter 'sistemático'. Cada esencia específica surge no de otra cualquiera sino de una o varias especies perfectamente determinadas y en un preciso momento del tiempo. Cada esencia específica tiene una intrínseca 'potencialidad evolutiva', muy variable según las especies y según los momentos de su historia natural. Es para mí un concepto metafísico y no meramente biológico" (*SE.*, 256).

El hombre, su momento mismo de hominización "es evolución de los homínidos prehumanos al homínido hominizado".

El hombre, como unidad psico-somática, emerge evolutivamente de un homínido pre-humano; lo cual no sólo se opone a la *creación* sino que la exige pues la creación no es una intervención exterior de Dios, sino *intrínseca*, determinada por y *desde* la misma transformación de las estructuras germinales; luego, "la creación no es una interrupción de la evolución sino todo lo contrario, es un momento, un 'mecanismo' causal intrínseco a ella" (subrayado mío).<sup>60</sup> Las estructuras bioquímicas del plasma germinal son, virtualmente, "una *causa exigitiva* de la psique humana"; la *psique* es exigitiva de un cuerpo (de este cuerpo) y el cuerpo exige a su vez una psique intelectual y este momento exigencial, que es unidad, es la "unidad esencial de la sustantividad humana". Así pues, es en este momento cuando el equinodermo, en cuanto a su potencia evolutiva, se hace exigitivo de la hominización, es decir, de la psique intelectual. Si la hominización es "exigencia biológica", es claro que "su psiquismo sensitivo es producto de una evolución que arranca, por lo menos, del psiquismo del equinodermo, pero que sólo en el homínido transformado se hace actualmente exigitiva de un psiquismo intelectual".<sup>61</sup> Aquí aparece el homínido sentiente de la realidad (hombre) que aparece por creación y es por ella que existe evolución; la creación es exigencial-intrínseca como "acción que actúa intrínsecamente (*ab intrínseco*) desde la entidad misma de las estructuras somáticas".<sup>62</sup> Es verdad que la psique no es transmitida por los padres "pero" florece vitalmente en el acto generacional desde dentro de la transmisión y constitución exigitiva de las estructuras somáticas"; de tal modo que "esta eflorescencia procede en su última raíz de una acción creadora, pero intrínseca a la acción genética de los progenitores".<sup>63</sup> A esta gran-

<sup>60</sup> *El origen del hombre*, pp. 166-7.

<sup>61</sup> *Op. cit.*, p. 169.

<sup>62</sup> *Op. cit.*, p. 170.

<sup>63</sup> *Op. cit.*, 171. Léase este perfecto resumen de su pensamiento: "La evolución es un hecho establecido razonablemente por la ciencia. Y admitir la evolución no significa conceder, por un lado, el hecho de la transformación de las estructuras somáticas y mantener, por otro, a la psique como algo que quedara inafectado por la evolución. No; la evolución afecta a la psique. Le afecta, ante todo, en su "tipificación"; la humanidad se va constituyendo evolutivamente a través de diversos estadios cualitativamente diferentes no sólo en su morfología sino también en su psiquismo. Y la evolución afecta también a la psique en la primera "hominización". La psique humana sólo puede florecer de muy precisas estructuras morfológicas, las logradas por transformación del plasma germinal del homínido no hominizado. Más aún, la psique humana no puede ser humana más que incluyendo como momento esencial suyo el psiquismo animal, pero no un psiquismo animal cualquiera, sino precisa y constitutivamente el psiquismo transformado del homínido inmediato antecesor suyo. Y esta unidad psico-somática se



diosa concepción de la evolución armónicamente pensada con el acto de creación le llama Zubiri "creación envolvente" pues, desde Dios, hay "voluntad de evolución genética".<sup>64</sup>

### III

Este riguroso desarrollo lleva a Zubiri a la necesidad de resolver el problema de la *unidad* misma de las notas pues todas ellas producen la actualización de la unidad esencial; cada nota está de antemano "vertida" a las demás porque, primariamente, anteriormente, hay unidad primaria del sistema; por tanto, la unidad esencial (importante para fundamentar a fondo incluso el tema de la evolución genética que acabamos de ver) es intrínseca y primaria. Cada nota es "versión" hacia las demás y, cuando se dice "nota-de", el *de* es la *versión intrínseca* y el carácter constitutivo de la "versión" es la *respectividad* como momento pre-relacional, ya sea la respectividad externa (el mundo) o la respectividad interna (la misma versión).<sup>65</sup> Así, estas notas no lo son de un sujeto sino de un sistema que forman por sí y directamente; por lo tanto, solamente las notas constitutivas son "notas-de"; son coherentes o *co-hieren* con las demás; luego, la unidad es *unidad coherencial* que es, precisamente, la razón formal de la unidad esencial.<sup>66</sup> Esta unidad coherencial es la *unidad constitutiva* que no excluye la unidad quidditativa, la cual es (según vimos) un momento suyo. Y aquí reaparece el gran tema del proceso genético (o evolutivo) pues esta unidad constitutiva (coherencial) es el esquema constitutivo que es el *phylum* transmisible, precisamente, en el proceso genético. Las notas generantes forman el *subsistema generante* dentro de la esencia constitutiva; este subsistema (cuya noción vimos antes) es el generador de los individuos (es, dijimos, "replicable"). De modo que la uni-

halla determinada intrínsecamente por y desde la transformación de las estructuras. Correlativamente, la evolución necesita integrar a ella la aparición de una psique intelectual que es esencialmente irreductible a la pura sensibilidad" (*Op. cit.*, p. 172).

<sup>64</sup> *Op. cit.*, p. 173. Zubiri aclara —aunque su aclaración no era casi necesaria pues se sigue de los mismos supuestos de su pensamiento— que el hombre del cual se ocupa la Teología no es, forzosamente, el de la paleontología; en verdad, solamente se ocupa del *homo sapiens* elevado al orden sobrenatural "elevación no exigida pero sí intrínseca". Y ese momento no tiene que coincidir necesariamente con la aparición del primer animal racional: "en su hora, el animal racional, el *homo sapiens*, ha sido elevado a ese estado teologal, constituyendo así el hombre de que nos habla el Génesis y del que descende toda la humanidad actual" (*Op. cit.*, p. 173 in fine).

<sup>65</sup> *SE.*, 288-9; 297.

<sup>66</sup> *SE.*, 298.

dad filética es la unidad propia de la esencia quidditativa dentro de la esencia constitutiva como momentos, cada una, solamente diversos con distinción de razón. Así pues, la unidad esencial es la unidad coherencial primaria de lo real mismo. Pero, como ya se dijo, esta unidad es *anterior* a las notas y *las funda*; ninguna de ellas tiene sustantividad porque son, precisamente, "notas-de". Hay pues un término absoluto que es presente al término "constructo", pero le es presente *como previo a él*. A su vez, la esencia como sistema de notas es solamente realidad *sida* (como un pasivo presente). Eso como sistema de notas pues, como unidad de notas constitutivas es realidad como *ser*; pero "ser" y "sido" son momentos de la actualidad, nunca del devenir. Las notas tienen pues, una exigencialidad hacia la unidad *previa* y la esencia es, por ello, "la actualización entitativa de su unidad coherencial".<sup>67</sup>

Como se ve, la esencia quidditativa o realidad verdadera exige un logos anterior a la definición o a la afirmación predicativa, que Zubiri llama *proposición esencial*;<sup>68</sup> la proposición esencial, simplemente, *enuncia la esencia constitutiva* dejando abierta la posibilidad de predicados posteriores y, precisamente por ello, es proposición "abierta". Entonces, no es verdad que sólo sea cognoscible lo universal porque las proposiciones esenciales lo son de una realidad *individual* (la esencia constitutiva) y este logos ante-predicativo se llama *logos nominal* que es denominación afirmativa de lo real.<sup>69</sup> O sea que la esencia se conceptúa "en función de la 'constructividad' intrínseca" en cuanto la esencia es "sistema de notas intrínsecamente constructo" y, por eso, tal logos es "logos nominal constructo".<sup>70</sup> La esencia pues, yendo más adentro todavía, es lo que hace que lo real sea "tal", tal como es; y esto, en el orden de lo constitutivo, es lo que Zubiri denomina *talidad* que es el "contenido-de" de las "notas-de"; pues tal contenido hace a la esencia "tal" esencia. La esencia, por eso, en este orden, es "auto-suficiencia talificante".<sup>71</sup> Las notas talifican la unidad esencial y la unidad es la razón de la misma talidad; en este orden, el todo es limitado y esta co-limitación mutua de las notas es la *clausura* (talitativa) de la esencia. Más todavía, el todo coherencial que vimos es *clausura cíclica* porque cada nota es *de* todas las demás, exigencialmente. En este sentido, la esencia es el modo de estar "construida" la cosa real como "tal".

<sup>67</sup> *SE.*, 342.

<sup>68</sup> *SE.*, 348 y ss.

<sup>69</sup> *SE.*, 353.

<sup>70</sup> *SE.*, 355.

<sup>71</sup> *SE.*, 360.



Así pues, este orden de la realidad en cuanto realidad simplemente (por encima de cualquier talidad) es el *orden trascendental*. En este orden, las cosas reales son como algo "de suyo", en y por sí mismas *antes* de sernos presentes. Naturalmente, no se trata aquí de lo trascendental según el idealismo ni según la escolástica; pues, para el primero, lo trascendental es "la posición del yo puro"; al poner la idealidad en la trascendentalidad, lo trascendental aparece como la realidad en cuarto objeto (objetualidad); mientras que, para la escolástica, lo trascendental es el ser pues inscribe el ser dentro de la trascendentalidad. Para Zubiri, tanto en uno como en la otra aparecen mezclados los conceptos de "ser", "realidad" y "existencia" que es menester esclarecer (como ya veremos). Lo trascendental es "aquello en que todo conviene independientemente de su talidad"<sup>72</sup> y aquello en que todo conviene es, justamente, la *realidad*; la cosa actualizada en la inteligencia "como siendo 'de suyo' *antes* de estarnos presente";<sup>73</sup> tal es la realidad de que se trata, es decir, la cosa como siendo "de suyo"<sup>74</sup> es la apariencia y este "de suyo" es *anterior* a la esencia y la existencia no siendo ni "per se" ni "a se" sino *ex se*. Luego, la existencia y la esencia "presuponen la realidad"<sup>75</sup> por más que yo pueda *posteriormente* considerar lo real existencial o esencialmente. Sencillamente, en el orden trascendental, *la realidad es lo "de suyo"*; ni es extranimidad, ni es el *esse* escolástico "flotando" entre existencia y esencia. Mientras en la escolástica la realidad es un tipo de ser, en Zubiri la realidad es la forma primaria de ser. Por lo tanto, llegamos así a lo que constituye, quizá, la afirmación capital de la filosofía de Zubiri: que *la realidad es anterior al ser*,<sup>76</sup> pues es precisamente, el *prius*, lo "de suyo". Entonces el ser ya no es el "ens commune" y anterior sino la *actualidad ulterior de la realidad*; o, como dice Zubiri, "la actualidad de lo real en el mundo es lo que formalmente es el "ser".<sup>77</sup> Si la cosa no fuera el "de suyo", semejante actualidad no sería (el inteligir la cosa). Por tanto lo trascendental no es el ser, sino *lo real*. Si la *realidad* es la cosa como un "de suyo", el *ser* es el acto ulterior de lo ya real y el *ente* es "lo ya real en cuanto 'es'."<sup>78</sup>

<sup>72</sup> SE., 388. Sobre la crítica zubiriana al idealismo y a la escolástica, ciertamente importante, cf. SE., 373-388.

<sup>73</sup> SE., 395.

<sup>74</sup> SE., 399.

<sup>75</sup> SE., 400; 409.

<sup>76</sup> SE., 410.

<sup>77</sup> SE., 433.

<sup>78</sup> SE., 413 Además: SE., 435: "ente es sólo la cosa real *qua* actual en respectivi-

Ahora se ven los fundamentos por los cuales el inteligir no es intelección ni de la objetualidad (idealismo) ni del ser, sino de la realidad. Por eso, dije antes con Zubiri que el hombre es animal de realidades. El hombre está abierto a las cosas por la *sensibilidad* (a las cosas estímulo) y por la *inteligencia* es abierto a las cosas como "realidades";<sup>79</sup> lo formal de lo inteligido es la realidad, pero tal realidad es primariamente también *sentida*. Por eso Zubiri habla de una "inteligencia sentiente" que significa que sensibilidad e inteligencia son una estructura metafísica aprehensiva única, que es la "aprehensión sentiente de lo real".<sup>80</sup> O sea que la realidad es dada, primariamente, bajo forma de "impresión" (impresión de realidad) y esta impresión de realidad "es constitutivamente trascendental" más allá de toda especificidad. El *primum cognitum* zubiriano es "lo real sentido" (primer inteligible); luego, "Aquello, dice Zubiri, que primera y formalmente es inteligido sentientemente, y aquello en que se resuelven todos los conceptos de la inteligencia, no es ente sino realidad".<sup>81</sup>

Así pues, si miramos a las cosas como tal cosa determinada, miramos el orden de la talidad; pero si las miramos en cuanto reales, nos instalamos en el orden trascendental. Lo trascendental mismo es lo real (*res*) que implica

dad, en mundo. En definitiva, mundo es el primer trascendental complejo, y la propiedad de la cosa real según este trascendental completo es el 'ser'".

<sup>79</sup> SE., 413-14; "El hombre, realidad personal, p. 11: "las tres habitudes más radicales, las tres maneras más radicales de habérselas con las cosas: nutrirse, sentir, inteligir. En ellas quedan actualizadas las cosas según tres formalidades: alimento, estímulo, realidad". *Op. cit.*, p. 18: "la capacidad de habérselas con las cosas como realidades es, a mi modo de ser lo que formalmente constituye la inteligencia. Es la habitud radical y específica del hombre. La inteligencia no está constituida, como viene diciéndose desde Platón y Aristóteles, por la capacidad de ver o de formar 'ideas', sino por esta función mucho más modesta y elemental: aprehender las cosas no como meros estímulos, sino como realidad". *Op. cit.*, p. 21: "el hombre es ciertamente un animal, pero un animal de realidades". Además, *El origen del hombre*, p. 155; también, p. 159: "la inteligencia no consiste formalmente en la capacidad del pensamiento abstracto y de la plena reflexión consciente, sino simplemente en la capacidad de aprehender las cosas como realidades. Animal inteligente y animal racional son, pues, cosas distintas; éste es sólo un tipo de aquél". *Op. cit.*, p. 169: "la inteligencia es capacidad de aprehender las cosas como realidades, como cosas que son algo 'de suyo'; y esta realidad la aprehende el hombre intelectivamente sintiéndola; la inteligencia humana es constitutivamente sentiente, siente la realidad, y la siente al modo como el homínido siente sus estímulos: por impresión". También SE., p. 416: "Aquello que primera y formalmente es inteligido sentientemente, y aquello en que se resuelven todos los conceptos de la inteligencia, no es ente sino realidad. Contra lo que la Escolástica postclásica viene diciendo desde hace más de medio siglo, la inteligencia no es 'facultad de ser', sino 'facultad de realidad'".

<sup>80</sup> SE., 414 y 452.

<sup>81</sup> SE., 416.



una "estructura trascendental de la realidad" que consiste ya en "propiedades trascendentales", ya en "funciones trascendentales" pues función sería aquello "por lo que una talidad constituye las propiedades trascendentales de la realidad".<sup>82</sup> Las cosas reales "de suyo", en y por sí mismas, son los trascendentales *simples* (*res* y *unum*); pero las cosas reales "de suyo" también son respectivas y tales son los trascendentales *complejos*, ya sea disyuntos (*mundo*), o conjuntos (*aliquid*, *verum*, *bonum*). Pero vayamos por parte para explicar esta división: La realidad es pues una *estructura* trascendental determinada por la talidad en función trascendental; mas previamente es preciso decir que esta estructura se determina por "vinculación de cada cosa con las demás" formando una totalidad *intrínseca* (no por adición). A esta totalidad por la cual todas las cosas reales en cuanto reales están vinculadas entre sí, llama Zubiri *respectividad*, idea fundamental de toda su filosofía; la respectividad *funda toda relación pero no es una relación*; es una anterior e intrínseca vinculación de todas las cosas (totalidad intrínseca); es decir que la realidad, como formalidad absoluta, consiste en este estar en respectividad cada cosa real con todas las otras cosas reales en cuanto reales. Esta idea atraviesa toda la obra de Zubiri<sup>83</sup> y le da un carácter muy propio. En efecto, la respectividad, en el orden de la talidad o respectividad talitativa, es el *cosmos*; en cambio, la respectividad en el orden de la realidad en cuanto tal es el *mundo*.<sup>84</sup> Como se ve, puede cambiar el cosmos, pero siempre sería el mismo mundo (desde que es *real*). El mundo entonces es "un carácter trascendental de la realidad en cuanto tal"; más aún, es el primer trascendental complejo (según vimos antes) que no sería sino la "respectividad de lo real *qua* real".<sup>85</sup> De modo que toda la estructura trascendental tiene su fundamento en los dos trascendentales primeros que son *realidad* y *mundo*; reaparece aun con mayor claridad que el *ser* el *estar en respectividad con las demás cosas reales como reales*;<sup>86</sup> de donde se sigue, nuevamente, que mientras la

<sup>82</sup> SE., 425; también, la aguda crítica a los trascendentales: p. 417-23.

<sup>83</sup> SE., 426, 432, 434, 338. Además, más adelante, considero otros textos sobre lo mismo: 203, 205, 287-8, 181, 198-9, 291, 316, 318, 335, 386-7, 422 y ss., 492.

<sup>84</sup> SE., 427.

<sup>85</sup> SE., 429.

<sup>86</sup> SE., 433. Léase este perfecto resumen de la doctrina zubiriana: SE., p. 432: "el orden trascendental es el orden de las cosas reales en cuanto reales, esto es, como algo 'de suyo'. Estas cosas son 'de suyo' en y por sí mismas; son los trascendentales simples (*res* y *unum*). Y son también 'de suyo' respectivas; son los trascendentales complejos, bien disyuntos (mundo), bien conjuntos (*aliquid*, *verum*, *bonum*), de los cuales éstos se fundan en los disyuntos. Esta es la estructura trascendental de la realidad, una estructura determinada por la talidad en 'función' trascendental. Esta estructura trascendental reposa, pues, sobre dos trascendentales primeros: realidad y mundo-trascendental simple aquél, trascendental complejo éste". Cf. también p. 449 donde,

realidad es "formalidad absoluta", el ser es "un carácter respectivo",<sup>87</sup> ulterior a la realidad y, por eso, "actualidad mundana de lo real". Por este camino Zubiri esclarece el concepto de *tiempo* que sería sólo "modo" de ser, de manera que el "es", "fue", "será", expresan modos según los cuales la cosa es respectiva. Con lo cual, puede concluirse, con Zubiri, que realidad, mundo y ser, constituyen "la estructura de lo trascendental".<sup>88</sup> Con lo cual parece que Zubiri intenta ir mucho más allá que Heidegger pues el ser no proveniría de la nada; no sería verdadero que el ser *ex nihilo fit* sino que, "por el contrario, *ex realitate fit*"; y el *Da* del *Dasein*, "un respecto entre *N* respecto de la cosa";<sup>89</sup> por lo cual nada tiene que ver el ser con el *Dasein* ni el hombre sería el "pastor" del ser porque no caracterizaría al hombre la comprensión del ser sino el modo de aprehensión de las cosas (aprehensión de realidad).

Por un lado entonces, el ser no es lo primero sino la realidad:<sup>90</sup> Es lo *simpliciter* "de suyo", allende la esencia y la existencia en sentido clásico; es claro que el comienzo absoluto es *lo real* como tal y esta estructura trascendental primaria implica la "limitación trascendental" o *caducidad* de lo real mismo (lo "de suyo"); como si dijéramos, con Zubiri, que es la suficiencia no plenaria de lo real. La realidad plenaria sería Dios que, por serlo, por ser Dios, *no* es ser ya que el ser es intramundano. Por cierto que absolutamente hablando, solamente Dios es *la* única Realidad, pero como la Realidad no-limitada; entonces aquí se habla, cuando se habla del ser, de un trascendental intramundano que deja abierto el camino a Dios, objeto de una metafísica transmundana. Si la esencia, entonces, es un constructo estructurado trascendentalmente, en él, el "de suyo" es el carácter de realidad de lo real como tal y el "suyo" es la misma pertenencia de lo real a sí mismo; en esto consiste la *incomunicabilidad* de lo real. Y esto mismo, es decir, este pertenecerse a sí mismo lo es *a su modo* en cada caso (el modo propio de ser "suyo") y esto es la *constitución* trascendental individual. Como vimos, esta esencia individualiza todas las notas ulteriores, todo cuanto de ella dimana (*individualidad*). A su vez, la cosa es *interioridad* (es "de suyo", desde sí misma, lo que

respecto de Heidegger, dice: "realidad no es sólo el 'de suyo' de cada cosa, sino realidad en respectividad trascendental. Y esta respectividad es justo el mundo en sentido trascendental. El mundo es el brillo en función de entorno luminoso, de claridad, de luz. Y la actualidad de la cosa real en la claridad de la luz: es el ser. La realidad como 'de suyo' (brillo) es el fundamento de la realidad como iluminadora (luz); y la actualidad de la cosa real en esta luz, en el mundo, es el ser".

<sup>87</sup> SE., 434, 410.

<sup>88</sup> SE., 437.

<sup>89</sup> SE., 450.

<sup>90</sup> SE., 458.



es) y la interioridad autoplasmada es la exterioridad, lo cual constituye aquello que Zubiri llama *dimensión*. Pero entonces, la diversidad talitativa respecto de la diversa función trascendental es lo que el filósofo denomina la *tipicidad* de la esencia. Esta esencia es cerrada en su mismo carácter de realidad, menos la esencia intelectual (como ya vimos antes) que es "abierta" a su mismo carácter de realidad. Por eso, aunque trascendentalmente cerrado, es abierto a los estímulos (no a su carácter de realidad); en cambio, el hombre es "suyo" reduplicativamente. Y este acto segundo de poseerse es vida.<sup>91</sup> Es el modo de ser suyo por el cual es *persona* y, por tanto, "intramundaneamente es la única esencia (el hombre) que es persona".<sup>92</sup> En este sentido es animal de realidades o "animal personal"; más exactamente, "desde el punto de vista de sus actos... es *animal de realidades*; intelige, decide libremente, es *sui juris*; y por esto tiene carácter personal. Pero desde el punto de vista de su sustantividad, el hombre es una corporeidad anímica, y es por esto una *realidad personal*".<sup>93</sup> Por último, Zubiri medita el carácter principal de la esencia y si "principio" es el "de donde" de algo en el sentido de "de suyo",<sup>94</sup> la esencia es principio de la sustantividad, pero principio "estructural"; de donde, la esencia "es principio estructural de la sustantividad".<sup>95</sup> Así concluye Zubiri este primer momento (a mi parecer) de su investigación que pone, primero, "el problema de la estructura radical de la realidad y de su momento esencial".<sup>96</sup> Pero también Zubiri ha puesto las bases, diría los cimientos, de una filosofía completa cuyas líneas fundamentales podemos perseguir.

## V

Estos fundamentos a los que hago alusión, constituyen, en sí mismos, una *previa* investigación intra-mundana. Semejante investigación es esencialmente metafísica, desde que lo "físico", para Zubiri, es lo metafísico; y por el hecho que esta investigación sea previa, en modo alguno significa que sea meramente provisoria. Porque se dice provisoria a aquello que luego de servir a determinado fin, debe desecharse o superarse; por el contrario, es *previa* (y no provisoria) porque una metafísica transmunda será necesariamente *ulterior* y asentada

<sup>91</sup> *SE.*, 504.

<sup>92</sup> *SE.*, 505.

<sup>93</sup> *El hombre, realidad personal*, p. 29.

<sup>94</sup> *SE.*, 511.

<sup>95</sup> *SE.*, 517.

<sup>96</sup> *SE.*, 6.

sobre la metafísica de la esencia como principio estructural de la sustantividad, es decir, de lo propiamente mundano. Por tanto, para Zubiri "queda en pie una investigación transmunda; pero esta última caería en el vacío si no se apoyara en una filosofía primera intramunda".<sup>97</sup> Por eso, en determinado momento, dice Zubiri: "estamos intentando una metafísica intra-munda y, por tanto, lo que necesitamos saber es si existen y en qué forma existen esencias inespeciabiles en el mundo".<sup>98</sup> Y bien, *Sobre la esencia* podría haberse titulado "metafísica intramunda" desde que es metafísica de la realidad respectiva, que debe explicar, como tarea previa, la actualidad intramunda de lo real que es el *ser* y el *mundo* como trascendental primero de la realidad. Para esto, para que semejante metafísica intramunda fuera posible, Zubiri ha debido penetrar dentro de la estructura interna misma de lo real anterior a toda predicación (logos nominal antepredicativo); y semejante anterioridad lo instala en la esencia constitutiva cuyo moroso análisis he intentado mostrar. Pero una metafísica intramunda planteada así, implica nada menos que la necesidad de asumir la contribución de la ciencia positiva en su totalidad y Zubiri es uno de los pocos hombres actuales capaz de llevarla a cabo.

Por debajo de toda esta investigación laten ciertas ideas madres (sustantividad, esencia como constructividad, etc.) las que suponen, a la vez la anterioridad ab-soluta de la *realidad* (lo trascendental primario) y la *respectividad* intra-munda del ser como acto ulterior de lo real. Esto permite explicar la esencia, en su carácter constitutivo, con la interna explicitación de

<sup>97</sup> *SE.*, 210.

<sup>98</sup> *SE.*, 237-8; *ibidem*, p. 208: "...lo factual no está fundado en nada intramundano ni necesaria ni contingentemente"; 210: "Todos estos caracteres, y ante todo la factualidad, son intramundanos. Queda en pie una investigación transmunda"; p. 237-8: "estamos intentando una metafísica intra-munda y, por tanto, lo que necesitamos saber es si existen y en qué forma existen esencias inespeciabiles en el mundo; esto es, qué tipo de esencia poseen las realidades del mundo"; p. 256: "desde el punto de vista de una metafísica intramunda, la evolución es aquel carácter según el cual las esencias quidditativas tienen una constitución genética a lo largo del tiempo"; 303: "tratándose de una metafísica intramunda nos encontramos con que las realidades más importantes del mundo, en cuanto realidades... poseen *rasa*", (se refiere Zubiri al concepto de la esencia como simple "constituir", de la metafísica de la India); p. 340: "el origen de las cosas intramundas es siempre procesual"; p. 370: "todas las esencias intramundas poseen este carácter de clausura cíclica en su unidad de talidad"; p. 430, si nos referimos a Dios, "es formalmente extramundano"; p. 436: lo fuera del mundo no sería "ser" ni tiempo: "Una realidad extramunda es un extra-ser, y es por esto esencialmente extratemporal: Es "eterna"; p. 463: "de hecho todas las realidades intramundas son, en una u otra medida, caducas"; p. 467: Zubiri hace notar que las esencias intramundas son "limitadas" y, por ahora, debemos referirnos sólo a ellas; p. 505: dentro de lo intramundo, el hombre, "intramundaneamente es la única esencia que es persona". Cf. también, *SE.*, 472, 494, 474, 493, 513-14.



sus notas como "versión-de" (por ejemplo) que es, justamente, "respectividad". Y así sucesivamente *toda* la realidad respectiva.

Entonces, la respectividad no es, como advierte el propio Zubiri, una relación, sino "el momento pre-relacional y constitutivo de aquello que es respectivo. La cosa no "está" en respectividad con otras sino que "es" constitutivamente "respectiva".<sup>99</sup> Y si la cosa es respectiva en su esencia constitutiva, la esencia constitutiva (aunque parezca redundante) es respectividad pre-relacional; y si la cosa es la realidad radical (lo entitativo y constitucional mismo) entonces "toda realidad es... 'respectiva'".<sup>100</sup> Por eso dije más arriba que esta idea está en la base del sistema pues, si vamos más adentro todavía y valiéndonos siempre de los mismos textos de Zubiri,<sup>101</sup> es claro que la respectividad no sólo es intrínseca a la cosa, sino que es "condición intrínseca para que ella pueda tener realidad".<sup>102</sup> De donde se sigue claramente que la respectividad interna es respectividad de las notas mismas siempre que estas sean entendidas como "versión-hacia" lo previo de la cosa. Y entonces, la respectividad tiene vigencia en toda la realidad intramundana que es como decir la realidad respectiva; en otras palabras, el ámbito del ser como actualización de la realidad. A su vez, si abandonamos el orden trascendental para dirigir nuestra atención al orden talitativo, entonces la respectividad es "respectividad del 'en' de la unidad respecto 'de' las 'notas'".<sup>103</sup> Por fin, la respectividad abarca (si se me permite la expresión algo impropia) a la esencia como constructividad y a la sustantividad como la autosuficiencia constitucional. Por tanto, solamente se evade de ella (y debe ser así en los supuestos zubirianos) una Realidad irrespectiva que es como decir supermundana.

Fijese el lector que, supuesta la anterioridad absoluta de la *realidad* sobre el ser y la respectividad pre-relacional (y pre-predicativa), se comprende a fondo por qué hay un "respecto coherencial" entre los individuos que constituye su "unidad filética" puesta en la base misma de la genial idea de la *evolución genética* coincidente con lo que el propio Zubiri llama "creación envolvente" y que he expuesto más arriba.<sup>104</sup> De modo que el esquema

<sup>99</sup> SE., 287-8.

<sup>100</sup> SE., 181.

<sup>101</sup> SE., 199.

<sup>102</sup> SE., 335.

<sup>103</sup> SE., 492.

<sup>104</sup> Es naturalmente explicable que, espontáneamente, el lector relacione el pensamiento de Zubiri acerca de la evolución con la idea de evolución en Teilhard de Chardin, para quien hay una "evolución continuada", como se sabe; quizá se puedan encontrar analogías de importancia, por ejemplo, en la tercera parte de *El fenómeno humano* sobre la "hominización del individuo" y el "paso filético" de la hominización de la especie. No me atrevo, por ahora (pues espero más adelante intentar un estu-

constitutivo, el *phylum* evolutivo es, también, respectividad. Considérese también el valor que esto tiene como asimilación coherente de las investigaciones de la ciencia positiva y que Zubiri hace ingresar a su sistema con meticolosa precisión y perfecta congruencia. Es verdad que todo esto puede discutirse (la filosofía implica esto en su misma naturaleza) pero deseo, más bien, hacer una positiva valoración desde lo interno. Y recordar que el propio Zubiri, hace muchos años, ya había afirmado enérgicamente, refiriéndose a la física contemporánea, que "la ciencia positiva no es más que el reverso de la ontología".<sup>105</sup> Su meditación sobre la esencia parece ser la respuesta a aquella cuestión pues se trata de una metafísica (el enverso) que pone al descubierto las estructuras donde ha buceado la ciencia positiva. Desde aquí, desde esta metafísica intra-mundana (que por sí sola es cierto todo) se justifica seguir el camino hasta completar una metafísica total.

También el lector se habrá preguntado, tratándose del filósofo de la "religación" y la fundamentalidad,<sup>106</sup> si el Zubiri actual hace un "lugar" al tema de Dios. Pues todo ello está más o menos implícito en su meditación sobre la esencia; pues si toda esencia es *ex se* (según vimos) únicamente una Realidad plenaria puede ser *a se*; por tanto, la aseidad es el carácter de Dios cuya plenitud no es identidad de esencia y existencia, sino "la suficiencia plenaria en orden a la realidad".<sup>107</sup> Por eso, Dios es "la" Realidad que, respecto de la esencia y la existencia, "como realidad está 'allende' esta dualidad y esta identidad: es el 'de suyo' plenario".<sup>108</sup> Entonces, si es el "de suyo" plenario y lo intramundano es formalmente limitado "en y por sí", se sigue que "la limitación intrínseca y formal es la razón adecuada de la necesidad de una causa primera",<sup>109</sup> como dice ocasionalmente el propio Zubiri; a lo que habría que agregar, con sus mismas palabras, que la constructividad intrínseca de la esencia "conduce a la posibilidad de una esencia extramundana esencialmente simple".<sup>110</sup> Y, como se recordará, cuando expuse el tema de la especie constitutiva como filetizable (especiable) dije que la inespeciabilidad de-

dio comparativo) a ir más lejos, salvo señalar el hecho. Únicamente podría adelantar que, como era lógico pues Teilhard no es estrictamente filósofo, el pensamiento de Zubiri es más filosóficamente coherente. Habría que hacer otro tipo de confrontaciones además de la filosófica. Por otra parte, no existen concomitancias intrínsecas con el pensamiento de Bergson sobre la "evolución creadora"; el propio Zubiri se encarga de hacer la distinción cuando dice que su concepto de evolución implica, más bien, la idea de una "creación envolvente" (*El origen del hombre*, p. 173).

<sup>105</sup> "La idea de naturaleza: la nueva física", en *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 293.

<sup>106</sup> Cf. "En torno al problema de Dios", en *Naturaleza, Historia, Dios*, pp. 329-361.

<sup>107</sup> SE., 466.

<sup>108</sup> SE., 468.

<sup>109</sup> SE., 473.

<sup>110</sup> SE., 474.



fectiva (cuando no hay especie) no excluía una inespeciabilidad perfecta, pero que tal inespeciabilidad sería propia de una esencia super-mundana que es, precisamente, Dios. Habrá que ver, en los futuros escritos de Zubiri sobre este tema, hasta qué punto mantiene la tesis de la fundamentalidad de Dios que implica mi estar re-ligado; más aún implica que "el hombre *es* radicalmente religado".<sup>111</sup> Pero la solución o el desarrollo de estas posibilidades requieren una metafísica de lo supramundano que completaría (si puede decirse así) una metafísica total. Yo creo que Zubiri ya lo tiene todo pensado. Solamente nos queda esperar.

Por último, si se reflexiona sobre el *modus philosophandi* del filósofo, viene a las mientes su propio concepto de "mentalidad" que me hace pensar sobre la "mentalidad" propia, personal, intransferible, del propio Zubiri. En efecto, él mismo a descalificado, sólo para aprehender metafísicamente la esencia, tanto la idea de sustancia como la idea de definición ya que hay, más abajo y previamente, el logos nominal antepredicativo; para ello se apela al lenguaje que significa "expresando"; precisamente, "entre toda expresión, sea o no lingüística, y la mente misma hay una intrínseca unidad, honda y radical: la *forma mentis*. Por esto es por lo que el decir, el *légein*, no es sólo un decir "algo", sino que es decirlo de "alguna manera, esto es, con ciertos módulos propios de una determinada mentalidad".<sup>112</sup> Precisamente si en Zubiri, además de una filosofía profundamente original, hay algo que le es muy propio de su intransferible *légein*, su decir de alguna manera que es manifestación de la síntesis entre la expresión y su mente, es decir, su "mentalidad". Y la "mentalidad" de Zubiri (si hacemos una analogía) no se asemeja (como la de un Lavelle por ejemplo) a una melodía a través de la cual podemos captar siempre el mismo tema se asemeja, más bien, a una obra arquitectónica en la cual, su autor, no solamente tiene visto el todo, sino cada parte, cada ladrillo y, en cada uno de éstos, ha hecho un microscópico análisis de sus moléculas en orden a la obra total. Su mentalidad es pues "sistemática" sin ser circularmente cerrada en un sistema. Más aún, a pesar del equívoco que algún lector pudiera imaginar, su mentalidad a la vez que sistemática, tiene la pasión del singular (*esta cosa real*) casi llevada hasta límites últimos insospechados. Y en esta actitud, su capacidad casi ilimitada de análisis nos hace recordar a Duns Escoto, no tanto en sus tesis cuanto en su "mentalidad"

<sup>111</sup> "En torno al problema de Dios", p. 358. Cf. mi exposición en *Breve ensayo sobre el ser*, p. 171, en *Humanitas*, II, Monterrey, (México), 1960; y tuve en cuenta la idea esencial en mi comunicación "El ateísmo desde el punto de vista metafísico", en el vol. *Il problema dell'ateismo*, Atti del XVI Convegno de Gallarate (1961), Brescia, Morcelliana, 1962.

<sup>112</sup> *SE.*, 345.

parecida. Toda la historia de la filosofía, realmente *sabida*, pasa por su pensamiento, a la vez *libre* de la carga del saber histórico. Esta independencia en síntesis con un rigor que jamás concede una tregua, es típico de la mentalidad zubiriana.

De acuerdo a lo dicho y también de acuerdo con la formación personal del filósofo, es casi imposible leer a Zubiri sin el conocimiento, por ejemplo, de la rigurosa técnica de la filosofía escolástica y de la filosofía actual, toda entera asumida por él. Las ambiciones de Zubiri son, en este sentido, grandiosas, porque intenta una síntesis integradora y *filosófica* de todo el saber contemporáneo. Por eso, resulta verdaderamente insólito que se piense que esta filosofía no es actual; quizá lo que ocurre es que el filósofo no ha hecho ni una sola concesión a ninguna moda, a ninguna superficialidad brillante.

Demás está decir el valor que su obra tiene para el pensamiento que se expresa en español; cuando se lee (en una revista española) que Zubiri se expresa en un "lenguaje abstruso, y en cierto modo indescifrable", uno está ante una confesión de impreparación filosófica que rebela a un aficionado que, verdaderamente, no *puede* leer a Zubiri. Porque, de veras, es muy *difícil*; pero extraordinariamente *claro*. El español se enriquece con sus términos técnicos y ha venido a demostrar que nuestra lengua es tan dúctil (y a veces mucho más) que otras para la expresión filosófica. Esta tarea de la que han participado Unamuno y Ortega ha encontrado en Zubiri un consumado maestro. Como decía más arriba, creo que el "sistema" está completo, todo vivo en el espíritu del filósofo. Sólo debe terminar de escribirlo.

ALBERTO CATURELLI