

XAVIER ZUBIRI. LA EMOCIÓN DEL PURO PROBLEMATISMO

Lcdo. Ángel Luis Gonzalo Martín

Profesor de Historia de la Filosofía en el Colegio Asunción-Vallecas (Madrid)

RESUMEN:

Este artículo aspira a señalar la importante contribución de Xavier Zubiri a la filosofía española del siglo XX y a favorecer el acercamiento a su pensamiento y obra. Ordenado a tales fines, el texto presenta, después de la introducción, una breve noticia biográfica del autor, seguida de tres apartados acerca de su idea de la filosofía, el contexto en que se inscribe su reflexión y las etapas que jalonan su trayectoria intelectual, para concluir con una exposición sistemática de los principales temas abordados por el filósofo vasco que incluye una sugerencia exegética para facilitar su lectura y comprensión.

ABSTRACT:

This article aims to point out the important contribution of Xavier Zubiri to the twentieth century Spanish philosophy and to favor the approach to his thought and work. Ordered to such ends, the text presents, after the introduction, a brief biographical news of the author, followed by three sections about his idea of philosophy, the context in which his reflection is inscribed and the stages that mark their intellectual trajectory, to conclude with a systematic exposition of the main topics addressed by the Basque philosopher which includes an exegetical suggestion to facilitate their reading and comprehension.

PALABRAS CLAVE: *Xavier Zubiri, filosofía española, biografía, experiencia básica, crisis de la razón, propósito general, etapas, noología, metafísica, antropología, Dios*

KEYWORDS: *Xavier Zubiri, spanish Philosophy, biography, basic experience, crisis of reason, general purpose, stages, noology, metaphysics, anthropology, God*

1.- INTRODUCCIÓN

De acuerdo con un conocido prejuicio - hasta hace no mucho tiempo compartido por la crítica de fuera y también de dentro de nuestras fronteras - acerca de la presunta incapacidad hispánica para los quehaceres abstractos y formales de la cosa del pensar, ha solido decirse que España ha disfrutado de “poca filosofía” en el sentido academicista del término y que los representantes más destacados del pensamiento español han sido místicos, científicos con aspiraciones teóricas y/o literatos contemplativos. Semejante pre-

juicio, sin embargo, carece de justificación y, por más que la caracterización antedicha del perfil filosófico patrio haya podido corresponderse alguna vez con la realidad, el suyo no habría de ser sino un reflejo meramente circunstancial.

Innegablemente, es un hecho que el mundo de habla hispana quedó descolgado del desarrollo de lo que en la Europa moderna vino a entenderse por *filosofía*, pero no porque el castellano como lengua neolatina y vehículo de una rica y diversa literatura hubiera de albergar, emasculada, mayores dificultades que otras lenguas

vernáculos para la gestación de una terminología filosófica adecuadamente integrada, libre de jerga e impostación, en su idioma; sino porque, de la misma manera que el uso resulta determinante para la fijación del significado lingüístico, la falta de un uso filosófico continuado, debida a la sucesión de persecuciones, censuras, inquisiciones, heterodoxias y exilios varios, particularmente sufridos en los ámbitos de la ciencia y la filosofía, alejó a nuestra lengua de lo que se estaba elaborando en otros países del entorno, para sumir a España, - diría Ortega y Gasset -, en una lamentable etapa de *tibetanización*⁵⁰⁵ que alcanzó prácticamente hasta el esfuerzo regeneracionista de su misma promoción.

Por suerte, el tiempo obra su parte de consuno con los empeños humanos, siendo de convenir con Ricardo Espinoza Lolás que, así como la filosofía no fue solamente griega ni ha sido totalmente alemana, tampoco lo es ahora radicalmente francesa, pudiéndose saludar hoy una filosofía escrita en español de importante vitalidad, equiparable por su calidad con la que se reconoce en otros lugares de “mayor raigambre” y perfectamente hábil para erigir desde sus propias voces elevados modos de ver y entender la realidad; incluso de diseñarla y producirla⁵⁰⁶.

La contribución de los filósofos españoles del siglo XX acendrando conceptos ha sido decisiva para alcanzar este estado de

cosas, precisamente por carecer de una tradición consolidada desde la que poder brincar sobre recursos expresivos previamente desarrollados.

Efectivamente, los filósofos españoles de la pasada centuria han sido filósofos sumidos de un modo muy especial en el desempeño de la filosofía, habiendo de forcejear con el lenguaje para diseñar conceptos y depurarlos una y otra vez con arreglo a los hechos.

En este contexto destaca la labor de Xavier Zubiri⁵⁰⁷, quien por largos años de estudio - mucho estudio - y dedicación quiso hacer una filosofía equiparable con lo que en Occidente se ha ido identificando con ese nombre desde los albores griegos, pero *a la altura de los tiempos*, tratando para ello de estar atento y al tanto de los avances y saberes científicos mejor probados y adoptando un talante igualmente científico ante la empresa del pensamiento. Filósofo riguroso y profundo, no cedió jamás a los dictados de la moda ni al afán de notoriedad o recompensa. Incómodo en el boato, poco dado al halago y menos aún al autobombo, respondió siempre a la pasión filosófica por la verdad con total honestidad, tanto a la hora de entregarse por entero a la tarea de pensar como en el momento de publicar los resultados de su reflexión personal⁵⁰⁸.

⁵⁰⁵ ORTEGA y GASSET, José: *Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, en *Obras completas. Tomo IX (1933-1948)*, Taurus, Madrid, 2004-2010, p. 1309.

⁵⁰⁶ ESPINOZA LOLAS, Ricardo: *Potencias del pensamiento de Xavier Zubiri* en *ARBOR*, Vol. 192-780, julio-agosto 2016, a324.

⁵⁰⁷ Con un dominio abrumador de la terminología filosófica, Zubiri procuró afinar en las palabras castellanas el sentido que exigía el pensamiento. Por tal motivo, renovó arcaísmos, profundizó en las posibilidades de las etimologías, dotó de significado riguroso a términos del lenguaje más usual y creó neologismos cuando el viejo léxico español se manifestó incapaz de decir el descubrimiento.

⁵⁰⁸ A decir verdad, resulta difícil encontrar en nuestro pasado histórico la figura de un filósofo

2.- BREVE NOTICIA BIOGRÁFICA

José Francisco Xavier Zubiri Apalategui nació en San Sebastián el 4 de diciembre de 1898 y murió en Madrid el 21 de septiembre de 1983. Realizó el bachillerato en el exigente Colegio Católico Santa María regentado por los PP. Marianistas y después de obtener el título correspondiente en el Instituto de Enseñanza Media de la misma capital guipuzcoana, en 1917 ingresó en el Seminario Conciliar de Madrid, donde, además de los preceptivos estudios eclesiásticos, siguió estudios de filosofía con Juan Zaragüeta. En enero de 1919 conoció como profesor a José Ortega y Gasset en la Universidad Central, sita por aquel entonces en el Caserón de San Bernardo⁵⁰⁹. En 1920 se doctoró en teología en el *Collegium Theologicum Romanae Studiorum Universitatis* y al año siguiente fue ordenado sacerdote. También en 1921 se licenció en filosofía por la Universidad de Lovaina con una tesina dirigida por Léon Noel (*Le problème de l'objectivité d'après Ed. Husserl: I La logique pure*) y alcanzó el grado de doctor en Ma-

que, como Zubiri, haya mantenido tan firme coherencia entre su opción vital y su dedicación intelectual en circunstancias adversas, de la misma manera que no se halla con facilidad el perfil de un pensador patrio que tan poco se dejara arrobar por el grado de aceptación del público lector y que tuviera una disconformidad tan acusada con su propia tarea que se exigiera a sí mismo la revisión continua de sus ideas.

⁵⁰⁹ Se iniciaba aquel entonces una amistad duradera, más allá de las discrepancias filosóficas, que, en marzo de 1936, en su artículo *Ortega, maestro de filosofía*, publicado en la revista *El Sol*, recordaba Zubiri así: "hace dieciocho (años) que lo conocí, allá en una tarde de enero, al comenzar su primera lección de Metafísica del curso (que una epidemia gripal había retardado hasta entonces) en un aula sombría y casi desierta de la calle de los Reyes".

drid, bajo la dirección de Ortega, con la tesis titulada: *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*. En diciembre de 1926 ganó las oposiciones a la cátedra de Historia de la Filosofía de la Universidad de Madrid, sucediendo a Adolfo Bonilla San Martín. Entre 1928 y 1930 asistió en Friburgo de Brisgovia a las lecciones impartidas por E. Husserl y M. Heidegger y el curso de 1930-1931 siguió en Berlín seminarios de Einstein, Schrödinger, Kohler, Goldstein y Mangold. De vuelta en España, se reincorporó a la docencia universitaria en Madrid hasta que, a finales de 1935, se trasladó a Roma. Desde 1932 Zubiri dio a la imprenta diversos escritos en publicaciones periódicas como *Revista de Occidente*, *Cruz y Raya* y *Escorial*, que posteriormente reuniría con la publicación del libro *Naturaleza, Historia, Dios* (1944). En Roma se secularizó y contrajo matrimonio con Carmen Castro Madinaveitia, hija del historiador Américo Castro. Allí le sorprendió el estallido de la guerra civil española, impidiéndole el retorno hasta finalizada la contienda (1939). Durante estos años Zubiri prosiguió ampliando estudios, principalmente en aquella ocasión de lingüística y de historia de las religiones, primero en el Instituto Bíblico de Roma y en el Instituto Oriental con Deimel y posteriormente en París, donde asistió a seminarios de lenguas orientales de Labat, Benveniste, Dhorme, Delaporte y también de física con Luois de Broglie. Terminada la guerra en España, retornó a la docencia en la Universidad de Barcelona hasta 1942, año este en que abandonó la cátedra y se trasladó a Madrid, donde, a partir de 1945 dictó cursos privados de filosofía en los que se dieron cita algunas de las personalidades más destacables de la intelectualidad y por los que también "se dejaron ver" algunas de las figuras

más señaladas de la sociedad española del momento⁵¹⁰. Gracias al apoyo económico y moral del Banco Urquijo y de la familia Lladó, en 1947 se creó la *Sociedad de Estudios y Publicaciones*, de la que Zubiri fue presidente y desde la que pudo dar continuidad a su actividad docente, constituyéndose algunos años después de su muerte – concretamente en 1989 - la actual fundación que lleva su nombre, dedicada al estudio y la promoción de su pensamiento y obra.

Puede sorprender, pero es perfectamente coherente con el talante y la honestidad intelectual de Zubiri que, entre 1944 y

⁵¹⁰ En su origen, estos cursos respondieron a la idea de allegar con decoro algunos fondos a la maltrecha economía del filósofo. Uno de los asistentes, Leopoldo Calvo-Sotelo, ofrece una descripción detallada de aquella situación: “Había lección un día por semana, a última hora de la tarde, en un salón pequeño, casi circular, que partía los tráfico de la calle de Alcalá y de la Gran Vía; veinte sillas de madera negra y rejilla clara acogían a otros tantos amigos del filósofo, y a algún osado aprendiz de discípulo como yo. Morían el silencio de la pieza los bocinazos de los automóviles y el timbre de los semáforos próximos, todavía no prohibidos por el Ayuntamiento. Puntualmente entraba en la sala Xavier Zubiri, rápido, silencioso, y se acomodaba en una silla casi monacal sobre un breve estrado. Encima de la mesa, un mazo de fichas, que Zubiri cuadraba y volvía a cuadrar con dedos ágiles y precisos como si de naipes se tratase. Su palabra clara, cortante, sin concesiones retóricas, ceñía los conceptos con una sobriedad y un rigor casi matemáticos; a veces el dedo índice de su mano derecha señalaba un Punto Omega lejano y misterioso, y entonces la palabra se teñía de un breve temblor, y trasladaba a los oyentes esa pasión de las razones que han sido largamente meditadas. Con frecuencia el filósofo citaba a Platón en griego y solía dejar a Julián Marías, sentado en la fila primera, el cuidado de situar la cita en el “Timeo” o en la “Carta VII”. Cuando su discurso culminaba en una conclusión, solía subrayarla con un coloquial “¿qué duda cabe?”. CALVO-SOTELO, Leopoldo: *Lección un día por semana*, en *El Ciervo*, 507-509, 1993, p.6.

1962, no se publicase prácticamente nada firmado por él. Solo después de dieciocho años apareció *Sobre la esencia*; libro muy esperado y de gran tirada editorial, cuya recepción crítica, sin embargo, no estuvo exenta de polémica y mal entendimiento⁵¹¹. Un año después, salió a la venta *Cinco lecciones de filosofía* (1963). Pero nuevamente hubieron de transcurrir cerca de dos décadas para que viera la luz en 1980 el primer volumen de la trilogía *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, seguido de *Inteligencia y logos* en 1982 e *Inteligencia y razón* en 1983, fecha en que le sorprendió la muerte mientras trabajaba en *El hombre y Dios*, a la sazón, primero de los títulos póstumos del elenco que, gracias a la labor editorial de la *Fundación Xavier Zubiri* se aproxima ya a la treintena, de acuerdo con la siguiente relación: *El hombre y Dios* (1984. Nueva edición 2012); *Sobre el hombre* (1986); *Estructura dinámica de la realidad* (1989); *Sobre el sentimiento y la volición* (1992); *El problema filosófico de la historia de las religiones* (1993); *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental* (1994); *Sobre el problema de la filosofía* (1996); *Espacio. Tiempo. Materia* (1996. Nueva edición 2008); *El problema teológico del hombre: Cristianismo* (1997); *El hombre y la verdad* (1999); *Primeros escritos [1921-1926]* (1999); *Sobre la*

⁵¹¹ Tanta fue la expectación que suscitó la aparición de *Sobre la esencia*, que la primera edición se agotó a los pocos días. Lamentablemente, es de pensar que los ejemplares no se leyeron tanto como se vendieron y también que, aun entre el público más especializado, su contenido no fue bien entendido. Incluso hubo quien tachó a Zubiri de neoescolástico y extemporáneo, como si no hubiera pasado por la crítica kantiana. Sin duda, la dificultad de la obra es estimable y de ahí que, un año más tarde, Ignacio Ellacuría considerase oportuno publicar un volumen de *Índices* (ideológico y esquemático) sobre la misma y que a partir de la quinta edición se incorporase en ella un índice analítico profusamente detallado.

realidad (2001); *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos [1932-1944]* (2003); *El hombre: lo real y lo irreal* (2005); *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica* (2006); *Escritos menores [1953-1983]* (2006); *Cursos universitarios, Volumen I* (2007); *Cinco lecciones de filosofía. Con un curso inédito* (2009); *Acerca del mundo [1960]* (2010); *Cursos universitarios, Volumen II* (2010); *Cursos universitarios, Volumen III* (2012); *Cursos universitarios, Volumen IV* (2014); *El problema teológico del hombre: Dios, religión y cristianismo* (2015); *Estructura de la metafísica* (2016); *Sobre la religión* (2017); *Introducción a la filosofía de los griegos* (2018); *Reflexiones filosóficas sobre algunos problemas de teología* (2019).

3.- LA IDEA DE FILOSOFÍA

Pertenece a X. Zubiri la tesis, oportunamente extraída desde la cátedra, según la cual, para presentar un pensamiento filosófico concreto en su *dinamismo genético*⁵¹², no basta con hacer una exposición resumida de éste, por erudita que sea, sino que es preciso señalar el *horizonte de intelección* en que se inscribe e identificar su *estructura*, al punto de poder definir desde el foco de la convergencia entre ambos la idea de filosofía propia de cada autor. Como advierte Zubiri en el prólogo de *Cinco lecciones de filosofía*, “unos mismos conceptos y hasta unos mismos juicios y razonamientos, pueden ser comunes a filosofías de muy distinta estructura, a la vez que, dentro de un mismo horizonte, la filosofía puede adoptar y ha adoptado

⁵¹² No en la perspectiva monumental, solemne, dogmática, desde fuera y a distancia que critica Ortega y Gasset en *Pidiendo un Goethe desde dentro, Obras completas. Tomo V (1932-1940)*, Taurus, Madrid, 2004-2010, pp. 123-124.

de hecho estructuras muy diversas, entendida como forma de vida, como doctrina sobre la vida y/o como conocimiento de las cosas”⁵¹³. Quiere esto decir, que toda filosofía nace en el interior de un contexto que delimita las cosas y nuestra visión de ellas, sí, pero también, y lo que seguramente es más importante, que lo que constituye como tal a cada filosofía y la dota de su semblante particular no es el contexto. ¿Qué entonces? Para Zubiri no hay lugar a dudas. *Toda filosofía* - escribe en *Sócrates y la sabiduría griega* - “tiene a su base, como soporte suyo, una determinada experiencia”⁵¹⁴; nada complicado o “sesudo” - cabría apostillar -, siendo de entender que lo que Zubiri denomina allí *experiencia básica* se corresponde en gran medida con lo que H. Bergson llamaba *intuición original*, para designar aquello que, en el hontanar de la reflexión de un filósofo, de tan extraordinariamente simple, el filósofo no ha sido capaz nunca de nombrarlo sin sentirse obligado a corregir su fórmula, rectificándose tanto como creía completarse, hasta hacer consistir toda la complejidad de su doctrina en la inconmensurabilidad abierta entre su intuición simple y los medios a su disposición para expresarla⁵¹⁵.

Sentado lo anterior... ¿Qué suerte de experiencia puede identificarse en la génesis del pensamiento de nuestro autor? ¿De qué venero brota su filosófico afán? Afortunadamente, contamos con el texto personalísimo de una carta enviada a M.

⁵¹³ ZUBIRI, Xavier: *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza, Madrid, 2002, pp. 8-9.

⁵¹⁴ ZUBIRI, Xavier: *Sócrates y la sabiduría griega*, en *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 13ª edición, 2007, p. 189.

⁵¹⁵ BERGSON, Henri: *L'intuition philosophique*, en *Le pensé et le mouvant: Essais et conférences*, Presses Universitaires de France, Paris, 1969, p. 67.

Heidegger en febrero de 1930, donde Zubiri se presta a confesar: “durante toda mi vida (...) sólo he conocido una emoción que me ha conmovido: la emoción del puro problematismo. Desde muy joven he sentido dolor de ver cómo todo se transforma en problema. Pero este dolor no era en sí mismo doloroso. (...) Más bien este dolor era la fuente, en el fondo la única fuente hasta ahora, de verdaderos gozos. Me aferré positivamente a este carácter problemático de la existencia”⁵¹⁶.

Henos aquí pues, con que la intuición originaria a cuya intelección se dedicaría con desnudo el pensador donostiarra, el *punctum pruriens* de la reflexión zubiriana, no es sino la experiencia de la realidad dada como problema.

Cualquiera puede atisbar de inmediato que tal base casa mal con el docto ideal de la filosofía más usual, por cuanto preconiza la exigencia ineludible de una entrega total a la verdad como “forma de vida”. Así lo entendió Zubiri y de ahí su retraimiento de la Academia, para la cual sin embargo no dejaría nunca de hablar. Dos citas importantes en este sentido son; de la lección de despedida de la Universidad de Barcelona (mayo de 1942): “Se pueden en efecto, escribir toneladas de papel y consumir una larga vida en una cátedra de filosofía, y no haber rozado, ni tan siquiera de lejos, el más leve vestigio de vida filosófica”⁵¹⁷, y del final del prólogo a la trilogía *Inteligencia sentiente*: “hoy estamos innegablemente envueltos en todo el mundo por una gran oleada de

sofística. Como en tiempos de Platón y de Aristóteles, también hoy nos arrastran inundatoriamente el discurso y la propaganda. Pero la verdad es que estamos instalados modestamente, pero irrefragablemente, en la realidad. Por esto es necesario hoy más que nunca llevar a cabo el esfuerzo de sumergirnos en lo real en que ya estamos, para arrancar con rigor a su realidad, aunque no sean sino algunas pobres esquirlas de su intrínseca inteligibilidad”⁵¹⁸.

Lo grave del asunto está en que, parafraseando a Zubiri - como lo venimos haciendo -, la filosofía no puede tomarse como “algo hecho, que esté ahí y de que baste echar mano para servirse a discreción (...). No, la filosofía es cosa que ha de fabricarse por un esfuerzo personal. Obviamente, no se trata de que cada cual haya de comenzar de cero o inventar un sistema propio (...) Precisamente por tratarse de un saber radical y último, la filosofía se halla montada más que otro saber alguno, sobre una tradición. De lo que se trata es de que, aún admitiendo filosofías ya hechas, esta adscripción sea resultado de un esfuerzo personal, de una auténtica vida intelectual. Lo demás es brillante “aprendizaje” de libros o espléndida colección de lecciones “magistrales”⁵¹⁹. Y por esto, “aunque no sea exacto lo que decía Kant: ‘no se aprende filosofía; sólo se aprende a filosofar’, resulta

⁵¹⁶ COROMINAS, Jordi y VICENS, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Taurus, Madrid, 2006, p. 54.

⁵¹⁷ ZUBIRI, Xavier: *Nuestra situación intelectual*, en *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 13ª edición, 2007, pp. 52-53.

⁵¹⁸ ZUBIRI, Xavier: *Inteligencia sentiente*, Alianza, Madrid, 1ª edición, 1980, p. 15.

⁵¹⁹ ZUBIRI, Xavier: *Nuestra situación intelectual*, en *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 13ª edición, 2007, p. 52.

absolutamente cierto que sólo se aprende filosofía poniéndose a filosofar⁵²⁰.

¿Cómo? En cinco palabras; “ateniéndose a las cosas mismas”⁵²¹. Dicho lo mismo con un poco más de detenimiento y precisión; yendo a los hechos puros de la experiencia, dejando entre paréntesis todo lo demás, para proceder a su análisis y desde su descripción minuciosa lanzarse a la búsqueda de explicaciones racionales.

El lector atento y que no sea ajeno a la historia reciente del pensamiento en Occidente habrá podido identificar una clara influencia fenomenológica en la exposición del método que Zubiri quiso seguir en su filosofar. No gratuitamente, haciendo memoria de sus inicios..., “en una época en la que la filosofía venía siendo una mixtura de positivismo, de historicismo y de pragmatismo apoyada en última instancia en la ciencia psicológica”, Zubiri afirma haber encontrado en Husserl y la fenomenología “el movimiento más importante que abrió un campo propio al filosofar en cuanto tal”⁵²².

¿Significa esto, como a veces se ha llegado a afirmar, que Zubiri es un fenomenólogo sin más?

Desde luego no resulta elegante esquivar la pregunta y evitar la respuesta. Pero

⁵²⁰ ZUBIRI, Xavier: *El saber filosófico y su historia*, en *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 13ª edición, 2007, p. 151.

⁵²¹ *Este modo o camino de acercarse a ellas (las cosas) es lo que desde antiguo se ha llamado métodos, método. Método no es sino el camino que nos lleva a las cosas, no es un simple reglamento intelectual. He aquí la primera condición de la verdad: atenerse a las cosas mismas.* ZUBIRI, Xavier: *Nuestra situación intelectual*, en *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 13ª edición, 2007, p. 39.

⁵²² ZUBIRI, Xavier: *Prólogo a la traducción inglesa de Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 13ª edición, 2007, p. 13.

llegados a este punto se impone avanzar con cautela, pues sería demasiado pretencioso intentar determinar el tipo de filosofía que Zubiri hizo sin considerar lo dilatado de su trayectoria intelectual⁵²³. Convendrá mejor, para cerrar este apartado, recoger algo que ya Husserl decía; “no nos haremos filósofos por medio de las filosofías”⁵²⁴ y que, al parecer, aunque, con otras palabras, Zubiri repetía señalando que “el gran problema de muchos filósofos es que no se ocupan de hechos sino de teorías”⁵²⁵.

4.- EL CONTEXTO

Habitualmente se atribuye a Goethe la idea de que “cada generación tiene que escribir su propia historia”; obligación que, dejando a un lado la cuestión relativa a la autoría de la cita, es aplicable *sensu stricto* al pensamiento, habida cuenta de que cada época y cada filósofo tienen que rehacer por entero el camino de la filosofía... Pues bien, se puede decir que semejante responsabilidad histórica fue satisfecha por Zubiri de manera ejemplar, siendo un filósofo que alcanzó conciencia desde temprana edad del fenómeno que se ha dado en llamar *crisis de la razón* y que, sin renunciar a la metafísica y sin rendirse a la tentación de retroceder con la mirada a “un pasado mejor”, realizó

⁵²³ Tenemos para nosotros, que este ha sido el error de quienes han querido obtener de Zubiri algo así como la “fotografía instantánea”, retratando en momentos puntuales sólo un fenomenólogo cuando no sólo un realista ingenuo o un neor aristotélico, un existencialista cristiano, etc.

⁵²⁴ HUSSERL, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, Nova, Buenos Aires, 1981, p. 108.

⁵²⁵ GRACIA GUILLÉN, Diego: *Zubiri y la idea de la filosofía o cómo leer a Zubiri*, en *El poder de lo real*, Triacastela, Madrid, 2017, p. 203.

una crítica radical de toda la tradición con el ánimo de persistir en la disciplina que Aristóteles definía como *la ciencia que se busca*⁵²⁶.

¿En qué consistió tal crisis? formulado proverbialmente, la crisis de la razón consistió en la perturbadora comprobación y durísima asimilación en el ámbito del pensamiento de que el hombre por su cogitación y lenguaje no es capaz de contemplar las cosas *sub specie aeternitatis*, como las contempla o las contemplaría Dios..., cuando la metafísica siempre ha aspirado a eso, hasta el punto de que ya Aristóteles viniera a identificarla, al menos en cierto sentido, con la teología⁵²⁷ y Heidegger quisiera englobar todo su curso histórico bajo el calificativo de *onto-teológico*.

El hecho es que, desde Parménides hasta Hegel, todos los filósofos han buscado un *saber absoluto*. De manera que si localizamos la razón – como, habitualmente, hacemos – lo más lejos de los pies, bien se puede certificar que la filosofía siempre ha andado “de cabeza”. Este y no otro es el sentido de la denuncia de Nietzsche al desenmascarar su carácter interesado y su voluntad de poder. Como se sabe, Marx y Freud introdujeron nuevos argumentos en la misma dirección, que, sumados a las paradojas de Frege y Russell, junto con la

filosofía de Wittgenstein y el teorema de Gödel, arrumbaron definitivamente con la omnipotencia secularmente asignada a la razón.

En coherencia con lo anterior, no quedaban sino dos opciones: desistir de la metafísica o emprender la investigación de un nuevo fundamento para la filosofía, que, caso de existir, no podría residir sino en las antípodas de la razón, esto es, en la sensibilidad.

Huelga decir que la apuesta de Zubiri fue por la última alternativa de la disyuntiva, culminando – hasta donde se lo permitieron sus días – una reflexión distinta que le hizo posible plantear los principales problemas de la filosofía en un plano diferente al de la tradición y alcanzar desde él una visión novedosa de la realidad – independientemente de que esa visión sea coincidente en algunos aspectos con lo que otros habían pensado previamente –.

En efecto, Zubiri no tardó en llegar a la conclusión de que la filosofía, bajo la égida de un presunto saber absoluto, había incurrido prácticamente *ab initio* en un doble proceso interrelacionado de “logificación de la inteligencia y entificación de la realidad”⁵²⁸.

Contrario a esta desviación fundamental del filosofar, que venía a hacer equivalentes

⁵²⁶ ARISTÓTELES: *Metafísica* A 2: 983a, 21; B 2: 996b, 3; K: 1060a, 4 et al.

⁵²⁷ ARISTÓTELES: *Metafísica* E 1: 1026^a, 10-21. “Si existe alguna realidad eterna, inmóvil y capaz de existir separada, es evidente que el conocerla corresponderá a una ciencia teórica: no, desde luego, a la física (pues la física se ocupa de ciertas realidades móviles), ni tampoco a las matemáticas, sino a otra que es anterior a ambas (...) Conque tres serán las filosofías teóricas: las matemáticas, la física y la teología”.

⁵²⁸ Cabe entender por logificación de la inteligencia la estimación equivocada de esta meramente como facultad de la afirmación, de modo que la realidad no nos sería accesible, por exclusión de su *aprehensión primordial*, sino en los modos ulteriores de intelección que, para Zubiri, constituyen el *logos* y la *razón*. Concurrentemente con lo anterior, por entificación de la realidad se entiende la apreciación errónea de que es el ente aquello que primariamente concebimos y aquello en que últimamente se resuelven todos nuestros conceptos.

tes “pensar” y “ser”, emprendió la ingen- te y ardua tarea de una *deslogificación de la inteligencia* y una *desentificación de la realidad* con las miras puestas en una *inteligización del logos* y una *reificación del ente*. Compren- siblemente, para lograr este propósito general, Zubiri tuvo que ensayar una nue- va teoría de la realidad, desarrollada pri- mordialmente en *Sobre la esencia*, y una nueva teoría de la inteligencia, contenida en la trilogía *Inteligencia sentiente*, dando término con esas obras a una aventura intelectual que el mismo pensador vasco nos ayudará a continuación a interpretar, delimitada en sus principales etapas.

5.- ETAPAS

Así es, entre las muchas páginas que fe- lizmente comprende hoy en día la obra publicada de Xavier Zubiri, hay un texto, el prólogo que escribió en 1980 con mo- tivo de la edición norteamericana de *Naturaleza, Historia, Dios*, donde el autor re- sume su trayectoria filosófica en tres eta- pas, contempla los grandes hitos de su itinerario en perspectiva histórica con relación a algunas corrientes contempo- ráneas e identifica la orientación básica de cada etapa.

La primera etapa, no definida ni directa- mente considerada, sino solamente aludi- da en el citado prólogo, abarcaría de 1921 - fecha de composición de los primeros escritos de Zubiri - hasta su viaje a Ale- mania de 1928, encontrando su principal expresión literaria en el *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*. Es la que Antonio Pintor Ramos ha llamado etapa *objetivista*, Diego Gracia Guillén *fenomenológica* y que bien podría denominarse, como también lo hace el primero de ellos, *fenomenológico- objetivista*, en la medida en que la de Zubi-

ri, con el propósito de analizar la “objeti- vidad” tal y como aparece en la concien- cia intencional, responde a una posición fenomenológica que, inspirada en el Hus- serl de *Investigaciones lógicas*, apunta a una dirección objetivista⁵²⁹, más allá, pues, del realismo y del idealismo.

En la segunda etapa, denominada *ontológi- ca* y acotada por el propio autor entre 1932 y 1944 (para hacer coincidir su inicio con la fecha de aparición del artícu- lo más antiguo de los recogidos con la publicación de *Naturaleza, Historia, Dios*), Zubiri se aleja del programa filosófico de descripción de los objetos conscientes, allegándose a la búsqueda de la estructura entitativa de las cosas con verdad real, siguiendo para ello la senda abierta por el planteamiento heideggeriano de una on- tología rigurosamente intramundana des- de el marco de la finitud que se describe en *Ser y tiempo*. Con palabras de Zubiri, esta segunda etapa constituye una *superación* de la primera y de la influencia domi- nante de E. Husserl, mas no un aban- dono. Entiéndase bien que, frente a la tozuda insistencia husserliana por restrin- gir el objeto de la filosofía a las objetivi- dades conscientes (lo cual no hacía sino conculcar el postulado de un “nuevo co- mienzo” de la fenomenología al impedir llegar a la estructura entitativa de las cosas mismas), la diferencia ontológica y la ana- lítica del *Dasein* propuestas por Heidegger se presentan para Zubiri como el pro- grama filosófico capaz de mantener la esperanza de lograr una filosofía pura que

⁵²⁹ PINTOR-RAMOS, Antonio: *Realidad y verdad: Las bases de la filosofía de Zubiri*, Publicaciones Uni- versidad Pontificia de Salamanca, 1994, p. 38.

no fuese más que pura filosofía⁵³⁰. Con todo, aunque la inspiración ontológica del nutrido y diverso grupo de escritos zubirianos que llega hasta 1944 se hace patente por la aplicación de algunos conceptos básicos de la filosofía heideggeriana, en ellos Zubiri da muestras también de haber descubierto en los análisis del filósofo tudesco puntos débiles que le llevarían progresivamente a preguntarse si el propio hilo conductor ontológico no tendría límites insalvables. El hecho es que Heidegger venía a desentenderse de la dimensión óptica de la realidad, para concentrarse en la estrictamente ontológica a partir del análisis del *ser-ahí*. ¿Por qué esta indiferencia respecto del orden óptico? Seguramente por la negativa función que Heidegger le atribuía en la formación histórica de la ontoteología. Ahora bien, la exclusión de la realidad óptica de las cosas, como si no albergara interés para la filosofía, es algo con lo que Zubiri no podía estar de acuerdo, pues la experiencia originaria de la realidad dada como problema, con lo primero con lo que se encuentra y ha de “habérselas” es justamente con lo óptico de éstas. Y así, lo que Heidegger desatendió en sus análisis, ganaría en Zubiri, a partir de los años cuarenta, la mayor relevancia.

En la tercera etapa *rigurosamente metafísica*, al decir de Zubiri, se recogen, “como es obvio, las ideas cardinales de la etapa anterior (...) Pero estas ideas cobran un desarrollo metafísico allende toda objetividad, y allende toda ontología. Tarea que no fue fácil” - aclara el autor -. “Porque la filosofía moderna, dentro de todas sus diferencias, ha estado montada sobre

cuatro conceptos que -a su modo de ver- son cuatro falsas sustantivaciones: el espacio, el tiempo, la conciencia y el ser”⁵³¹. Se trataba de ensayar entonces una idea de lo real anterior a aquéllas. Tal es tema de *Sobre la esencia*, cuya línea argumental viene a sentar que la filosofía no es filosofía ni de la objetividad ni del ente, no es fenomenología ni ontología, sino que es filosofía de lo real en cuanto real; es *metafísica*, pero no ajena en el tratamiento del problema básico acerca de la estructura de la realidad a un planteamiento complementario de carácter noológico por el que cabría fijarse de manera directa en el acto de intelección, que tampoco es conciencia, sino *actualización de lo real en la inteligencia sentiente*, y analizar sus diversas modalidades (*aprehensión primordial, logos y razón*); tal es, como se ve, la misma preocupación con diferente enfoque de la trilogía sobre la *Inteligencia sentiente*, la última, la más madura y la más precisa entre todas las obras publicadas por Zubiri antes de su muerte, a cuya altura ya no es tan osado tratar de determinar la filosofía que hizo, aunque sólo sea por oposición a su adversario: la *inteligencia concipiente*.

6.- TEMAS

Sin menoscabo de lo anterior, es preciso indicar que existen diferencias considerables entre las principales obras de madurez de Zubiri, que, si bien no rompen la unidad de la etapa metafísica, ciertamente dificultan optar indiferentemente entre ellas para un esclarecimiento recíproco. Tanto es así, que algunos de los más serios y acreditados estudiosos de su filoso-

⁵³⁰ ZUBIRI, Xavier: *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos [1932-1944]*, Alianza, Madrid, 2003, p. 117.

⁵³¹ ZUBIRI, Xavier: *Prólogo a la traducción inglesa de Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 13ª edición, 2007, p. 15.

fía han llegado a diferenciar aquí entre una *metafísica* o filosofía explicativa relativa al resultado de los esbozos racionales entorno al fundamento de lo real comprendidos en *Sobre la esencia* y otros textos afines y una *filosofía primera* de corte descriptivo concerniente al análisis del acto intelectual y de la realidad que se torna actual en la trilogía *Inteligencia sentiente*, preconizando por ende una línea de interpretación noológica de todo el sistema zubiriano⁵³².

No se puede obviar que con relación a semejante diferenciación y opción hermenéutica se han detectado problemas y se han observado riesgos que han alentado la discusión de los intérpretes⁵³³... Al señalar nosotros ahora la oportunidad de empezar a leer a Zubiri por la trilogía, no se piense que está en nuestro ánimo tomar partido en ningún debate abierto entre especialistas ni mucho menos establecer un canon de lectura rígido del autor, sino simplemente sugerir el inicio de la secuencia que, de acuerdo con las exigencias críticas operantes en él, mayor claridad entendemos que puede ofrecer a quien se decida a conocer de primera mano la fecundidad de la reflexión de este gran filósofo español. El caso es que

no resulta fácil entender su pensamiento sin atender de manera suficiente al estudio de la cuestión con que consumió las energías que le restaban durante sus últimos siete años de vida⁵³⁴. Valga decir, por consiguiente, y también para dar paso definitivamente en nuestro trabajo a la exposición sistemática de los principales temas abordados por el filósofo vasco, que hay en Zubiri “ante todo” una *filosofía de la inteligencia*.

*Noología*⁵³⁵

Nótese bien de entrada que si Zubiri llama *noología* a su análisis de la intelección humana y no metafísica ni teoría del conocimiento, ello obedece a que lo que se propone en la trilogía no es ni lo uno ni lo otro. No es metafísica, porque el objeto de estudio es la inteligencia, pero no como facultad -en línea de continuidad con la filosofía tradicional-, sino como

⁵³²GRACIA GUILLÉN, Diego, *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Labor, Barcelona, 1986, pp. 101-117, PINTOR-RAMOS, *Realidad y verdad. Las bases de la filosofía de Zubiri*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1994, CONILL SANCHO, Jesús, *El crepúsculo de la metafísica*, Anthropos, Barcelona, 1988, p. 232.

⁵³³ Concretamente, se ha discutido en qué medida la trilogía *Inteligencia sentiente* responde sencillamente a un análisis de hechos y/o *Sobre la esencia* es pura elaboración teórico-racional; asunto en torno del cual, mientras unos han apreciado las ventajas de distinguir dos “facetas” de la filosofía última de Zubiri, otros han advertido de los riesgos de su fragmentación.

⁵³⁴ Más allá de lo anecdótico, resulta ilustrativo y contribuye a una mayor comprensión del sistema zubiriano conocer la génesis de la trilogía *Inteligencia sentiente*, fruto en último término del Seminario creado a finales de 1971 por iniciativa de la “segunda generación” de discípulos del filósofo con el propósito de “clarificar” los contenidos de su primera gran obra de madurez frente a las acusaciones vertidas sobre el autor, de las que dábamos cuenta en una nota anterior nº 8. Para más detalles; GRACIA GUILLÉN, Diego, *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Triacastela, Madrid, 2017, pp. 290ss.

⁵³⁵ El término “noología” fue acuñado en el siglo XVII con un sentido propio del racionalismo y la escolástica moderna como *teoría de la inteligencia y ciencia de los primeros principios del conocimiento*. Reinterpretado de modo distinto por Kant y el idealismo, reaparece en la Alemania de finales del XIX y comienzos del XX de la mano del neokatismo y el empiriocriticismo, para adquirir un nuevo sentido en la fenomenología, desde el que Zubiri elabora su propia teoría de la inteligencia. Para un estudio exhaustivo, GRACIA GUILLÉN, Diego, *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Triacastela, Madrid, 2017, pp. 249-261.

acto intelectual⁵³⁶. No es teoría, porque toda teoría consiste en una explicación racional de una realidad, pero el tratamiento zubiriano de la inteligencia no quiere ser explicativo, sino descriptivo⁵³⁷. Y tampoco lo es del conocimiento, porque el conocimiento no es algo que repose sobre sí mismo, sino un modo de intelección -todo lo importante que se quiera..., pero sólo un modo de intelección-resultante del contraste en la experiencia de los esbozos que la razón construye sobre la realidad previamente *dada* a la inteligencia. ¿Qué significa esto? Que la inteligencia del hombre es más amplia que la razón e incluye estructuras que la preceden y posibilitan. Concretamente dos: la *aprehensión primordial de realidad* y el *logos*, cifrándose en su descripción por-menorizada -especialmente de la primera de ellas- lo más original de la propuesta zubiriana.

En efecto, frente a la inteligencia conciente de la tradición filosófica, cuyo objeto está dado por los sentidos *a* la inteligencia y tiene por función propia *concebir* y *juzar* lo sensible dado a ella, en la *inteligencia sentiente* de Zubiri el objeto formal -

⁵³⁶ A este respecto, Zubiri es explícito en el capítulo primero de la primera parte de la trilogía, donde se puede leer lo siguiente: “dicho en otros términos, mi estudio va a recaer sobre los actos de inteligir y de sentir en tanto que actos (*kath'énérgēian*), y no en tanto que facultades (*kath'dýnamin*). Los actos no se consideran entonces como actos de una facultad, sino como actos en y por sí mismos”. ZUBIRI, Xavier: *Inteligencia sentiente. Vol. I, Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1980, p. 20.

⁵³⁷ Esto es algo que Zubiri repite insistentemente desde las primeras páginas de *Inteligencia y realidad*; de la manera más explícita: “no voy a entrar en una especie de discusión dialéctica de conceptos, sino que me limito a los hechos mismos en cuanto tales. Son ellos los que nos llevarán de la mano en el tratamiento de la cuestión”. Ibid. p. 25.

la realidad- está dado por los sentidos *en* la inteligencia, teniendo esta por función primaria no *concebir* y *juzar*, sino *aprehender* la realidad. Así, lo aprehendido sentientemente lo es en *impresión de realidad* y en la unidad estructural de un único acto, del que la aprehensión primordial constituye un primer *momento*, en que la realidad está ya dada como un *prius*, modalizado ulteriormente por el *movimiento* del *logos* y la *marcha* de la razón.

Para entender adecuadamente lo que acabamos de enunciar de tan apretada manera, conviene seguir el mismo procedimiento analítico que permite a Zubiri distinguir en la impresión (el sentir) otros tres momentos: *afección*, *alteridad* y *fuerza de imposición*. Analizando a su vez la estructura del momento de alteridad, se descubre que de la afección del sentiente por lo sentido queda actualizado en este algo *otro*. Lo *otro* -dice Zubiri- *tiene ante todo un contenido propio...*, pero también *tiene un modo de “quedar” en la impresión*⁵³⁸. Al modo de quedar actualizado impresivamente lo otro, Zubiri lo llama *formalidad* y del análisis de los modos de formalidad en impresión (estimúlica y de realidad) obtiene la distinción entre la *aprehensión sensible de estimulidad* animal y la *aprehensión sensible de realidad* humana. Esta última sigue siendo sensible (dada en impresión), pero lo aprehendido aquí se aprehende como real, esto es, “*en propio*” o “*de suyo*”, poniéndose de manifiesto que en el caso del hombre, a diferencia del puro sentir animal, el sentir es intrínsecamente intelectual: en impresión primordial de realidad aprehendemos la formalidad de realidad directa, inmediata y unitariamente, es decir, en y por sí misma (sin tener que

⁵³⁸ Ibid. pp. 34-35.

saltar de lo sentido a lo real); formalidad que no es conciencia, ni juicio, ni representación, ni intuición, sino un acto de aprehensión, a tenor de cuyo análisis se articula una noción de inteligencia que difiere mucho de lo que siguiendo a la tradición filosófica se ha venido significando por tal como “capacidad de procesar información” y que consiente hablar, además de la humana, de inteligencia animal e inteligencia artificial. No por capricho, en nuestro autor el empleo del término inteligencia pasa a ser privativo del modo específicamente humano de actualizar las cosas como “de suyo” o realidades, pues no se puede interpretar la afección humana desde la perspectiva del animal sin perder desde el primer momento la impresión de realidad. En este sentido escribía Zubiri: “la filosofía clásica ha resbalado sobre la impresión de realidad. Es esta impresión sin embargo, lo que constituye el inteligir primordial, y no las combinaciones, incluso selectivas, de lo que suele llamarse inteligencia animal. Mucho menos aún puede hablarse, como es hoy frecuente, de inteligencia artificial. Tanto en un caso como en otro, lo ejecutado, sea por el animal, sea por el mecanismo electrónico, no es inteligencia, porque todo ello concierne tan sólo al contenido de la impresión, pero no a su formalidad de realidad”⁵³⁹.

Con todo, la intelección de las cosas no se agota aquí. Gracias a que en la aprehensión primordial las aprehendemos como reales, podemos ulteriormente *entender* en función del logos lo que son *en realidad* con respecto a otras y *pensar* por obra de la razón cómo son *en la realidad* del mundo. Quede para el lector interesa-

do continuar con la descripción de estos modos ulteriores de intelección según se recoge en los volúmenes segundo y tercero de la trilogía, sin perder de vista en ningún caso, que tanto la aprehensión primordial de realidad como el logos y la razón son tres momentos de un único y mismo acto.

Metafísica

El “segundo” gran tema de la reflexión de Zubiri es el de la realidad y su expresión más lograda -bien que ampliada por otros textos de la última etapa-, la que se ofrece en *Sobre la esencia*.

Del producto de esta meditación podemos decir por adelantado que representa una metafísica muy elaborada, en cuyo discurso Zubiri se enfrenta con los problemas más graves de la disciplina, propinándole a esta un giro radical desde su planteamiento fundamental, a saber, que *es previa la realidad al ser...* Ahora bien, antes de sumergirnos en la profundidad de la cuestión, se impone que realicemos una importante matización acerca de su carácter “secundario”, para no incurrir de antemano en uno de los mayores riesgos de la designación de la noología como filosofía zubiriana primera, consistente en malentender -y/o en dar a entender mal- que el acto intelectual tiene prioridad sobre la realidad en él actualizada. No. Semejante idea es totalmente ajena a Zubiri, quien, desde las páginas del prólogo de *Inteligencia sentiente* deja perfectamente claro que inteligencia y realidad son *congéneres*⁵⁴⁰ y se definen recíprocamente, merced -precisa más adelante- a que *la actualidad de lo inteligido sentientemente es común a lo*

⁵³⁹ Ibid. p. 85.

⁵⁴⁰ Ibid. p. 10.

*inteligido y a la intelección misma*⁵⁴¹. He aquí, además, la importancia capital que adquiere el concepto de *actualidad* como clave de bóveda del pensamiento zubiriano más maduro, haciéndole posible a nuestro autor una nueva manera de pensar la realidad desde la frontera que media entre su metafísica y su filosofía primera.

Entiéndase que, aun cuando la realidad de las cosas se nos dé como algo independiente siendo efectivamente “de suyo”, el concepto de realidad con que opera Zubiri no es el de la realidad *allende* la intelección, sino el de la realidad *en* la intelección misma. Poco tiene de extraño, por tanto, que cuando se publicó *Sobre la esencia* (recordemos que con veinte años de antelación a la trilogía), la mayoría de los lectores interpretara que la realidad cuya estructura estudiaba Zubiri era la realidad allende la aprehensión. Sólo con posterioridad a la publicación de la noología se explicita suficientemente que lo que Zubiri estudia es la estructura de la realidad, sí, pero, la estructura de la realidad -como no podría ser de otra manera- en tanto que actualizada en la aprehensión...

Aclarado lo anterior, a continuación, podemos tratar de ir más allá y descubrir la complejidad estructural de la realidad en la doble perspectiva talitativo-trascendental con que Zubiri nos la presenta en su propuesta metafísica.

Hasta donde sabemos, toda cosa real tiene dos momentos; el de contenido y el de formalidad. Vayamos por partes:

1. Atendiendo al contenido en tanto que aprehendido como algo “de suyo”, cabe decir que la cosa es real por tener *tal/es*

⁵⁴¹ Ibid. p. 190.

notas. En consecuencia, el análisis talitativo responde a la pregunta por aquello *en que consiste que algo sea real*. Pues bien, el “de suyo” puede consistir en la aprehensión de una simple y única nota o en la aprehensión de una cosa compleja que se actualiza en múltiples notas. En cualquier caso, el “de suyo” es lo que actúa por su/s nota/s real/es, de donde viene la definición de realidad que propone Zubiri como “todo y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, formalmente, de las notas que posee”⁵⁴². Considerando el caso más simple, aquel en que lo aprehendido es una sola nota, diremos que esa nota es “de suyo” independientemente y que tiene el carácter formal propio que Zubiri denomina *constitución*⁵⁴³. “He aquí -escribe- el primer carácter de lo real: ser constitucional”⁵⁴⁴. Ocurre, sin embargo, que de la manera más habitual lo aprehendido no se constituye de una sola nota sino de muchas. “Entonces todas estas notas tienen la misma formalidad de realidad, numéricamente la misma (...). Cada nota ya no es numéricamente una realidad. Lo que es real, lo que es ‘de suyo’, no es entonces cada nota sino tan sólo el conjunto entero. No es cada nota la que tiene capacidad o suficiencia para construir lo real, sino que esta capacidad, esta suficiencia, es propia tan sólo del conjunto entero”⁵⁴⁵. Consiguientemente, todo lo que es real es individual, integrado por un sistema de notas que posee *suficiencia constitucional* y *unidad sistemática*, y de ahí la

⁵⁴² ZUBIRI, Xavier: *Sobre la esencia*, Alianza, Madrid, 1962, p. 104.

⁵⁴³ Ibid. p. 140.

⁵⁴⁴ ZUBIRI, Xavier: *Inteligencia sentiente. Vol. I, Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1980, pp. 201-202.

⁵⁴⁵ Ibid. pp. 202-203.

noción zubiriana de *sustantividad*. “La unidad constitucional es, pues, una unidad primaria cuyas distintas notas no son sino momentos concatenados, posicionalmente interdependientes en forma clausurada; es una unidad de sistema. (...) Lo que la constitución constituye es una sustantividad, y la realidad así constituida es una realidad sustantiva”⁵⁴⁶. Aun así, no todas las notas del sistema son iguales. Unas son *adventicias*; las que posee la cosa por sus conexiones con otras cosas. Pero hay notas, cuyo carácter es constituir sistema. Son las que Zubiri llama *constitucionales*⁵⁴⁷; aquellas que se integran en la constitución de la cosa, pudiendo ser peculiares de esta o comunes a otras. Hay también notas o *propiedades sistemáticas*; las que surgen de la unidad del sistema (p. ej., la vida). Y hay, dentro de toda sustantividad, un sistema de notas fundamental. Las notas que componen este sistema fundamental son más que constitucionales, son *constitutivas* del subsistema de aquellas notas necesarias y suficientes para que se constituya una sustantividad, siendo a esto a lo que Zubiri llama, en sentido técnico, *esencia*⁵⁴⁸.

En este orden de cosas pues, la esencia es, para Zubiri, la base física sobre la que se constituye toda realidad con la totalidad de sus notas. Nada trasmundano, sino el término metafísico que utiliza para referirse al “de suyo” de la realidad dada en aprehensión primordial.

2. Atendiendo a la formalidad o modo de quedar la cosa real en la aprehensión, cabe decir que, precisamente por ser real, la cosa es más que sus notas; *da de sí*, re-

basa y/o trasciende lo que es concretamente y se extiende a todas las demás. En consecuencia, el análisis trascendental responde a la pregunta por lo *real en cuanto real*. Pues bien, este dar de sí en tanto que actualizado en la impresión nos descubre cuatro momentos constitutivos suyos: *apertura*, *respectividad*, *suidad* y *mundanidad*, que en la conclusión de *Respectividad de lo real*, resume Zubiri en los siguientes términos: “la apertura es el modo primario del ‘de suyo’. En virtud de esta apertura, la realidad es realidad tan sólo respectivamente a aquello a lo que está abierta: respectividad es el segundo momento estructural de la realidad, del ‘de suyo’. Esta respectividad tiene a su vez la estructura que le confiere la apertura. La apertura es ante todo apertura de la realidad hacia la cosa misma que es real: es respectividad como constituyente de la suidad, de ‘su’ forma y modo de realidad. Es el tercer momento estructural trascendental de la realidad, del ‘de suyo’. Pero la apertura no es sólo apertura en suidad, sino apertura de su realidad ‘en cuanto realidad’: es el mundo. Es la respectividad como constitución de la mundanidad de ‘su’ forma y modo de realidad. Mundo es el momento de realidad en cuanto abierta como realidad. Es el cuarto momento estructural del ‘de suyo’. La cosa real es de suyo ‘su’ forma y modo de realidad en el mundo. No son dos respectividades, porque es una sola apertura. En su virtud, la apertura, y por tanto la respectividad de suidad, es suidad mundanal. Y es mundanal por ser ‘su’ modo y forma de ser mundano. Como ‘suya’ la cosa es su forma y modo de realidad mundanal, es su forma y modo de ser mundanalmente suya. Toda cosa real es suya, y siéndolo es más que suya, es mundanal. En definitiva, apertura, respectividad, suidad, mundani-

⁵⁴⁶ ZUBIRI, Xavier: *Sobre la esencia*, Alianza, Madrid, 1962, p. 146.

⁵⁴⁷ Ibid. pp. 136-137.

⁵⁴⁸ Ibid. pp. 17-18; 274-277.

dad, son los cuatro momentos estructurales trascendentales de la realidad en cuanto realidad, del ‘de suyo’ en cuanto ‘de suyo’⁵⁴⁹.

Dado que lo real lo es en impresión, lo trascendental no tiene para Zubiri carácter conceptivo sino físico. “Se trata de lo físico en ‘trans’”⁵⁵⁰, que ha de pensarse como algo constitutivamente abierto y dinámico, no sólo porque puedan ir apareciendo nuevos tipos de realidad..., sino porque al ser la realidad actualidad, esta realidad es intrínsecamente dinámica: “es la realidad misma como realidad la que desde la realidad de una cosa va abriéndose a otros tipos de realidad”. La realidad está abierta a distintas instauraciones. De hecho - escribe Zubiri -, “ha habido un progreso dinámico en lo real en cuanto real, porque ha habido un progreso en la instauración en la realidad”⁵⁵¹; progreso cuyos dinamismos analizados por Zubiri en *Estructura dinámica de la realidad* constituyen la continuación natural de *Sobre la esencia*.

Antropología

Se ha escrito que “en la antropología zubiriana se hace presente toda la novedad metafísica de Zubiri”⁵⁵², y es verdad, como verdad es que *Sobre la esencia* “ve la realidad humana como forma suprema de realidad intramundana, y que, de hecho, se escribió en un intento de fundamentar

metafísicamente la idea de persona”⁵⁵³. No obstante, sistemáticamente hablando, hay que reconocer que el concepto de persona de Zubiri es primordialmente noológico y sólo “después” metafísico⁵⁵⁴, so pena de hacer de su definición otra más entre las múltiples teorías antropológicas que se han formulado a lo largo de la historia del pensamiento en Occidente.

En efecto, el concepto zubiriano de persona es intraaprehensivo, toda vez que - veremos - surge de la descripción de la aprehensión primordial de realidad. Téngase en cuenta, por lo tanto, que -en contraposición nuevamente a la tradición filosófica-, la persona de la que habla Zubiri define el carácter de un “de suyo” actualizado en la aprehensión con independencia de su condición “en sí”. Ciertamente, Zubiri también elabora construcciones racionales sobre lo que es el hombre, pero su definición de persona - como esperamos dejar claro en lo sucesivo - no es una teoría, sino resultado de un análisis de hechos. Para ello, seguiremos a

⁵⁴⁹ ZUBIRI, Xavier: *Respectividad de lo real, Realitas, Vols. 3-4*, Sociedad de Estudios y Publicaciones/Labor, Madrid, 1979, pp. 40-41.

⁵⁵⁰ ZUBIRI, Xavier: *Inteligencia sentiente. Vol. I, Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1980, p. 127.

⁵⁵¹ Ibid. p. 215.

⁵⁵² ELLACURÍA, Ignacio: *Aproximación a la obra filosófica de Xavier Zubiri*, en *Zubiri (1898-1983)*, Departamento de Cultura del Gobierno Vasco, Vitoria, 1984, p. 61.

⁵⁵³ ELLACURÍA, Ignacio: *Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri*, en *Realitas II*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1976, p. 75. Como complemento de lo citado, es de saber que durante casi dos décadas de silencio editorial, en una larga lista de cursos, Zubiri transita por un amplísimo abanico de temas que van desde las matemáticas hasta la historia de las religiones. En este tiempo de “maduración” de la filosofía del autor, sus diversas proyecciones se centran en formas concretas de realidad, entre las cuales, la humana se perfila como dominante, de tal manera que Zubiri parece acercarse a una teoría filosófica del hombre como núcleo de su pensamiento. Seguramente por ello, la publicación de esta primera gran obra de madurez significó una novedad para el público general e incluso para el más cercano a Zubiri, que no en todos los casos supo cómo le debía interpretar.

⁵⁵⁴ GRACIA GUILLÉN, Diego: *La antropología de Zubiri*, en *Guía Comares de Zubiri*, Comares, Granada, 2011, p. 264.

continuación el desarrollo de su antropología distinguiendo con él tres niveles, de menor a mayor profundidad, en la consideración que hace de la realidad humana en cuanto tal: 1º por referencia a las acciones que ejecuta, 2º en lo tocante con el modo que tiene de enfrentarse con la realidad y 3º analizando la estructura que la constituye:

1º. Del estudio comparativo del esquema comportamental animal y humano se obtiene que tanto en el animal como en el hombre el concurso con las cosas modifica su estado secundando un proceso unitario de tres momentos distintos: *suscitación, afeción tónica y respuesta*. Sin embargo, esta estructura procesual tiene formas diversas en uno y otro caso. Mientras en el animal se agota en el puro sentir estímulico, el hombre “se abre -dice Zubiri- desde la estimulación misma (en sus tres momentos) a los estímulos como realidades”⁵⁵⁵. En este sentido, suscitación, afeción tónica y respuesta son analizados respectivamente por Zubiri -aunque no con la misma detención, justo es señalarlo- como *inteligencia sentiente, sentimiento afectante y voluntad tendente*, para lograr una visión integral y no meramente intelectualista del ser humano.

2º. Si el hombre se comporta de esta manera con las cosas es porque tiene, gracias a la inteligencia, una *habitud*⁵⁵⁶ o *modo de*

habérselas con ellas que lo distingue de los animales. “Precisamente porque su habitud radical es inteligencia” - dicho sea con palabras del propio autor – “el hombre es ciertamente un animal, pero un animal de realidades”⁵⁵⁷.

3º. Las hábitos, claro está, reposan sobre estructuras que las hacen posibles. Por “estructura/s” hay que entender aquí “sustantividad/es” que, por su talidad, se ordenan en *formas y modos* de realidad. Por su constitución, cada sustantividad es una forma de realidad y de ahí que las formas de realidad sean incontables. Pero las cosas reales no sólo difieren por sus notas, sino sobre todo por como estas notas son “suyas”; difieren por sus modos de realidad, los cuales se reducen a tres: *mero tener en propio, autoposeerse y ser persona*. Toda cosa real, a pesar de su diversidad constitucional, tiene igual modo de sustantividad por el mero tener “en propio” sus notas. Los seres vivos, por su parte, disponen de un igual modo de realidad distinto del mero tener “en propio”, al menos en la medida en que disfrutan de un primordio vital y gradualmente según gozan de una mayor “independencia” y un mayor “control” específico sobre el medio fundados en el sentir; el suyo, dicho de otra manera, es un modo de autoposeerse cada vez más profundo y “versátil” en la escala animal. Empero, el hombre no sólo se posee a sí mismo siendo sustantividad propia, sino siendo su propia realidad en cuanto realidad. El hombre se pertenece a sí mismo no por el sistematismo de sus notas, sino *formal y*

⁵⁵⁵ ZUBIRI, Xavier: *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986, p. 15.

⁵⁵⁶ Merece la pena señalar que Zubiri utiliza el término *habitud* con un sentido distinto al de las nociones de *hexis* y *habitus*. Así lo expresa en *Inteligencia y realidad*: “habitud no es costumbre ni hábito, sino modo de habérselas. Las costumbres y los hábitos son *habitud* precisamente porque son modos de habérselas. Pero la recíproca no es cierta: no todo modo de habérselas es costumbre

o hábito. Costumbre y hábito son casos especiales de *habitud*”. Op. Cit. p. 36.

⁵⁵⁷ ZUBIRI, Xavier: *El hombre, realidad personal*, en *Revista de Occidente*, 2ª época, nº 1, abril 1963, p. 10.

*reduplicativamente*⁵⁵⁸ por su carácter mismo de *realidad personal*. Escribe Zubiri: “el hombre se comporta y se conduce respecto [de las cosas] y de sí mismo no solamente desde el punto de vista de las propiedades que realmente posee sino también, y sobre todo, desde el punto de vista de su carácter mismo de realidad. Una piedra cae por la ley de la gravitación, por las propiedades gravitatorias que efectivamente tiene. Pero entre esas propiedades no figura una que fuese ‘ser realidad’. (...) En el caso del hombre no es así. Un hombre que cae lo hace conforme a la ley de la gravitación exactamente igual que la piedra. Pero hay una diferencia, a saber, que es inexorable que se nos diga qué forma de realidad tiene la caída de ese hombre: ¿se ha suicidado, se ha caído por azar, ha sido asesinado, etc.? (...) Y es que efectivamente la realidad humana es para mí mismo no sólo un simple sistema de notas que “de suyo” me constituyen, sino que es ante todo y sobre todo la realidad que me es propia en cuanto realidad”⁵⁵⁹.

En síntesis; el “de suyo” del hombre es una forma de realidad, la sustantividad humana, que determina un modo de realidad específico, la *suidad formal*, por el que decimos que es *persona...*, siendo preciso para avanzar distinguir otros dos momentos o dimensiones del ser personal del hombre: uno formal, relativo a aquello en que la persona consiste (*suidad*), que Zubiri llama *personidad* y otro modal, al que denomina *personalidad*. La *personidad*, obviamente, es la misma en

todos los hombres, no así la personalidad, que se adquiere y varía⁵⁶⁰.

Como se habrá podido apreciar, la determinación de ese modo de realidad que llamamos “personal” no es producto de una construcción racional... Pero aún hay más... Recuérdese que atendiendo al modo de quedar la cosa real en la aprehensión podemos decir que, precisamente por ser real, la cosa da de sí, rebasa y/o trasciende lo que es concretamente y se extiende a todas las demás. Este dar de sí con los dinamismos que acarrea, según dejamos apuntado más arriba, no es consecutivo a la esencia de la cosa, sino constitutivo suyo, lanzándonos allende ella, en busca de lo que sea esta en la realidad del mundo... Pues bien, asimismo ocurre en la aprehensión de la realidad humana; el *yo* que nos es dado no es puntual, sino que adquiere una entidad que va más allá de lo meramente aprehendido, desbordándose extensa y tempóreamente según un dinamismo de “suificación” a la vez individual, social e histórico. Esto significa que no podemos darnos por satisfechos sin ir más allá del análisis de la aprehensión en busca de lo que sea la realidad humana en el ámbito de su possibilitación, esto es, en la realidad del mundo. Ahora bien, dar este paso es obra de la razón, en cuyas explicaciones se pierde la inmediatez del análisis y la contundencia de su verdad. Por supuesto, existen las verdades racionales o *de verificación*, mas la verificación no alcanza nunca a ser total. Como sugiere Zubiri *verificar es ir verificando*, siendo de reconocerle el mérito enorme de abordar lo más humano del hombre (su singularidad, dignidad, libertad, sociabilidad, comunicabilidad,

⁵⁵⁸ ZUBIRI, Xavier: *Inteligencia sentiente. Vol. I, Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1980, p. 110-112.

⁵⁵⁹ ZUBIRI, Xavier: *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 1984, pp. 47-48.

⁵⁶⁰ Ibid. p. 49.

historicidad, etc.) ateniéndose a una descripción de hechos y sin caer en ningún tipo de dogmatismo.

Dios

Entre los principales temas que conforman el sistema de pensamiento zubiriano, probablemente el de Dios es el más difundido. No obstante, esta popularidad contrasta con la complejidad del problema que encierra, haciendo que, sobre su tratamiento particular por parte del autor, prolongado a lo largo de toda su trayectoria intelectual, acechen a menudo los reduccionismos y/o las malas interpretaciones, ya sea por intereses espurios o por sencilla incompreensión.

Desde luego, sobre la relevancia toda de la cuestión para Zubiri no cabe duda a juzgar tanto por su propio testimonio: *la teología* -dice significativamente en el caso de la vida - *es una de las fibras más íntimas de mi realidad personal*⁵⁶¹, como por la recurrencia del tema en su obra. Yendo a sus escritos se comprueba, efectivamente, que la preocupación por el fundamento aparece pronto con la publicación de *Entorno al problema de Dios* en *Revista de Occidente*; famoso artículo de 1935, cuya principal novedad radica en la acuñación zubiriana del concepto de *religación* - considerado por muchos y por largo tiempo la mayor originalidad del autor, desligado paradójicamente de la generalidad de su reflexión⁵⁶²-. Con alguna modificación, pero no de fondo, el artículo pasaría más

adelante a formar parte de *Naturaleza, Historia, Dios*, precedido desde 1963 de un breve texto titulado *Introducción al problema de Dios*, que se añadió con la intención de corregir algunos equívocos que habían ido surgiendo, pero sin implicar un replanteamiento de conjunto. Recordará el lector que se iniciaba entonces la tercera y última etapa del autor, lo cual, naturalmente, había de repercutir en el desarrollo del tema que Zubiri trató con reiteración en sus cursos de 1965, 1968 y 1971, hasta alcanzar su plena maduración con el curso que impartió en la Universidad Gregoriana de Roma en 1973. De todo ello, en vida de Zubiri únicamente se editó, con motivo de un homenaje a Karl Rahner en su 70 cumpleaños, *El problema teológico del hombre* (1975); "tesario" breve que constituye algo así como un programa a desarrollar⁵⁶³. Publicada íntegramente la trilogía *Inteligencia sentiente*, Zubiri se dispuso a trabajar nuevamente en el tema sobre lo desarrollado en el curso romano, con el propósito de darle a este una redacción adecuada para la prensa, pero la muerte se lo impidió en septiembre de 1983, habiendo llegado a refundir sólo la primera de sus tres partes. Con los materiales disponibles se publicó, sin embargo, un año después de la muerte de Zubiri, *El hombre y Dios*, que sigue siendo - completado por publicaciones póstumas más recientes (de las que se da noticia en el apartado 2 de este artículo)- el texto básico para el asunto aquí tratado.

⁵⁶¹ ZUBIRI, Xavier: *Palabras de agradecimiento en la concesión del Doctorado honoris causa en Teología por la Universidad de Deusto*, en *Estudios Eclesiásticos* 56, 1981, p 39.

⁵⁶² No ha faltado incluso quien, tomando el conjunto de la filosofía Zubiri por este punto, ha querido definir su pensamiento en términos de un "religacionismo".

⁵⁶³ Originalmente en VARGAS MACHUCA, Antonio (Ed.): *Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a Karl Rahner en su 70 cumpleaños*, Madrid, 1975, pp. 55-64. Y *A modo de conclusión*, en ZUBIRI, Xavier: *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 1984, pp. 367-383.

De tan dilatada producción que abarca prácticamente cincuenta años, llama la atención, en primer lugar, la uniformidad con que Zubiri aborda la cuestión a pesar de su evolución, pero también lo infrecuente de su planteamiento en la tradición filosófica de Occidente que, hasta Hegel, ha buscado solución al problema que alberga por las vías de la *causalidad* y/o la *razón suficiente*. Verdaderamente, estos argumentos tradicionales resultan inoperantes para la filosofía llegado siglo XX: la causalidad por la demoledora crítica de Hume en el XVIII y la razón suficiente como consecuencia de la crisis de la razón desde mediados del XIX. Si Zubiri ensaya otro camino es, obviamente, porque también para él son incorrectos: en el primer caso, por mor del error que Zubiri denuncia como entificación de la realidad y en el segundo, por el no menor de la logificación de la inteligencia, dando lugar entrambos a un tercero atinente al problema del fundamento, a saber, la *objetivación de Dios*.

¿De qué manera plantea pues, Zubiri el tema? El lector perspicaz no habrá tenido dificultades en adivinar que también para esto Zubiri se apoya en la noología.

Así es, Zubiri alude siempre al fundamento como un *factum* (hecho). Consiguientemente, para saber lo que entiende por fundamento hay que partir de la aprehensión primordial y reconstruir la descripción que hace de ese concepto o de la experiencia a la que se refiere dicho término. Pues bien, como ya sabemos, en la inteligencia sentiente del hombre se le presentan a este las cosas reales con las que hace su vida por medio de sus acciones. Con la ejecución de sus acciones como *agente, actor y autor*, el hombre se realiza como persona; va cobrando reali-

dad como *relativamente absoluto*. Lo absoluto del hombre consiste en *estar suelto* frente a todo y a todos los demás. Para ser real en este sentido es necesario empero, que haya algo respecto de lo que esté en-frentado, y de ahí su ser absoluto, aunque relativo. Entiéndase que esta necesidad no le viene impuesta al hombre sino por su propia realidad; porque sólo estando entre las cosas y con las cosas puede realizarse como persona, mas, entiéndase bien que “estamos con las cosas, pero donde estamos con ellas es en la realidad”⁵⁶⁴, de tal manera que para poder realizarse, el hombre se apoya en la realidad *qua realidad* como *fundamento*, la cual no es una magna cosa aparte de las cosas, sino el momento trascendental de estas, que llama al hombre a su realización personal. He aquí la *peculiar ligadura* que Zubiri denomina *religación*⁵⁶⁵.

Esta religación al *poder de lo real*, cuya fundamentalidad es *última, posibilitante e impelente*, en tanto que el hombre hace su vida en, desde y por ella, precisamente por estar dada en la aprehensión, *da qué pensar* y/o es *problemática* en el sentido estrictamente etimológico de la palabra (del griego *probállo*, arrojar algo “ante”), puesto que siendo las cosas reales las que conminan al hombre a realizarse de acuerdo con la *voz de la conciencia*, sin ser ninguna de ellas la realidad, le lanzan a averiguar intelectivamente cuál sea el contenido concreto de la realidad *qua realidad*, para poder optar en sus acciones concretas. Parafraseando la belleza con que lo expresa Zubiri, podríamos sentenciar brevemente que “nos hacemos problemáticamente porque estamos fundados en un enig-

⁵⁶⁴ ZUBIRI, Xavier: *El hombre y Dios*. Alianza, Madrid, 1984, p. 80.

⁵⁶⁵ *Ibid.* p. 92.

ma”⁵⁶⁶ que colma de inquietud nuestra realidad humana a la vez que nos convoca a realizarnos personalmente de manera elocuente⁵⁶⁷.

De lo dicho se concluye que la religación es un hecho, pero no así el fundamento allende la aprehensión, que nos abre al problema de Dios, obligándonos a poner en marcha el método de la razón. Éste, según lo describe Zubiri en el tercer volumen de la trilogía *Inteligencia sentiente*, consta de tres fases: *sistema de referencia*, *esbozo* y *probación física de realidad*. La marcha racional arranca desde un sistema de referencia, que se corresponde siempre con la cosa que se aspira a conocer en tanto que actualizada en la aprehensión. Partiendo de ahí, la razón construye un esbozo de lo que podría ser la cosa en la realidad. Finalmente, la probación física consiste en volver sobre la realidad para verificar experiencialmente en ella (o no) el esbozo de la razón.

Como en el caso concreto de lo que nos ocupa el sistema de referencia es justamente la religación que acabamos de describir, podemos avanzar diciendo que el esbozo que realiza Zubiri de Dios - no por la vía metafísica tradicional de la realidad-objeto, sino por la de la realidad-fundamento a partir del hombre como realidad relativamente absoluta - postula una realidad *absolutamente absoluta*⁵⁶⁸, que, necesariamente, ha de ser absolutamente suya⁵⁶⁹ y, por consiguiente, persona absoluta, inteligente y volente⁵⁷⁰ amén de fundamento⁵⁷¹ de las cosas reales. Este fun-

damento - sentencia Zubiri - *es presencia de Dios en las cosas*⁵⁷², de modo que Dios es trascendente no *a* sino *en* ellas⁵⁷³ como fuente⁵⁷⁴ de su realidad.

Con todo, como decíamos arriba, la de Dios, además de realidad esbozada ha de ser “experimentada”. Esto sólo es posible, habiendo esbozado a Dios como realidad personal, por *compenetración* y/o *conformación* (y no por *comprobación* ni por *experimento* como en el caso, respectivamente, de los entes matemáticos y de las realidades no humanas). La experiencia por compenetración exige la presencia de las personas, lo cual no ofrece realmente dificultad para un Dios trascendente *en* el mundo y que se hace presente fundamente en él como donación personal suya. Esta donación personal y fundante es lo que al describir el hecho de la religación designábamos como poder de lo real en su triple momento de último, posibilitante e impelente, reasumido ahora a otro nivel como *experiencia de Dios*⁵⁷⁵. Hasta aquí, sin embargo, la experiencia de Dios es mera experiencia *incoada*⁵⁷⁶. En la experiencia del poder de lo real se encuentran incursos Dios y la persona humana -dice Zubiri- en una *tensión dinámica*⁵⁷⁷ (...) *entre dos absolutos, de los cuales el fundante está haciendo ser absoluto al fundado*⁵⁷⁸. En su virtud, la experiencia de Dios se hace *plenaria* como donación personal del hombre en respuesta a la donación personal de Dios mediante la *entrega*⁵⁷⁹, cuyos diversos momentos replican, al nivel de la mayor ra-

⁵⁶⁶ Ibid. p. 99.

⁵⁶⁷ Ibid. p. 52.

⁵⁶⁸ Ibid. p. 165.

⁵⁶⁹ Ibid. p. 168.

⁵⁷⁰ Ibid. pp. 169-171.

⁵⁷¹ Ibid. p. 153.

⁵⁷² Ibid. p. 174.

⁵⁷³ Ibid. p. 175.

⁵⁷⁴ Ibid. p. 177.

⁵⁷⁵ Ibid. pp. 150-157.

⁵⁷⁶ Ibid. p. 194.

⁵⁷⁷ Ibid. p. 187.

⁵⁷⁸ Ibid. p. 188.

⁵⁷⁹ Ibid. p. 196.

dicalidad, los propios de la religión. Así, la entrega a Dios como lo absolutamente último es *acatamiento* y *adoración* en el reconocimiento de la relatividad de la persona humana frente a la persona absolutamente absoluta de Dios⁵⁸⁰, como supremo posibilitante es *súplica* y *oración* mediante la cual el hombre ruega a Dios posibilidades de vida⁵⁸¹ y como impelencia suprema es *refugio* en Dios a la manera de *fortaleza* vital⁵⁸². Esta experiencia plenaria, *esta entrega* -precisa nuestro autor- *es lo que de una manera más o menos vaga y nominal llamamos fe*⁵⁸³. Como toda experiencia humana, la fe se concreta individual, social e históricamente⁵⁸⁴. Pero esto no significa que la experiencia de Dios probada según el método de la razón se identifique sin más con ninguna de las religiones históricas. Al contrario, la *experiencia teologal*⁵⁸⁵ del hombre, como prefiere llamarla Zubiri para ganar distancia respecto de lo mentado por el término “teológico” - que considera puramente especulativo -, es anterior y distinta a la experiencia de las religiones particulares. Todavía más, en tanto que versión radical del hombre al fundamento con base en el fenómeno de la religión, lo teologal constituye una dimensión humana⁵⁸⁶ con la que incluso el agnóstico y el ateo han de contar.

Llegados a este punto, se comprenderá que la preferencia por lo teologal frente a lo teológico no es caprichosa en Zubiri, nacida del ánimo por salvar el escollo conceptivo de la teología especulativa y acceder a Dios por una vía distinta a la

del objeto. El no hacer de Dios un objeto implica, claro ésta, no poder decir nada preciso de Dios a no ser que Dios se revele. Pero, a su vez y por paradójico que parezca, sólo una revelación compatible con lo dicho puede ser tenida por auténtica. Habida cuenta de que el problema de Dios no es distinto del problema del hombre y viceversa, Zubiri estima que la revelación cristiana es el culmen de toda revelación, ya que a través de Jesucristo hace de Dios hombre y del hombre Dios. De cualquier forma, no se confunda la perspectiva; la estimación zubiriana del cristianismo es metafísico-trascendental, dejando de lado su vestido teológico en lo que tiene de objetivante y, por consiguiente, falso, a su entender.

7.- BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

ARISTÓTELES: *Metafísica*, Ed. Gredos, Madrid, 1994.

BERGSON, Henri: *L'intuition philosophique*, en *Le pensé et le mouvant: Essais et conférences*, Presses Universitaires de France, Paris, 1969.

ELLACURÍA, Ignacio:

- *Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri*, en *Realitas II*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1976.

- *Aproximación a la obra filosófica de Xavier Zubiri*, en *Zubiri (1898-1983)*, Departamento de Cultura del Gobierno Vasco, Vitoria, 1984.

ESPINOZA LOLAS, Ricardo: *Potencias del pensamiento de Xavier Zubiri* en *ARBOR*, Vol. 192-780, julio-agosto 2016, a324.

CALVO-SOTELO, Leopoldo: *Lección un día por semana*, en *El Ciervo*, 507-509, 1993.

CONILL SANCHO, Jesús, *El crepúsculo de la metafísica*, Anthropos, Barcelona, 1988.

⁵⁸⁰ Ibid. p. 199.

⁵⁸¹ Ibid. p. 200.

⁵⁸² Ibid. p. 200.

⁵⁸³ Ibid. p. 209.

⁵⁸⁴ Ibid. pp. 296-304.

⁵⁸⁵ Ibid. p. 108.

⁵⁸⁶ Ibid. pp. 363-364.

COROMINAS, Jordi y VICENS, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Taurus, Madrid, 2006.

GRACIA GUILLÉN, Diego:

- *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Labor, Barcelona, 1986.
- *La antropología de Zubiri*, en *Guía Comares de Zubiri*, Comares, Granada, 2011.
- *El poder de lo real*, Triacastela, Madrid, 2017.

HUSSERL, Edmund: *La filosofía como ciencia estricta*, Nova, Buenos Aires, 1981.

ORTEGA y GASSET, José: *Obras completas*, Taurus, Madrid, 2004-2010.

PINTOR-RAMOS, Antonio: *Realidad y verdad: Las bases de la filosofía de Zubiri*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1994.

ZUBIRI, Xavier:

- *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 13ª edición, 2007.

- *Sobre la esencia*, Alianza, Madrid, 1962.

- *El hombre, realidad personal*, en *Revista de Occidente*, 2ª época, nº 1, abril 1963.

- *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza, Madrid, 2002.

- *Respectividad de lo real*, *Realitas*, Vols. 3-4, Sociedad de Estudios y Publicaciones/Labor, Madrid, 1979.

- *Palabras de agradecimiento en la concesión del Doctorado honoris causa en Teología por la Universidad de Deusto*, en *Estudios Eclesiásticos* 56, 1981.

- *Inteligencia sentiente. Vol. I, Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1980.

- *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 1984.

- *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986, p. 15.

- *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos [1932-1944]*, Alianza, Madrid, 2003.