

## Breve aproximación a la filosofía de Xavier Zubiri

*Juan Pablo Nieva Moreno*

*Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino*

En este artículo nuestra intención es esbozar lo que consideramos los ejes de la reflexión filosófica de Xavier Zubiri. Pero antes de presentar los temas más importantes de la filosofía zubiriana, es conveniente exponer, aunque sea de manera sucinta, la evolución de su pensamiento. Para ello contamos con la ayuda del propio filósofo español, quien en el prólogo que en 1980 escribió para la traducción inglesa de *Naturaleza, Historia, Dios*, distingue en el decurso de su pensamiento filosófico tres etapas, en las que cada una de ellas asume y supera a la anterior. De la misma opinión son sus intérpretes más autorizados, como por ejemplo Diego Gracia Guillén o Antonio Pintor-Ramos, quienes coinciden en la división tripartita de la vida intelectual de Zubiri, como así también en lo que respecta a la inspiración dominante de cada una de ellas.<sup>1</sup>

De este modo, la primera etapa que se extiende entre los años 1921 y 1928, es la “fenomenológica”, que se inspira en el Husserl de las *Investigaciones lógicas*, a quien Zubiri llega a través de Ortega y se expresa en su tesis doctoral *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio* (1923). Durante este tiempo están presentes en su obra, la escolástica y Husserl, siendo el tema central de su pensamiento el análisis de la esencia fenomenológica, en tanto que actualizada en la conciencia pura.

La segunda etapa, entre 1931 y 1944, es la denominada “ontológica”, que se nutre básicamente del Heidegger de *Ser y Tiempo*, y se expresa en los ensayos reunidos en *Naturaleza, Historia, Dios* (1944). Aquí desaparecen las influencias de Husserl y de la escolástica, y su interés se centra en Heidegger y los griegos. Al comienzo de la etapa ontológica, Zubiri está de acuerdo con Heidegger en que el objetivo formal de la investigación es el ser y no la conciencia como

---

<sup>1</sup> Cfr. Solari, Enzo: “La filosofía de la religión de Xavier Zubiri. Presentación, contextualización y evaluación”, en *Revista Agustinana* vol. XLII, núm. 128 (2001), pp. 577-578.

decía Husserl. Pero después propone su propia alternativa al pensamiento filosófico contemporáneo señalando que la tarea fundamental de la filosofía consiste en describir los datos inmediatos, no como datos de la conciencia sino de la aprehensión. A partir de este momento el interés de Zubiri se concentra en el análisis de la realidad.

Finalmente, la tercera y última etapa, desde 1945 hasta el momento de su muerte en 1983, es la propiamente “metafísica” inspirada en la realidad *qua* realidad. Aquí se pueden distinguir aún dos momentos: el de la maduración, entre 1945 y 1962, y el de la plena madurez entre 1962 y 1983, donde Zubiri logra su mayor originalidad intelectual, como lo expresan su obra *Sobre la Esencia* (1962) -considerada por algunos como la presentación filosófica formal de un pensador maduro-,<sup>2</sup> y sobre todo su trilogía en torno a la Inteligencia,<sup>3</sup> aparecida entre 1980 y 1983, donde la cuestión central es la aprehensión humana como acto a la vez sentiente e intelectual, con sus tres momentos: intelectual o noético, el momento de la realidad o noemático y el de la actualización o noérgico.<sup>4</sup>

Decía Zubiri que desde sus últimos años de bachillerato tres eran los temas que principalmente habían ocupado su atención y sobre los cuales ya en ese entonces se había puesto a pensar y también a escribir. Estos grandes temas no son otros que el de la realidad, el de la inteligencia y el tema de Dios.<sup>5</sup> Por ello dividiremos nuestra exposición sobre la filosofía de Zubiri siguiendo el propio criterio del filósofo español.

---

<sup>2</sup> Fernández de la Mora, Gonzalo: *Pensamiento Español. De Azorín a Zubiri*. Madrid: Rialp, 1964, p. 60.

<sup>3</sup> La trilogía está compuesta por: *Inteligencia Sentiente / Inteligencia y Realidad*. En adelante IRE. Madrid: Alianza Editorial, 1980; *Inteligencia y Logos*. En adelante IL. Madrid: Alianza Editorial, 1982; *Inteligencia y Razón*. En adelante IRA. Madrid: Alianza Editorial, 1983. “La investigación contenida en esos libros se plantea y desarrolla con inspiración fenomenológica. Se pretende analizar los actos de sentir y de inteligir en y por sí mismos y no como actos de facultades”. Ferraz Fayos, Antonio: *Zubiri: El realismo radical*. Madrid: Cincel, 1991.

<sup>4</sup> Cfr. Sánchez-Gey Venegas, Juana: “Sobre el hombre de Xavier Zubiri”, en De Sahagún Lucas, Juan: *Nuevas antropologías del siglo XX*. Salamanca: Sígueme, 1994, pp. 140-141.

<sup>5</sup> Cfr. Ellacuría, Ignacio: “Presentación” a *El hombre y Dios*, de Xavier Zubiri. En adelante HD. Madrid: Alianza Editorial, 1984, pp. I-X.

## 1 La Realidad<sup>6</sup>

La categoría de realidad es la categoría fundamental en la filosofía de Zubiri. Todo lo que hay coincide no en ser sustancia, ni ser, ni siquiera idea, sino en ser realidad. La realidad es una dimensión trascendental en la filosofía zubiriana y se presenta como estructura alternativa frente a la categoría de la filosofía tradicional. Por ello Zubiri prefiere utilizar el término “reidad”<sup>7</sup> para evitar cualquier confusión con una zona de cosas extramentales. La realidad no es una categoría ontológica ni epistemológica, sino que es formalidad, respectividad y sistema. El concepto de realidad en Zubiri dice siempre estructura física.

Con respecto a la filosofía de Aristóteles, este término se opone al de sustancia, y con respecto a la filosofía moderna la realidad adquiere importancia frente al yo, a la conciencia, a la subjetividad y al logos. Por eso señala Diego Gracia que:

toda la filosofía madura de Zubiri tiene por objeto buscar una salida al método fenomenológico, de modo que le permita fundar una filosofía que esté más allá del realismo clásico y del idealismo moderno. Para ello, Zubiri traslada la indagación fenomenológica desde la ‘conciencia’ (Husserl), la ‘vida’ (Ortega) y la ‘comprensión’ (Heidegger) a la ‘aprehensión’, de tal manera que el objeto primario de la filosofía sea el análisis de la ‘aprehensión humana’.<sup>8</sup>

Lo que Zubiri entiende por realidad se encuentra en su mayor parte en *Sobre la Esencia*. Esta obra tiene por objeto tratar el problema de la estructura radical de la realidad y su momento esencial.<sup>9</sup> No obstante sólo con el complemento de la trilogía sobre la Inteligencia se logra una mejor comprensión del sentido preciso de lo dicho en *Sobre la Esencia*. En esta obra se definía la

---

<sup>6</sup> En HD pp. 17-29, Zubiri sintetiza sus ideas principales sobre la realidad expuestas ya en *Sobre la Esencia*. En adelante SE. Madrid: Alianza Editorial, 1962.

<sup>7</sup> Reidad o realidad es la formalidad con que quedan las cosas en la aprehensión. Formalidad de la alteridad de lo sentido: es el “de suyo”. “No se trata de un salto de lo percibido a lo real, sino de la realidad misma en su doble cara de aprehendida y de propia en sí misma” (IRE 59). La realidad es la índole estructural de la aprehensión y no solamente su objeto (IRE 250).

<sup>8</sup> Gracia Guillén, Diego: “Religión y religación en Zubiri”, en Manuel Fraijó: *Filosofía de la Religión*. Madrid: Trotta, 1994, pp. 492-493.

<sup>9</sup> Cfr. SE, p. 6.

realidad como “todo y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, formalmente, de las notas que posee”.<sup>10</sup>

Esta definición aparece más matizada en la trilogía, donde si bien lo real es siempre “de suyo”,<sup>11</sup> no lo es de la misma manera en los diversos modos intelectivos. Aquí realidad es la manera de quedar un estímulo en la aprehensión humana perteneciéndole “en propio”<sup>12</sup> los caracteres con que se presenta y con antelación a su presentación.

En este sentido, es una formalidad sentida como impresión.

Pero es también medio para la intelección de una cosa entre otras del campo sentido en impresión. Y es a la vez mundo, aquella profundidad donde se busca el fondo de las cosas más allá de la aprehensión humana, más allá del campo.<sup>13</sup>

Por lo tanto, el término realidad tiene para Zubiri dos sentidos: la realidad como formalidad, o realidad en tanto que dada en la aprehensión; y la realidad como medio o campo, esto es, como fundamentalidad, o realidad allende la aprehensión, porque el mundo es ya realidad buscada racionalmente fuera de la aprehensión pero a partir de lo dado en ella. Así pues, la realidad es trascendental; lo cual significa que las cosas junto con ser tales o cuales son simplemente reales. Ahora bien, Zubiri distingue talidad de trascendentalidad

Todo lo real, sea nota elemental o sistema sustantivo, tiene dos momentos. El momento de tener tales notas; es la talidad. Y el momento de tener forma y modo de realidad; es un momento que técnicamente llamaría trascendental, pero designando con este vocablo no un concepto sino un momento físico.<sup>14</sup>

Estos dos momentos son distintos aunque no independientes, puesto que la talidad desempeña una función trascendental. Para Zubiri la trascendentalidad no es universalidad conceptual, sino que es la realidad misma sentida en

---

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 104.

<sup>11</sup> De suyo: Realidad en su sentido más propio y original. Alteridad o inmediata referencia de las cosas a sí mismas en la aprehensión. “Todo lo que es de suyo es real, sea o no cosa en el sentido de una sustancia, de un objeto o de un simple *estar ahí*” (IRE 204).

<sup>12</sup> En propio: Sinónimo de “de suyo”. Modo de quedar en la intelección. Lo aprehendido está en la aprehensión poseyendo *en propio* los contenidos que se hacen actuales (IRE 10,12, 56).

<sup>13</sup> Solari, Enzo: “La filosofía de la religión de Xavier Zubiri...”, p. 580.

<sup>14</sup> HD, p. 23.

dimensión formal de “trans”, como si fuera una gota de aceite que se extiende desde el aceite mismo.

La trascendentalidad es algo que, en este sentido, se extiende desde la formalidad de realidad de una cosa a la formalidad de realidad de toda otra cosa. Trascendentalidad no es entonces *comunidad* sino *comunicación*... comunicación ex-tensiva real.<sup>15</sup>

La trascendentalidad está constituida por cuatro momentos, a saber: apertura, respectividad, suidad y mundo.

Cada cosa real está constitutivamente abierta en respectividad hacia su propia realidad, hacia su forma y modo de realidad, y ‘a una’ hacia la realidad en cuanto realidad, hacia el mundo; por ello la respectividad de lo real ‘suifica’ y ‘mundaniza’ las notas de la cosa, esto es las hace suyas (‘de’ la cosa) y las abre a la realidad *qua* realidad. La respectividad... es constituyente de lo real, es lo real en su apertura suificante y mundificante.<sup>16</sup>

Zubiri considera que la respectividad talitativa es cosmos y la respectividad trascendental es mundo. Realidad y mundo son los dos trascendentales primeros, y la realidad incluye como “de suyo” tres momentos trascendentales: nuda realidad, forzosidad y poderosidad. De la respectividad dependen el ser y la intelección, y también de ella arranca la funcionalidad de lo real, en la cual radica la causalidad, como un modo de la funcionalidad.<sup>17</sup>

A diferencia de la concepción aristotélica, para Zubiri las cosas no son sustancias, sino sustantividades. Esto significa que las cosas no son sujeto en los cuales inhiere los accidentes, sino sistemas unitarios de notas coherentes, posicionalmente conectadas y clausuradas, las cuales pueden ser: adventicias (la actuación de unas sobre otras), formales (pertenecen a la cosa), pero todas son constitucionales ya que constituyen el modo propio como esta cosa es una. La

---

<sup>15</sup> IRA, p.118.

<sup>16</sup> Solari, Enzo: “La filosofía de la religión de Xavier Zubiri...”, p. 581.

<sup>17</sup> Cfr. HD, pp. 26-27. La nuda realidad es el momento según el cual la cosa es lo que es “de suyo” en y por sí misma como es. La forzosidad se refiere a lo que expresamos cuando decimos que tal cosa debe ocurrir por la fuerza de las cosas; es la forzosidad de que la cosa sea así “de suyo”. Por último, la poderosidad se refiere a que la realidad de lo real es “más” que su contenido talitativo. Este más significa que la realidad domina sobre su contenido y este dominio es lo propio de la poderosidad.

sustantividad es en y por sí misma individual; constitucionalmente hablando, es una cosa. Además la sustantividad tiene un cierto carácter autónomo en la línea de la constitución y su razón formal es la suficiencia constitucional.<sup>18</sup>

La sustantividad es un sistema clausurado de notas constitucionales, donde la esencia es su momento último (absoluto, individual e inalterable) y fundante (necesitante y posibilitante)

Lo constitutivo designa el conjunto de notas que por formar sistema 'por sí mismas' son notas últimas y fundantes en la línea constitucional, a diferencia de las demás notas constitucionales que forman sistema *ab alio*, en virtud de las constitutivas.<sup>19</sup>

Por lo tanto, la esencia es el principio estructural de la sustantividad. Esto es una cosa real.<sup>20</sup> Distinto es el caso de la cosa sentido,<sup>21</sup> que no es sino una posibilidad para la vida humana y que, por eso, en cuanto tal, no tiene esencia. Lógicamente la cosa sentido se funda en la cosa real.

Ahora bien, si se consideran las cosas de adentro hacia afuera como proyección de su propia realidad en sus notas y cualidades, lo real tiene dimensiones. Zubiri define dimensión como la proyección de todo el "in" de la cosa en el "ex" de sus notas. "La interna riqueza, solidez y estar siendo de las cosas reales se actualiza como manifestación, firmeza y efectividad; de allí las dimensiones respectivas de la verdad real: patentización, seguridad y constatación".<sup>22</sup>

Zubiri piensa que las cosas son en primer término realidades y no entes como lo entiende buena parte de la tradición occidental. Este error de entificación de la realidad se debe, según él, a que se considera que en primer lugar hay *esse reale* en lugar de *realitas in essendo*. Lo primero es la realidad, no el ser, el cual es ulterior respecto de aquella. Dicha ulterioridad no es cronológica sino de principio. La realidad funda el ser y no a la inversa, ya que la realidad es la actualidad primaria y radical, es estar presente. Luego, en el orden de la fundamentación, hay una reactualización de lo ya real en la realidad pura y simple, esto es el ser.

---

<sup>18</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 20-21.

<sup>19</sup> SE, p. 275.

<sup>20</sup> Cosa real: Lo que aprehendo "de suyo". Constelación de notas que actúan sobre las demás cosas o sobre sí mismas en virtud de las notas que poseen "de suyo" (Zubiri, Xavier: *Sobre el Hombre*. En adelante SH. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 19).

<sup>21</sup> Cosa sentido: Lo aprehendido como parte de mi vida (HD, p. 19).

<sup>22</sup> Solari, Enzo: "La filosofía de la religión de Xavier Zubiri...", p. 582.

Todo lo real meramente por ser real es intrínseca y formalmente respectivo, es decir está presente, es actual en el mundo. Es actual no desde sí mismo, como lo es según las notas, sino que es actual en sí mismo. Es actual no sólo intrínsecamente sino formalmente. Pues bien, esta actualidad de lo real en cuanto real es intrínseca y formalmente lo que constituye el *ser*. No es lo mismo ser y realidad. El ser es siempre de la realidad, y por tanto la presupone: es la *ulterioridad* del ser. Y esta ulterioridad es justo actualidad. Lo primero de las cosas no es ser entes, sino ser realidades. La actualidad de lo real en tanto que real en el mundo es el ser; ser es estar presente en el mundo en cuanto estar.<sup>23</sup>

Por lo tanto, podemos afirmar que el hombre siente la realidad en modo recto, y en modo oblicuo siente el ser. Éste es algo mucho más radical y complejo que el mero “es”, el ser es ante todo actualidad, ulterioridad y oblicuidad.<sup>24</sup>

Si bien vivimos entre cosas bien reales, el universo de todas ellas es una sola cosa, una sustantividad: no hay suficiencia sino en la totalidad de la naturaleza. Esta totalidad es intrínsecamente dinámica, lo cual significa que es activa y que, por ello, da de sí. Los dinamismos de la realidad son variados: de variación, de alteración, de mismidad, de suidad y de convivencia. Dichos dinamismos, a pesar de ser variados están organizados, de tal modo que los más complejos se fundan en los más simples. Esto significa que lo real se caracteriza por estar en respectividad con otras realidades, por actuar sobre algo otro o sobre sí, de manera tal que realidad es respectividad. Así pues, en último término, la realidad es dinámica por ser respectiva.<sup>25</sup>

## 2. La Inteligencia

Para Zubiri la intelección es la actualización de lo real en la inteligencia sentiente. Esta intelección está siempre modalizada, y además cada modo es absorbido en el siguiente, al mismo tiempo que el modo ulterior reposa en el

---

<sup>23</sup> HD, p. 26. Estar: verbo de realidad justamente por su conexión con la actualidad. “Estar designa el carácter físico de aquello en que se está *in actu exercito* por así decirlo; en cambio el ser designa el estado habitual de lo sido, sin alusión al carácter físico de realidad (IL 350).

<sup>24</sup> Cfr. Ferraz Fayos, Antonio: “Sistematismo de la filosofía zubiriana”. p. 68.

<sup>25</sup> Cfr. Solari, Enzo: Op. cit., p. 583.

antecedente. El primer modo de intelección es la aprehensión primordial de la realidad; aquí se entiende la realidad como algo compacto sin abandonar la aprehensión. La realidad es aprehendida como formalidad sentida en impresión. En el segundo modo intelectual, logos, se afirma lo que es una cosa entre otras dentro del campo de la realidad, el cual está dado en la aprehensión. El último de los modos de intelección, razón, es “aquel por el cual se marcha en búsqueda de lo que es la realidad en profundidad. La razón trata de conocer el fundamento mundanal (transcarnal) de lo dado en la aprehensión”.<sup>26</sup>

Hemos mencionado que el objeto primario de la filosofía para Zubiri es la aprehensión humana, la cual constituye el ámbito de la filosofía primera. Ahora bien, en el acto de aprehensión el filósofo español señala dos momentos que son congéneres: la aprehensión de la cosa, y la cosa en tanto aprehendida. El realismo antiguo dio prioridad a la realidad sobre el saber, dando lugar a la “metafísica” (en el sentido clásico y en cierto modo peyorativo del término); y el idealismo moderno dio prioridad al saber sobre la realidad, dando lugar a la “teoría del conocimiento”. Ambas posturas son erróneas porque ningún momento tiene prioridad sobre el otro, de modo que no hay saber sin realidad, ni realidad sin saber. “Realidad es el carácter formal -la formalidad- según el cual lo aprehendido es algo ‘en propio’, algo ‘de suyo’. Y saber es aprehender algo según esta formalidad”.<sup>27</sup>

Esto significa que el saber primario y elemental no es “conocimiento”, sino la aprehensión de algo según la formalidad de realidad, a lo que Zubiri llama “intelección”. Así pues, en la aprehensión propiamente dicha, intelección y realidad son dos términos inseparables. Sin embargo, no se trata de una mera relación sino de algo más radical que es “respectividad” de las cosas reales a la intelección, ni tampoco se trata de intencionalidad sino de algo más profundo que se denomina “actualidad”.

Actualidad es un estar, pero un estar presente desde sí mismo, desde su propia realidad. Por esto la actualidad pertenece a la realidad misma de lo actual, pero no le añade ni le quita, ni modifica ninguna de sus notas reales. Pues bien, la intelección humana es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> *Ibíd.*

<sup>27</sup> IRE, p. 10.

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 13.



Aquí tenemos tres términos: intelección, realidad y actualización, que son tres momentos de un único acto que es el acto de la “aprehensión humana”, el cual es a la vez sentiente e intelectual. La ciencia que lo estudia es lo que Zubiri ha llamado “noología”,<sup>29</sup> algo distinto en rigor de los términos a la fenomenología.

Esta es la razón por la que el hombre siente las cualidades sensibles con la misma formalidad de realidad, aunque los contenidos sean muy variables. Las impresiones no por ser nuestras dejan de ser reales, hay realidad aunque y allende la aprehensión. La actualidad de la intelección y de lo inteligido son la misma actualidad. Numéricamente la actualidad es la misma aunque envuelve intrínsecamente una dualidad de realidades actualizadas, la cual tiene una estructura precisa: “con”, “en” y “de”, que no son sino tres aspectos de una misma actualidad común.<sup>30</sup>

Por ser común la actualidad es co-actualidad y, por ende, conciencia. Sólo por desintegración de la actualidad puede hablarse de sujeto y de objeto, ya que es la misma actualidad la que funda la conciencia y la subjetividad. Como la realidad está abierta en cuanto realidad, esto posibilita que la intelección esté abierta a nuevas intelecciones, lo cual significa que la actualidad es trascendental, ya que la actualidad primordial está abierta a otros modos de actualización intelectual.<sup>31</sup>

Los diversos modos intelectivos tienen cada uno su propia verdad. En la aprehensión primordial se da la verdad real, y en el logos y en la razón tenemos la verdad dual que se apoya en la anterior. La verdad real es la simple presencia de lo real aprehendido directa, inmediata y unitariamente en la intelección. Aquí no puede haber error porque se trata de la aprehensión primordial y de formalidad compacta. Las dimensiones de esta verdad simple son respectivas a las dimensiones de la sustantividad, a las que ahora se denominan: totalidad-riqueza, coherencia-qué, dureza-estabilidad. Cada dimensión de lo real, y lo real mismo se ratifica con fuerza como verdad en la intelección,

---

<sup>29</sup> El concepto de “noología” como ciencia de los principios del conocimiento de la realidad aparece por primera vez en la obra *Habitus primorum principiorum seu intelligentia* de Georg Gutke en 1625. La noología equivale a “arqueoología”, es decir, a la ciencia de los principios supremos. En el sentido en que lo emplea Zubiri como “teoría de la inteligencia” lo utilizó también el filósofo francés Francois Menétré en su obra *Especies et variétés d’intelligence* de 1920. Cfr. Ferrater Mora, José: *Diccionario de filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 1979, voz “noología”.

<sup>30</sup> Cfr. IRE, pp. 155-160.

<sup>31</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 161-166.

y como esta intelección impresiva es mera actualización, resulta que no somos nosotros los que vamos a la verdad real, sino que la verdad real nos tiene por así decirlo en sus manos. No poseemos la verdad real sino que la verdad real nos tiene poseídos por la fuerza de la realidad.<sup>32</sup>

Ya hemos señalado que la verdad dual se apoya en la verdad real simple. Esta verdad dual puede adoptar diversas formas: autenticidad (concepto), conformidad (afirmación), y cumplimiento (razón).

La verdad del logos es verdad “medial”, es decir, la verdad dinámica de una aprehensión que no es primordial, sino diferencial, coincidental y sin compacción. Por esta razón aquí sí puede haber error.<sup>33</sup>

Ahora bien, lo real dando autenticidad a lo afirmado en la afirmación es autenticación; lo real dictando lo que a su respecto ha de afirmarse es veridictancia; y por último, lo real verificando la búsqueda de lo real es verificación.<sup>34</sup>

Por otra parte, Zubiri señala que en la verdad dual debe distinguirse la conformidad de la adecuación. Toda verdad dual es conforme con la realidad actualizada, pero no lo es nunca plenamente adecuada a ella.<sup>35</sup>

El filósofo español se va a centrar de manera especial en el desarrollo de la verdad dual que es la verificación, la verdad de la razón. En primer lugar, la razón opera a partir del campo como sistema de referencia. Luego, desde él, esboza lo que la cosa campalmente inteligida podría ser en el mundo. Finalmente, somete a prueba el esbozo a través de la experiencia como probación física de la realidad. La razón puede así encontrar y cumplir en la realidad mundanal lo esbozado, esto es, el cumplimiento de lo que “podría ser” en lo que “realmente es”.<sup>36</sup>

La verificación es una verdad tanto lógica como histórica. Es lógica porque incluye al logos, y además es histórica porque está intrínsecamente fundada en posibilidades:

La actividad esbozante es *apropiación* de posibilidades en una opción libre... La intelección racional por ser cumplimiento es formalmente histórica, puesto que cumplimiento es realización

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 241-242.

<sup>33</sup> Cfr. IL, pp. 260-262.

<sup>34</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 315-316.

<sup>35</sup> Cfr. IL, pp. 318-329.

<sup>36</sup> Cfr. IRA, p. 264.

de posibilidades... La verdad racional es formalmente histórica en sí misma en tanto que verdad.<sup>37</sup>

Esto no nos debe llevar a pensar que para Zubiri la verdad sea de la inteligencia y no de la cosa. Al contrario,

la verdad primaria es real, es realidad verdadera; pero como se trata de la realidad en la aprehensión, actualizada en la inteligencia, es también verdad de la inteligencia. Esto, a su modo, se va a repetir en las verdades derivadas.<sup>38</sup>

Más allá de los diversos modos intelectivos que distingue Zubiri, ya sea con el criterio de lo aquende y allende la aprehensión, o bien con el de lo primordial y lo ulterior, él considera que la intelección es un acto único. La unidad de la intelección la plantea Zubiri en su trilogía sobre la inteligencia como una unidad de crecimiento y maduración. No es que la aprehensión primordial sea insuficiente en cuanto a realidad, sino que por estar abierta respectivamente "en hacia", no actualiza campal ni mundanalmente la cosa inteligida.

El logos y la razón no hacen sino colmar la insuficiencia de la aprehensión primordial, pero gracias a ello, y sólo gracias a ello, se mueven en la realidad... Logos y razón son plenificación incremental de una inamisible y fontanalmente presente impresión de formalidad de realidad. Es la unidad radical de los tres modos de intelección.<sup>39</sup>

La impresión primordial, señala Zubiri, actualiza, y logos y razón reactualizan. Ambas se determinan mutuamente, ya que la actualización está comprendida en la reactualización. La comprensión es lo que va a constituir el modo de estar presente la cosa real nuevamente. Nuestro autor ilustra esta afirmación diciendo que la aprehensión del verde queda comprendida por el fotón, y que a su vez el fotón queda incorporado al verde. A esta incorporación la denomina Zubiri "comprensión", porque el hombre no solamente aprehende sino que también comprende el verde real.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 299; 302.

<sup>38</sup> Solari, Enzo: "La filosofía de la religión de Xavier Zubiri...", p. 586.

<sup>39</sup> IRA, p. 324.

<sup>40</sup> Cfr. IRA, p. 329.

Por consiguiente, la unidad de intelección es comprensión. Ésta es una tercera y mejor actualización que consiste en aprehender lo real desde lo que realmente es, según el logos y la razón.

Ahora bien, el momento individual determina de manera radical al momento campal y mundanal, pero a su vez, lo campal y mundanal una vez determinados, determinan lo individual. Esta última determinación nos lleva a inteligir la estructuración de lo real, ya que en definitiva, el término formal de la comprensión es la estructuración. "Comprender es inteligir la estructuración de lo real como real, es inteligir en lo real como momento interno suyo la manera como lo que realmente es determina las notas estructurales de la cosa".<sup>41</sup>

Lo que la cosa realmente es queda incorporado a lo real, y esta incorporación es una actualización que corporaliza la estructuración y por ello recupera intelectivamente la estructura y las notas de lo real.

Esta es la estructura unitaria de la intelección modal como acto: es la actualización que va *de* la 'impresión de realidad', *por* la intelección de lo que es 'realmente', a la intelección *de* la recuperación de lo real desde lo que realmente es.<sup>42</sup>

Esta actualización que es la comprensión es una intelección plenaria y necesaria, aunque al mismo tiempo, sentiente y limitada. Pero sobre todo interesa a Zubiri subrayar que hay diferentes tipos de comprensión: la explicación causal o según leyes, la interpretación, y un tercer tipo que él introduce y denomina "causalidad personal",<sup>43</sup> que es estricta causalidad.<sup>44</sup>

Ahora bien, la inteligencia modalizada en comprensión es lo que debe llamarse "entendimiento". Entender algo significa inteligirlo desde lo que

---

<sup>41</sup> *Ibíd.*, p. 335.

<sup>42</sup> *Ibíd.*, pp. 337-338.

<sup>43</sup> La vía de la religación propuesta por Zubiri como una alternativa a las vías tradicionales, lo lleva a proponer una nueva noción de causalidad que no se da en el reino de la naturaleza y que él denomina "causalidad personal". Esta se contrapone a la noción de causalidad aristotélica porque ésta responde a la pregunta por lo que son las cosas, pero el hombre no se caracteriza por ser un qué sino un quién. La causalidad personal, según Zubiri es la única capaz de responder al quién del hombre. Así pues, la causa del hombre, la funcionalidad de lo real en tanto que real es Dios. Se trata, por lo tanto, de una causalidad interpersonal que surge de la necesidad de definir una nueva idea de causalidad que nace del hecho de la religación. Cfr. HD, pp. 201-204.

<sup>44</sup> Cfr. IRA, pp. 338-339.

realmente es, por ello, desde la razón se entienden las cosas. El entendimiento, al aprehender algo como real presupone la inteligencia, y desde ella el entendimiento averigua por el sentido.

No son dos facultades, sino que el entendimiento es la modalización suprema de la inteligencia. La unidad de ambas dimensiones es la respectividad de lo real. El entendimiento no es sino la inteligencia sentiente modalizada desde la línea campal (logos) y desde la línea mundanal (razón).<sup>45</sup>

Zubiri se pregunta también, cuál es el estado intelectual en que nos deja la intelección. Y en primer término, señala que lo real queda en la intelección en forma de aquiescencia. La intelección queda prendida por lo real, queda retenida por lo real y en lo real actualizadamente. A esto llama Zubiri “retentividad”, la cual es un estado y no un acto, que él denomina saber: “Saber... es un estado, es un quedar, y un estado intelectual: un quedar retenido en lo real actualizado”.<sup>46</sup>

Hay diversos tipos de saber. En primer lugar, tenemos la aprehensión primordial de la realidad, máxima riqueza en lo que concierne a la formalidad de realidad. En segundo lugar, logos y razón, el cual se diversifica según lo que la cosa es en: discernir, definir y demostrar. Finalmente, comprensión y entendimiento, que es el estado en que quedamos por el entendimiento comprensivamente en la realidad.

Tenemos así tres grandes tipos de saber: estar en la realidad, estar en lo que lo real es realmente, estar comprensivamente en la realidad... Gracias a ello, el hombre queda inamisiblemente retenido en y por la realidad: queda en ella sabiendo de ella. Sabiendo ¿qué? Algo, muy poco de lo que es real. Pero sin embargo, retenido constitutivamente en la realidad. ¿Cómo? Es el gran problema humano: saber estar en la realidad.<sup>47</sup>

### 3. Dios

La clave zubiriana para abordar el problema de Dios se encuentra en la religación del hombre al poder de lo real. En efecto, si el estar abierto a las

---

<sup>45</sup> *Ibíd.*, p. 343.

<sup>46</sup> *Ibíd.*, p. 348.

<sup>47</sup> *Ibíd.*, pp. 350-351.

cosas nos descubre que *hay* cosas, del mismo modo el estar religados nos revela que *hay* lo que religa, lo cual constituye la raíz fundamental de la existencia, esto es, Dios.

Sin compromiso ulterior, es, por lo pronto lo que todos designamos por el vocablo *Dios*, aquello a que estamos religados en nuestro ser entero... Por su religación, el hombre se ve forzado a poner en juego su razón para precisar y justificar la índole de Dios como realidad.<sup>48</sup>

El problema de Dios nace de la religación del hombre a la realidad, ya que el carácter enigmático que ésta presenta plantea el problematismo de la fundamentalidad de lo real, lo cual lleva al hombre a iniciar una búsqueda para precisar en qué consiste esta realidad fundamento hacia la que está lanzado.

Al hacernos personas, en la religación buscamos, pues, esclarecer no conceptivamente sino físicamente, experiencialmente, el fondo de la enigmática unidad radical de 'esta' realidad de cada cosa, y de 'la' realidad. Es un problematismo de la fundamentalidad. Esta articulación concierne a la religación misma... Esta articulación es un momento de toda cosa real, es su momento de fundamentalidad, el cual por tanto constituye la fundamentalidad de mi realidad personal. Es un momento de fundamentalidad porque no es una realidad-objeto sino una realidad-fundamento. Es lo que buscamos. La realidad-fundamento es la solución del enigma de la realidad y de mi realidad personal.<sup>49</sup>

La religación es la vía de acceso del hombre a Dios. El hombre encuentra a Dios no reflexionando sobre el mundo exterior ni sobre sus fenómenos mentales, sino haciéndose persona. En esta búsqueda de Dios como realidad-fundamento el hombre parte de una cierta idea de Dios que puede sintetizarse en tres puntos. En primer lugar, Dios tiene que ser el fundamento del poder de lo real, y por eso mismo un fundamento último, posibilitante e impelente. En segundo lugar, este Dios tiene que ser una realidad suprema y no un ente supremo. Y en tercer término, tiene que ser una realidad absolutamente absoluta. La religación perfila una idea de Dios perfectamente determinada,

---

<sup>48</sup> NHD, p. 375.

<sup>49</sup> HD, pp. 109-110.

por lo tanto solamente por la religación puede llegarse a Dios en tanto que Dios. Pero, ¿existe esta realidad?<sup>50</sup> “Justificar la realidad de Dios no es montar razonamientos especulativos sobre razonamientos especulativos, sino que es la explicación intelectual de la marcha efectiva de la religación”.<sup>51</sup>

Esta explicación intelectual Zubiri la lleva a cabo en diversos pasos. En primer lugar, el hombre posee una inteligencia sentiente, en virtud de la cual se constituye y mueve en la realidad. Además, el hombre es una realidad suya, es decir, es persona que por medio de sus actos va logrando eso que llamamos yo. Este yo es la figura de mi ser en la realidad de la cual formo parte real. Y este ser del hombre, su yo, es relativamente absoluto porque, como veremos más adelante, es un absoluto cobrado, no recibido.<sup>52</sup>

En segundo lugar, el yo se hace con las cosas, con los demás y consigo mismo como realidad. Este “con” remite a la realidad como constitutivo formal de la persona, es decir, la realidad como última, posibilitante e impelente en, desde y por la cual el yo realiza su vida. Por lo tanto la realidad no es un objeto, sino que es el fundamento mismo físicamente determinante del ser absoluto del hombre. La realidad es así poder, esto es, dominancia de lo real en cuanto real.<sup>53</sup>

En tercer lugar, la realidad es un cierto momento físico de las cosas, cuyo poder está en las cosas reales mismas, aunque su momento de realidad excede la determinada concreción de cada cosa. Por eso, ser real es “más” que ser esto o lo otro. Este “más”, que es un momento constitutivo del poder de lo real, se me da en impresión de realidad. “El carácter de realidad no sólo es ‘más’ que lo que cada cosa real concretamente es, sino que es *en cada cosa real* aquello que determina mi ser relativamente absoluto en cuanto absoluto”.<sup>54</sup>

En cuarto lugar, la cosa misma tiene una cierta ambivalencia estructural ya que está “inmersa” en sí misma y a su vez se “expande” en más que sí misma. Es al mismo tiempo “su” irreductible realidad y es presencia de “la” realidad. Decir que la realidad es ambivalente es decir que la realidad es enigmática, es el enigma del poder de lo real que afecta como inquietud a la vida del hombre que hace su relativo ser absoluto. Dado que el poder de lo real es enigmático, la

---

<sup>50</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 130-133.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>52</sup> Cfr. HD, pp. 135-136.

<sup>53</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 137-140.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 143.

inteligencia no sólo está “ante” la realidad, sino que está lanzada por la realidad misma “hacia” su radical enigma, “el enigma de la realidad es la intelección de la realidad en un ‘hacia’ muy preciso, a saber, hacia el fundamento radical de cada cosa”.<sup>55</sup>

Por lo tanto, el poder de lo real está fundado en la realidad misma, y la realidad está fundada en una realidad que no es una cosa concreta más, porque es “su” realidad, sino más bien el fundamento de “la” realidad. Este fundamento, como poder determinante de mi relativo ser absoluto, es una realidad absolutamente absoluta, es la realidad de Dios. Dios está formalmente en las cosas constituyendo su realidad. Por eso, Dios no es una realidad que está *además* de las cosas reales, sino que la realidad de cada cosa consiste en estar constituida *en* Dios.<sup>56</sup> Zubiri resume todo estos pasos señalando que:

la vida personal del hombre consiste en poseerse haciendo religiosamente su Yo, su ser, que es un ser absoluto cobrado, por tanto, relativamente absoluto (primer paso). Este ser absoluto es cobrado por la determinación física del poder de lo real como algo último, posibilitante y impelente (sic) (segundo paso). Como momento de las cosas y determinante del Yo, el poder de lo real es “más” que la realidad y, por tanto, que el poder de cada cosa real concreta (tercer paso). Pero el poder de lo real se funda esencialmente en la índole misma de la realidad. Luego este poder está fundado en una realidad absolutamente absoluta, distinta de las cosas reales, pero en las cuales, por serlo, está formalmente constituyéndolas como reales. Esta realidad es, pues, Dios (cuarto paso).<sup>57</sup>

Ahora debemos ver si hemos llegado a Dios en tanto que Dios. Por la vía de la religación hemos llegado a una realidad absolutamente absoluta, que es el fundamento (no causal sino funcional) del poder de lo real en cuanto última, posibilitante e impelente. Esta realidad es Dios en tanto que Dios.

El poder de lo real en cuanto fundado en Dios “vehicula” el poder de Dios, es decir, las cosas reales son “sede” de Dios como poder, por lo que el poder de lo real además de vehicular a Dios, lo manifiesta como realidad ab-

---

<sup>55</sup> *Ibíd.*, p. 147.

<sup>56</sup> HD, pp. 148-150.

<sup>57</sup> *Ibíd.*, p. 149.



solamente absoluta. Por esta razón, cada cosa real, en cuanto sede de Dios como poder es formalmente deidad. "A partir de ahora, la deidad, que Zubiri fue muy cauto al definir al principio diciendo que no es Dios, sino esa orla de ultimidad que presentaba la realidad en cuanto fundamento del hombre, viene definida por él como manifestación de Dios".<sup>58</sup>

El poder de lo real es poder de la deidad, y la experiencia (como probación física de la realidad) de este poder es la experiencia radical de la persona humana como constitutivo suyo. Por ello, esta experiencia, además de ser individual, es social e histórica, es la magna experiencia de la deidad. Así se justifica la realidad de Dios en tanto que Dios. En síntesis,

Dios en tanto que Dios es la realidad absolutamente absoluta como ultimidad, posibilidad y impelencia (sic), que está formalmente presente en las cosas reales constituyendo su realidad, la cual es *eo ipso* deidad y manifestación de Dios, no de modo general y abstracto, sino en toda la concreción que se nos descubre en la historia. Tal es la realidad de Dios, justificada por la vía de la religación.<sup>59</sup>

Finalmente, religados a Dios a través de la deidad del poder de lo real, el hombre descubre que Dios no es objeto, sino fundamento. Es realidad fundamento cuya presencia en la persona humana es presencia fundamentante y en cierto modo dinámica, por ello es dinamismo religante. Dios en cuanto Dios es fundamento para ser y no ayuda para actuar. Por esta razón, Dios es fundamento como autor, actor y agente.

El hombre no es Dios, pero es Dios quien hace que el hombre no sea Dios, y esto constituye un verdadero modo de ser "en" Dios, una tensión constituyente a la que Zubiri llama tensión teologal en la marcha del hombre hacia lo absoluto de su ser.

Cada acto, por intrascendente que sea, contribuye a que el hombre haga su yo, porque todo acto es una toma de posición respecto de Dios, ya que el hombre está *implantado* en la divinidad. Este carácter absoluto en que consiste su yo puede ser difícil de soportar y por ello el hombre puede caer en la fatiga

---

<sup>58</sup> Martínez de Pisón Liébenas, Ramón: "La religación como fundamento del problema de Dios en Xavier Zubiri", en *Religión y Cultura* 39 (1993), p. 570.

<sup>59</sup> HD, p. 157.

de lo absoluto, en la cual Dios queda reducido a un mero objeto. Sin embargo, esto no pasa de ser simplemente un alejamiento de Dios.<sup>60</sup>

En cuanto a los caracteres que conciernen a la realidad de Dios, primeramente considerado en sí mismo, Zubiri señala que la esencia metafísica de Dios consiste en ser realidad absolutamente absoluta, eso significa que es “la realidad que es ‘en y por sí misma’ plenaria y absoluta realidad en cuanto realidad”.<sup>61</sup>

Además, esta realidad es una y única. La unicidad es uno de los caracteres internos y formales de la realidad divina ya que, según Zubiri, el mundo (la respectividad de lo real en cuanto real) no puede ser sino uno y único. Por consiguiente, Dios como fundamento del mundo no puede ser más que uno y único.

En tercer lugar, esta realidad absolutamente absoluta es absolutamente concreta. Esta absoluta concreción envuelve distintos aspectos por los cuales Dios es, en definitiva, realidad absolutamente “suya” (personal), en dinamicidad de vida absoluta, auto-actual en inteligencia, voluntad y sentimiento.<sup>62</sup>

Respecto de las cosas reales, Dios es la realidad fundante. Pero aunque la realidad divina tiene el carácter de la fundamentalidad, sin embargo, éste no es constitutivo sino consecutivo de su realidad. Esto significa que Dios no es Dios por ser fundamental, sino que es fundamental por ser Dios. Como realidad absolutamente absoluta, no se abre a la realidad, sino que constituye a las cosas desde sí mismo directamente dando de sí la realidad a ellas.

La índole de esta fundamentalidad se precisa en tres caracteres. En primer lugar, la fundamentalidad es la presencia de Dios en las cosas. Esta presencia, que es intrínseca y formal, Zubiri la denomina trascendencia de Dios “en” la realidad. Cada cosa, en lo que es, posee su propio fondo trascendente. De ahí la imposibilidad de el panteísmo y el agnosticismo.

En segundo lugar, esta presencia de Dios formal y trascendente en las cosas, es una presencia en el mundo en cuanto tal, sin lejanía ni identidad. La fundamentalidad de Dios es trascendencia mundanal, por eso el mundo lleva en sí formalmente a Dios. Por último, esta presencia de Dios en las cosas es además constituyente. Es la fontanalidad de Dios que lo hace *realitas fontanalis*. Esta trascendencia fontanal de Dios es la esencia de su fundamentalidad.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Cfr. HD, pp. 158-164.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>62</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 166-171.

<sup>63</sup> Cfr. HD, pp. 172-178.

La fontanalidad de Dios en las cosas (esencias cerradas) consiste en ser fuente de que esas cosas sean “de suyo” lo que son. En el caso de las personas (esencias abiertas) la fontanalidad divina consiste en donación. Dios no se da al hombre de una manera abstracta sino en experiencia, por esa razón el hombre no tiene experiencia de Dios sino que es experiencia de Dios.<sup>64</sup>

Esta experiencia de Dios tiene tres modos. Hay un modo radical en toda persona: es la voluntad de verdad, como verdad real. Esta experiencia de Dios es la experiencia de la propia libertad de toda persona, que se distingue en “libertad de” y “libertad para”, las cuales se asientan en la “libertad en” la realidad en cuanto realidad. Los otros dos modos de experiencia de Dios no son universales: uno es la experiencia de la Gracia, de Dios como gracia; y el último, la vida humana de Cristo. La experiencia de Dios se da no sólo en la dimensión individual, sino también en la dimensión social e histórica<sup>65</sup>.

La respuesta del hombre a esta donación de Dios, es la entrega del hombre a Dios en cuanto realidad absolutamente última. Dicha entrega se puede manifestar como acatamiento, adoración, oración o un refugiarse en Dios. Estas formas de respuesta a la donación de Dios, Zubiri las entiende como modulaciones de un único movimiento que llamamos fe. La fe es la entrega a Dios en cuanto realidad personal.

La fe es primaria y radicalmente la entrega de mi persona a una realidad personal, a otra persona. Lo que en la fe hay de asentimiento a un testimonio no es sino un aspecto de algo más primario: de la entrega. La fe no es el asentimiento a un juicio por un testimonio, sino la entrega a una realidad personal.<sup>66</sup>

Por esta razón, si bien la fe puede ser firme, ello no impide que constantemente deba alimentarse, porque la fe no puede ser considerada como algo adquirido de una vez para siempre. Al contrario, la fe es como un continuo proceso, en el cual, creer es ir creyendo.

---

<sup>64</sup> *Ibíd.*, pp. 307-317.

<sup>65</sup> *Ibíd.*, pp. 319-324.

<sup>66</sup> HD, p. 212.