

CAPITULO DECIMO

VALORACION CRÍTICA DEL SISTEMA DE CONCEPTOS DE ZUBIRI

Párrafo 11

PROBLEMATICA POSTERIORIDAD DEL CONCEPTO DE "SER"
CON RESPECTO AL DE "REALIDAD"

Hacemos en este párrafo una valoración crítica de la ultimidad que Zubiri atribuye a su concepto de realidad, contraponiendo por nuestra parte el concepto de "ser", tal cual lo hemos obtenido en nuestro "Ensayo de una fundamentación metafísica factual", y que consideramos compatible con la concepción escolástica del esse y del ens. Afirmamos que el concepto de "ser" es anterior al de "realidad", y que esta prioridad es admitida implícitamente también por el mismo Zubiri.

Coincidencia y diversidad entre el *factum transcendente* de Zubiri y el nuestro.

Reconocemos que entre las ideas personales que hemos desarrollado en nuestro aludido "ensayo" se encuentran algunas que resultan ser réplica de otras de Zubiri. Nos podemos fijar, en concreto, en el fundamento factual, y no conceptual, de la investigación trascendental, y en nuestro concepto de *objetividad*, paralelo al zubiriano de *actualidad*. No es, de ninguna manera, nuestra intención la de rechazar de plano el pensamiento de Zubiri. Al contrario, reconocemos gustosos haber sido influidos beneficiosamente por él.

Sin embargo, fácilmente se comprenderá que las semejanzas quedan relativizadas por la diversidad del enfoque básico. Zubiri obtiene su *factum transcendente* del acontecer elemental biológico humano, que incluye ya el diálogo "inteligencia-realidad". Mientras que por nuestra parte encontramos nuestro primer apoyo exclusivamente en nuestra propia interioridad, a la que sentimos primordialmente como "autopresencia-desde".

Esta diversidad en el punto de arranque motiva la que se da en los respectivos conceptos fundamentales: el de "realidad" y el de "ser". Un *factum transcendente* de carácter sistemático, como es el de Zubiri, provoca un concepto de realidad que está unido con la inteligencia por medio de un peculiar sistematismo. La realidad zubiriana muestra una constante tendencia a subrayar su independencia y prioridad con respecto a la inteligencia. Pero precisamente en esta referencia, muestra su sistematismo con esta última; sistematismo que resulta positivizado porque la inteligencia es precisamente un "quedarse" en la realidad como en algo anterior a su propio acto cognoscitivo. El concepto de "ser" que por nuestra parte ofrecemos, no incluye, en su *primera presentación*, una relación ni siquiera negativa con la inteligencia, que precisamente surge después de él; nuestro concepto de "ser", incluso como concepto, se apoya exclusivamente en sí mismo.

El carácter sistemático de la realidad zubiriana se refleja en el “de suyo”.

Este diverso carácter de los respectivos conceptos fundamentales condiciona una correspondiente diversidad en los conceptos que se apoyan en ellos. El primordial carácter sistemático de la realidad zubiriana pone en un primer plano el concepto de estructura, que resulta ser el prisma a través del cual Zubiri contempla las cosas.

Ya la marcadísima preferencia por el término “de suyo” para significar lo más específico de la realidad, nos aboca inmediatamente a una estructura. Pensamos que no está fuera de la intención de Zubiri el aprovechar el sentido que su expresión preferida tiene por su forma de genitivo. El genitivo no se sostiene por sí mismo. Forma necesariamente sistema con el término al cual haya de acoplarse. Sería, por cierto, difícil determinar cuál es en la mente de Zubiri ese término. Pero a nuestro juicio no deja de tener valor expresivo la oscuridad en que queda este punto. Puesto que el término “suyo” es un pronombre reflexivo, el objeto al cual ha de acoplarse el genitivo “de suyo” ha de ser de alguna manera idéntico al objeto significado con el “suyo”. Este último objeto es obviamente la cosa real aprehendida. Y el primero, el objeto que sostiene a dicha cosa, decíamos que quedaba oscuro. Pero no puede estar fuera de la alternativa entre la cosa real misma y la inteligencia que la aprehende. Es una de las dos. Con lo cual queda significado el estrechísimo lazo - que de alguna manera es de identidad - que para Zubiri une la inteligencia con la cosa, y dentro de esta última, la cosa aprehendida con lo aprehendido de la cosa.

Pero tratemos de profundizar en el “de suyo” zubiriano para descubrir en él la modalidad que condiciona el que los conceptos que en él se apoyan resulten informados ante todo por la idea de estructura.

El “de suyo” no es ni “a se” ni “per se”, sino “ex se”.

Es tesis de Zubiri.

“De suyo” significa realidad como un *ex se*, pero no como un *a se*” (SE. 463).

“No se confunda aquí “de suyo” ni con lo *a se* ni con lo *per se*. *A se* es tener existencia por sí mismo; *per se* es la capacidad de existir sin necesidad de un sujeto. Pero “de suyo” es tener existencia en cierta manera *ex se*, tomada la cosa existente *hic et nunc*, es decir, sea cualquiera el fundamento de que exista, que es asunto distinto” (SE. 399).

“Aquí, según vimos, entiendo el “de suyo” como mero *ex se*”¹.

“Esta esencia que es lo real mismo, aquello que es *ex se*, abarca, pues, tanto la esencia

¹ *Sobre la esencia*, pag. 460. El *mero ex se* parece que es el carácter de «de suyo» que tiene la primera aprehensión de la inteligencia, en cuanto contrapuesta a la aprehensión animal meramente sensible, que formaliza las cosas como meros estímulos. El *ex se* dejaría de ser *mero* cuando se convierte en estructura trascendental.

como la existencia clásicas" (SE. 460).

Como se ve, Zubiri en estos textos contrasta el "ex se" con el "a se" y el "per se". Podemos por lo tanto acercarnos al primero analizando los dos últimos. El "a se" y el "per se" están, sin duda, tomados de la Filosofía Escolástica. Y se definen según dos coordenadas: su respectivo opuesto y su interno contenido positivo. El "a se" está opuesto al "ab alio" y tiene como contenido positivo la *aseitas* o *divinitas*. El "per se" tiene como opuesto al "in alio", y como contenido positivo la *perseitas* o *substantialitas*. Hay que tener en cuenta, además, que tanto la *aseitas* como la *perseitas* son concebidas como especificaciones o concreciones del *esse*. Con lo cual, el último contenido positivo de tales conceptos es el concepto de *ens*.

Según este esquema nos es legítimo investigar la oposición y la positividad de contenido del "ex se". El opuesto al "ex se", aunque no sea formulado por Zubiri, hay que pensar que es "ex mente". Ese es obviamente el sentido del *prius* que Zubiri encuentra en el "de suyo". Si definiéramos el "ex se" a partir exclusivamente de su opuesto diríamos de él que es "*non ex mente*".

Pero el problema de esta definición está en que no podemos completarla, como en el caso del "a se" y el "per se", con su correspondiente contenido positivo. El "ex se" no tiene contenido positivo, porque si lo tuviera, tal contenido sería el concepto último y transcendental; y esto es imposible, porque el concepto último es precisamente el "de suyo". El "a se" y el "per se" admiten apelación a su contenido positivo porque no son ellos los conceptos últimos de la Filosofía Escolástica. El concepto último es el de "esse" y, como sujeto, el de "*ens*"; que es el concepto que late en el fondo del de *aseitas* y del de *perseitas*. Puestos a buscar contenido positivo al concepto de "ex se" nos saldría ineludiblemente al encuentro el concepto de "ser" o "ente"; prescindiendo del modo cómo hayamos de entenderlo, si al escolástico o al por nosotros propuesto. Pero Zubiri no puede admitir una definición del "de suyo" que lo presente como *ens non ex mente*, porque tal definición supondría la prioridad del ser sobre la realidad, y para Zubiri la prioridad es la inversa.

Precariedad transcendental del "de suyo".

Sin embargo Zubiri se ve obligado a darle al concepto de "de suyo" un contenido positivo. Y ese contenido, como no puede ser conceptual, es simplemente factual. El contenido positivo del "de suyo" es el *factum* de la aprehensión primordial de realidad, el "de suyo" como un hecho. Este carácter factual es la constante apelación de Zubiri en su trabajo de comunicar al lector sus ideas.

Pero es una apelación, en cierto sentido, extraconceptual. Zubiri se encuentra abocado a salirse de la vía del concepto para comunicar la positividad de su pensamiento. El otro aspecto, el que podemos llamar negativo, el que sintetizábamos en la definición del "de suyo" como "*non ex mente*", es puramente respectivo y sistemático. Y aquí es donde nos parece que radica el que los conceptos de Zubiri presenten una *prima facies* en la que campea el esquematismo y la estructura.

El caso más llamativo, por lo fundamental y por la clamorosa y casi escandalosa postergación del tradicional concepto de substancia, es el del concepto zubiriano de "substantividad". Es ciertamente un concepto, a nuestro juicio, genial. El haber conseguido trabar en unidad esencial, y con garantía filosófica, el conjunto de notas de un objeto, accesibles fácil e incluso, en muchos casos, inmediatamente a la experiencia vulgar o científica, y trabarlas sin necesidad de sumergirse previamente en un misterioso núcleo substancial, obteniendo así una representación del objeto rica, matizada, realista si alguna, aceptable tanto por el hombre de la calle, como por el científico e integrable en cualquier tipo de experiencia o ciencia, es evidentemente un logro cargado de valores positivos. La substantividad resulta un asidero mental de las cosas firme, profundo y funcional; y así el análisis a que se las somete está lleno de respeto. Además, por el carácter analógico de dicho concepto, el análisis y el respeto es capaz de extenderse a lo largo del tiempo y de la historia y a lo ancho del universo o cosmos².

Pues bien, el sistema de notas dotado de suficiencia constitucional, que es la substantividad, y su preeminencia sobre la substancialidad adquieren su posibilidad y valor filosóficos del primordial sistematismo del concepto de "de suyo". Pero como este concepto tiene una transcendentalidad, a nuestro juicio, bastante precaria, transfiere de rechazo su precariedad al concepto de substantividad. El "de suyo" es un concepto precariamente último y transcendental. A nuestro juicio Zubiri no le hace suficiente justicia al concepto de "ser" y, consecuentemente, al de substancia. Y a estos conceptos hay que añadir el de "plano absoluto" de las esencias y su distinción de la esencia conceptiva.

Respecto al concepto de ser nos parece haber mostrado ya, por nuestra parte, la posibilidad de llegar a él de una manera inmediata y sin abandonar el terreno factual del que Zubiri, con razón, no quiere despegarse³. Más aún, pensamos que Zubiri mismo se topa con el concepto de ser en un momento previo, no posterior, al encuentro con la realidad. Trataremos de desarrollar este punto.

Zubiri admite implícitamente un concepto de "ser" previo al de "realidad".

Es ya conocido el peculiar concepto que Zubiri tiene sobre el "ser" y lo que piensa sobre su posterioridad con respecto al concepto de "realidad". Repasemos algunos textos.

"Realidad no es el "ser" por excelencia, como si realidad se inscribiera primariamente "dentro" del ser, sino que la realidad ya real es el fundamento del ser; es el ser el que se inscribe "dentro" de la realidad sin identificarse con ella" (SE. pag. 410).

"Realidad" no es un tipo de ser, sino que es la cosa como un "de suyo"; es la cosa real a secas. "Ser" es un acto "ulterior" de lo ya real *in re*" (SE. 412, 413).

"El fondo de las cosas no es una *physis* o una *natura ni naturata ni naturans*. Es justamente su realidad: el carácter de realidad" (HD. 312).

² Cfr. Capítulo VI, § 5º "Analogía y dinamismo de la sustantividad", pp. 255 ss.

³ Cfr. Capítulo VIII. En particular § 2º "La «autopresencia-desde» como *factum transcendental*", p. 347 ss., y § 3º "El ser y el ente", p. 367 ss.

"Ni objetiva ni formalmente nunca es lo primero el ser sino la realidad" (SE. pag. 197).

"La realidad es el "de suyo"; y sólo porque la cosa es "de suyo" puede reactualizar "de suyo" esta su realidad. Y esta reactualización es el "ser" " (SE. pag. 410).

"Ser es la actualidad respectiva de lo real" (SE. pag. 436).

Pero Zubiri redacta sobre este tema otras frases en las que nos parece ver una admisión implícita de la prioridad del concepto de "ser" sobre el de "realidad".

"Realidad, en efecto, significa el carácter de ser "de suyo"" (SE. 460). Y más adelante "El ser "de suyo" es la razón formal y el fundamento de que la existencia y de que la aptitud para existir sean momentos de algo ya real" (SE. 462).

Semejantemente: "Cada "sentido", en el sentir sensible, "es", en la medida que se "acusa" en él, el ser real y efectivo que es *siempre*" (NHD. 54)⁴.

La expresión ser "*de suyo*" o la equivalente ser *real* supone al "de suyo" o lo real inscrito en el ámbito más amplio y más genérico del "ser". Con lo cual se admite de alguna manera que el "ser" es anterior a la "realidad". El "ser" viene a ocupar aquí la plaza de la *razón formal* de la "realidad". Y, según el mismo Zubiri, "una razón formal es anterior a aquello de que es razón" (SE. 461).

Zubiri alegraría que está bien dicho eso de "ocupa la plaza"; pero que en realidad no hace más que "ocupar la plaza" sin aceptar el significado propio y formal del término "ser".

"Esto (la fijación del contenido formal de los conceptos de "realidad", "ser" y "ente") no obsta para que, cuando no se trate de emplear los vocablos en su acepción más formal, sigamos empleando las palabras ser, entitativo, etc.; así lo hemos venido haciendo a lo largo de este estudio" (SE. 413).

Pero si en un momento en que, se pretende dar una definición precisa del concepto de realidad, no es empleado en su acepción formal el término "ser", clave en la frase,)cuando podemos tener la garantía de que Zubiri echa mano de la acepción formal de los términos? El mero hecho de que buscando un término preciso para describir a partir de él de alguna manera el concepto de realidad, se tope Zubiri con el término "ser", significa que éste, por mucho que quiera prescindir de su formalidad, es el adecuado según precisamente su significado propio y formal.

Y en otra ocasión. se refugia en la estructura de la lengua.

⁴ "El problema de «qué es ser real es, ante todo, una *auténtica cuestión* por sí misma. Porque las cosas no son tan sólo el riquísimo elenco de sus propiedades y de sus leyes, sino que cada cosa real y cada propiedad suya es un modo de ser real, es un *modo de realidad*. Las cosas no difieren tan sólo en sus propiedades, sino que pueden diferir en su propio modo de ser reales. La diferencia, por ejemplo, entre una cosa y una persona, es radicalmente una diferencia de modo de realidad. Persona es un modo propio de ser real. Es necesario conceptuar, pues, lo que es ser cosa y lo que es ser persona, es decir, hay que investigar qué es ser real. Porque hay modos de realidad distintos del de ser cosa y persona». ZUBIRI, X. "Discurso de recepción del premio Santiago Ramón y Cajal a la Investigación Científica", YA, Madrid (19 de Oct. 1982) 43. Citado por GRACIA, D. *Voluntad de verdad*. Labor universitaria 1986, pag. 248. Los subrayados son nuestros.

"Si decimos de algo que "es real", ello se debe a la estructura de nuestras lenguas, pero no hay "ser real" sino "realidad en ser", realidad actual en el mundo" (HD. 33).

A nuestro juicio no le vale demasiado; porque la estructura de la lengua, en su vocabulario de filosofía natural sobre todo, manifiesta auténticas intuiciones metafísicas. Y el mismo Zubiri se acoge con frecuencia a lo que *se suele decir* y apoya en ello sus análisis. Piénsese, por ejemplo, en el concepto de "estar siendo" o el de "dar de sí".

"El "de suyo" tiene también aquel momento que expresamos en español cuando decimos que tal o cual cosa ocurre, o tiene que ocurrir por la fuerza de las cosas" (SH. 27).

"Mientras esto no suceda, la fundamentación natural de estas notas en otras es lo que se llama la "normalidad"" (SE. 189)

Otro momento en que parece que Zubiri se traiciona a sí mismo es aquel en que se pregunta por la existencia de la realidad absolutamente absoluta, es decir, de Dios.

"La religación al poder de lo real perfila, en efecto, una idea de Dios perfectamente determinada, común a todos, y, en su carácter enigmático nos está ya llevando a la discusión viva, esto es, a un tanteo vivo, y no sólo especulativo acerca de la realidad o no realidad de aquella realidad absolutamente absoluta:)Existe esta realidad? He aquí la cuestión que debemos atender ahora" (HD. 133).

Se da en esta frase, como se ve, un empleo análogo del concepto de realidad. Es decir, la realidad aparece aludida en dos sentidos diversos. De lo contrario, de tener un único sentido, no se podría hablar de la "no realidad" de una "realidad". Esta expresión, lo mismo que su contraria "la realidad de una realidad", establece en esta segunda realidad, que para entendernos vamos a llamar "realidad-genitivo", la posibilidad de que en ella se dé o deje de darse la primera realidad, que llamaremos "realidad-nominativo".

Ahora bien, en estas expresiones, la "realidad-nominativo" se supone como algo más fundamental que la "realidad-genitivo". El que esta segunda tenga o no la primera, la "nominativo", es lo que le ha de conferir o negar el genuino carácter de realidad. Podemos, pues, pensar que la realidad propia y genuina, el que en términos escolásticos podemos llamar el *analogatum princeps* de la realidad, es la "realidad-nominativo".

¿Y cuál es esa "realidad-nominativo"? Zubiri mismo nos da la clave cuando formula, utilizando la idea de existencia, el mismo problema que acaba de formular como "realidad de la realidad divina". Pregunta Zubiri: "¿Existe esta realidad?". Es decir, para Zubiri, la "realidad-nominativo", la "realidad" *analogatum princeps*, la "realidad" propia y genuina, la "realidad" fundamento de la realidad común, es la existencia. Con lo cual reconoce implícitamente la prioridad de este último concepto sobre el de realidad.

Resumen del párrafo.

El concepto de “realidad” queda precisado, como concepto, por su nota de *non ex mente*, que aunque significa precisamente independencia y prioridad con respecto a la inteligencia, no deja de fundar un cierto sistema entre ésta y la realidad. El carácter sistemático queda afianzado por la ausencia de un elemento conceptual positivo anterior a la realidad misma. Tal elemento, de darse, debería ser el concepto de “ser” o “ens”, completando así la definición de “realidad” como *ens non ex mente*. Pero si la “realidad” es el concepto último, no puede haber nada anterior a ella. Resulta pues un concepto estructural y sistemático. Que son caracteres de los que participan los demás conceptos apoyados en el de “realidad”.

Sin embargo, el mismo Zubiri, en su modo de hablar, admite implícitamente la prioridad del concepto de “ser” sobre el de “realidad” y el carácter absoluto del primero.

Párrafo 21

PRECISIONES SOBRE EL CONCEPTO DE SUBSTANTIVIDAD

Debemos ahora centrar nuestra valoración crítica en el concepto de substantividad, para estudiar su alcance y notar el peligro de que las afirmaciones filosóficas de Zubiri realizadas en el ámbito de dicho concepto sean entendidas de tal manera que superen ese ámbito, haciendo prácticamente equivalente el concepto de substantividad al de substancialidad; que es el que, a nuestro juicio, tiene la primacía, como, a nuestro juicio, lo admite implícitamente el mismo Zubiri.

La utilidad del concepto de substantividad.

La substantividad zubiriana se opone, como es sabido, al concepto de substancialidad o substancia, como sujeto de sustentación de los accidentes. Ambas concepciones tienen su fundamentación filosófica, expuesta por nuestra parte en las partes anteriores de este estudio. Podía, pues, ahora plantearse el problema de la opción entre ambos conceptos y solucionarlo estudiando cuál de los dos es más apto para explicar la naturaleza de las cosas y su actividad. Y con ese criterio hay que reconocer que la substantividad de Zubiri, además de los valores positivos que ya hemos apuntado - acoplamiento a la biología humana, intersubjetividad, asidero para aprehender la realidad de las cosas de una manera inmediata, firme y profunda, - tiene el de posibilitar filosóficamente la teoría actual de la evolución autosuperadora⁵. Dicha teoría y otras importantes de la ciencia positiva actual constituyen en Zubiri datos básicos para apoyar su doctrina.

Esto nos recuerda la objeción que se le ha puesto a la Filosofía Escolástica en su tesis sobre la distinción real entre la substancia y el accidente y su definición de este último como "*ens exigens esse in alio tamquam in subjecto inhaesionis*"⁶. Se ha pensado que tanto esta "exigencia", como la distinción real, están abusivamente introducidas por la Escolástica para salvar la doctrina teológica de la transubstanciación eucarística; y que no le es lícito a la Filosofía tener en cuenta estos respetos ajenos a ella misma⁷. Pensamos que si es válida la objeción contra la "substancia" escolástica, con más razón se le podría objetar a Zubiri su respecto por la teoría de la evolución, que al fin y al cabo no goza de una recomendación dogmática, como la transubstanciación.

⁵ Cfr. Capítulo VI, § 3º "El problema de la evolución y el de la sede de la sustantividad", pp. 231 ss.

⁶ "Ente que exige ser en otro como en su sujeto de inhesión".

⁷ "Applicatio enim huius theoriae substantivo-accidentalis ad dogma locum habuit historice cum deturpatione eiusdem theoriae maxime quoad notionem accidentis". J. ECHARRI, S.I. *Philosophia entis sensibilis*, Herder, Barcelona 1.959, pag. 255. "La aplicación de esta teoría substantivo-accidental al dogma coincidió históricamente con la desfiguración de ella, sobre todo en la noción de accidente".

Pero el método de contrastar la utilidad de una alternativa filosófica, aunque tiene su valor, nos parece que se resiente en su profundidad. Preferimos por eso el enfrentamiento directo con la verdad o falsedad de los conceptos en cuestión.

Zubiri admite implícitamente el concepto de subjetualidad.

El concepto zubiriano de substantividad implica en Zubiri la negación expresa del concepto de subjetualidad, propio de la substancia.

"No hay ningún sujeto distinto, oculto detrás del sistema mismo. No hay más que el sistema mismo" (EDR. 36)

"La realidad es radical y primariamente no subjetualidad sino estructuralidad. Es estructura" (EDR. 37).

")Cómo se va a pretender que un organismo viviente sea una sustancia dotada de vida?" (EDR. 37). "Entonces se comprende que una estructura viva, en primer lugar no es una estructura sustancial. Los seres vivos, los organismos, no son sustancias: son estructuras. Estructuras materiales, ni que decir tiene, pero son estructuras" (EDR. 166).

"La realidad es constitutivamente estructura, y no es constitutivamente sustancia" (EDR. 39).

"Este sistema tiene una unidad primaria que no es un sujeto oculto tras el sistema sino que es la unidad misma radical del sistema" (EDR. 41).

Pero así como resultaba prácticamente imposible negar la prioridad del concepto de "ser" sobre el de "realidad", la negación del concepto de sujeto último choca también con el modo de hablar del mismo Zubiri.

"Recordemos, en efecto, que "constitución" tiene un sentido filosófico estricto; es el sistema de notas que determinan el modo intrínseco y propio de ser algo física e irreductiblemente "uno", esto es, sustantivo" (SE. 190).

Le ha resultado imposible a Zubiri redactar la frase sin que aparezca un "algo" como último sujeto de "ser", que sostiene a su vez la unidad y la substantividad. Se volverá a alegar que son servidumbres necesarias del lenguaje. Pero por nuestra parte pensamos que, si son servidumbres, lo son muy significativas. Un modo de hablar, precisamente sobre ultimidades, que hace inevitable contemplar las cosas aplicándoles el esquema último de "sujeto-ser", si algún interés despiertan en el hombre las ultimidades filosóficas, nos parece que no es un simple modo de hablar, sino que apela a un esquema sentido por el lenguaje como una auténtica intuición metafísica, capaz de convertirse en base de un verdadero análisis filosófico.

La substantividad del cosmos en contraste e implicación con la de las demás cosas.

Pero, como ya apuntábamos, donde más rendimiento tiene el concepto de substantividad es en su aplicación a la teoría de la evolución autosuperadora. Para posibilitarla sin caer en un panteísmo y sin conculcar el principio de que *nemo dat quod non habet*, a Zubiri le es necesario ampliar el concepto de substantividad hasta hacerle abarcar el Cosmos entero, incluyendo en él a Dios. Sin perjuicio de remitir al lector a nuestro estudio anterior del tema en este mismo trabajo (Cap. VI), son llamativos los siguientes textos:

"Cada una de las que llamamos cosas es un fragmento, en el sentido más estricto del vocablo, del Universo" (EDR. 50).

"Pues bien, a lo que se aplican la causación y la determinación de una manera estricta y formal, es a este sistema respectivo que constituye el mundo y el cosmos. Este sistema es el único que es sustantivo, el único sistema que está dotado precisamente de causalidad. Podría llamarse *natura naturans*, o Todo" (EDR. 91).

Y como tamaña tesis y tal denominación puede sugerir un monismo inaceptable incluso por el mismo Zubiri, precisa:

"pero siempre que se hicieran graves correcciones".

Y las explica:

"En primer lugar no se trata de un sujeto de los fenómenos cósmicos. No se trata tampoco de una raíz de donde estos fenómenos emergen. Se trata pura y simplemente de una estructura, de algo puramente estructural, que es activo en sí mismo y por sí mismo. Y en esta actividad abarca precisamente todas las estructuras parciales que comprende.

Todo esto es algo completamente distinto de la idea de una *natura naturans* en el sentido clásico de la expresión.

Y respecto de cada una de estas estructuras, la actividad del todo, en virtud de la respectividad, es justamente la determinación funcional de cada una de las realidades sustantivas que componen el mundo. Causalidad es determinación de lo real en la actividad del todo. De esta suerte la causalidad, que se manifiesta precisamente en cada cosa, en el devenir de cada una de las cosas, no es sino la plasmación de una causación que compete, *primo et per se*, pura y simplemente al todo en tanto que ese todo es precisamente activo" (EDR. 91).

Así pues, el Todo, Cosmos o Mundo es la única (y a *fortiori*, pensamos, la última) sustantividad. Pero, sin embargo, ni siquiera él es sujeto. Es el único que causa, siendo, además, activo en sí mismo y por sí mismo. Pero los fenómenos no emergen de él. Emergen de las estructuras parciales, de las cosas, que él, el Cosmos, abarca y comprende. Y las cosas, por su parte, en esa emergencia - que es el devenir y dinamismo de cada cosa, identificado con ellas - manifiestan la causalidad del todo, plasmada en ellas. De tal forma que las cosas - según estudiábamos en anterior capítulo ⁸ - cuando producen una realidad, la producen ellas mismas, en ellas mismas, desde sí mismas y por sí mismas. Solamente este último momento, el de "por sí mismas" les es negado a las cosas cuando la realidad que producen les supera, como es el caso del surgimiento de la psique humana a partir del organismo puramente animal.

Con razón advierte Zubiri que "todo esto es algo completamente distinto de la idea de una *natura naturans* en el sentido clásico de la expresión".

Alcance preciso del concepto de evolución autosuperadora.

Y distinto también, al menos en apariencia - añadimos por nuestra parte - al tratamiento que Zubiri mismo da en otras ocasiones a las "cosas", esas cosas que aquí son solamente las estructuras parciales de la gran estructura que es el Cosmos.

"Los minerales, las montañas, las galaxias, los seres vivos, los hombres, las sociedades, etc., son cosas reales. A estas cosas se contraponen otras, tales como una mesa, la hacienda agraria, etc. Estas últimas cosas son, ciertamente, reales, pero lo son tan sólo por las propiedades o notas de peso, color, densidad, solidez, humedad, composición química, etcetera; por todas estas notas, en efecto, actúan sobre las demás cosas, sobre el aire, sobre la luz, sobre los demás cuerpos, etc. En cambio, no actúan sobre las demás cosas por su carácter formal de mesa o de hacienda" (SE. 104-5).

Zubiri presenta aquí la actuación del árbol o la del hombre sin chocar con la mentalidad filosófica vulgar. Según dicha mentalidad esa actuación nace de la "cosa" en virtud de sus propiedades o notas de peso, color, densidad, etc., y es proporcional a dichas propiedades. De tal forma que si algún efecto sobrepasa la proporción, causa admiración y perplejidad; que no queda serenada hasta que se descubre que esa superación de la proporción es solamente aparente, y que en realidad corresponde a propiedades del árbol o del hombre desconocidas para nosotros, aunque reales. Y si se demuestra que no existen en la "cosa" en cuestión tales propiedades, pensamos que el efecto superador no nace, en realidad, de esa cosa, sino de otra distinta con la cual ya guarda proporción.

Tal es el proceso discursivo de la que podemos llamar filosofía natural; proceso confirmado por

⁸ Cfr. Epígrafe "El límite entre la «naturaleza naturante» y la «naturaleza naturada»", en el Capítulo VI, § 5º, p. 264.

una filosofía, ya elaborada, que admita como básico el concepto de “ser” como la absoluta y elemental “presencia” contrapuesta a la “nada”, tal cual hemos desarrollado en anterior parte de este estudio, y Zubiri mismo, como hemos mostrado, implícitamente admite.

Pero el haber postpuesto el concepto de “ser” al de “realidad”, así como el haber preferido el concepto de sustantividad y estructura al de substancia, invalidando a este último, le permite a Zubiri, mediante un delicado juego conceptual: respectividad, emergencia, abarcamiento, determinación, funcionalidad, devenir, plasmación... y un preciso uso de las preposiciones “en”, “desde”, “por”, etc. atribuir un efecto superador a una “cosa” determinada sin que ésta pierda el intrinsecismo de su acción, serenando la admiración y perplejidad, es decir, explicando el milagro (“milagro” viene de *mirari* 'admirarse'), porque esa cosa, como sustantividad o estructura parcial, está comprendida y abarcada por la sustantividad, en definitiva única, que es el Cosmos entero⁹.

No negamos valor filosófico a la explicación de Zubiri sobre la evolución autosuperadora; pero con tal de que se entienda según lo que dan de sí los conceptos fundamentales en que se apoya. Desde un punto de vista formal no hay fisura en el sistema de conceptos de Zubiri. Porque el punto más apurado de ellos, que a nuestro juicio es la sustantividad de las cosas que podemos llamar particulares, sustantividad afirmada y negada a lo largo de sus escritos, se salva recurriendo a la analogía. Hay que pensar que la sustantividad zubiriana es un concepto análogo¹⁰.

Hemos de añadir, sin embargo, varias precisiones:

Primero, que la zubiriana metafísica de la realidad y la sustantividad no invalida a la metafísica del ser y la substancia.

Segundo, que esta última metafísica, aunque no sea inmediatamente aplicable a los conceptos, eminentemente estructurales, de las ciencias positivas actuales, y más en concreto, los de la Física, supera a la de la realidad y la sustantividad en elementalidad y transcendentalidad. Es más simple y más profunda.

Tercero, que la metafísica del ser y la substancia es la base en la que, en definitiva, acaba por descansar, implícita o explícitamente, cualquier esfuerzo metafísico que no rechace formalmente el realismo connatural de la mente humana, incluso el esfuerzo filosófico de Zubiri.

Pensamos por eso que la metafísica de Zubiri, aplicada a la doctrina de la evolución, arroja sobre ella una luz más engañosa que auténtica. Dice sólo lo que dice. Pero es prácticamente inevitable que resulte decir más de lo que dice. Ofrece una explicación auténtica y rica en matices a base de contener la mente en el estructuralismo y relativa ultimidad de los conceptos de Zubiri, sin caer en la tentación de interpretarlos efectivamente en clave de ser y de substancia. Pero es una continencia que, al menos en amplios círculos, nos parece prácticamente irrealizable en virtud de la atracción natural de la metafísica del ser y de la substancia, y la no tan natural de la misma doctrina de la evolución, en honor indiscutible actualmente.

⁹ Cfr. en la parte expositiva de este estudio, capítulo VI, § 3º (p. 231 ss.) y 5º (p. 255 ss.) principalmente, nuestro desarrollo más amplio sobre la concepción zubiriana de la sustantividad en orden a la explicación de la evolución autosuperadora.

¹⁰ Cfr. Capítulo VI, § 5º "Analogía y dinamismo de la sustantividad", pp. 255 ss.

Resumen del párrafo.

Zubiri nos ofrece en su concepto de substantividad un instrumento mental para explicar, de alguna manera, el concepto de evolución autosuperadora. Pero a costa de subordinar a su metafísica de la realidad y la substantividad la del ser y la substancia; que, sin embargo, no queda invalidada por la primera, antes al contrario, la supera en elementalidad y ultimidad y es, además, implícitamente admitida por Zubiri. Según la metafísica del ser y la substancia el cosmos que él nos dibuja goza de una capacidad natural de hacer milagros; lo cual le hace inaceptable. No obstante, manteniendo la mente en los precisos límites conceptuales de la substantividad, se puede obtener del cosmos una imagen coherente y funcional.

Párrafo 31

EL ESTADO ABSOLUTO DE LAS ESENCIAS
ES DISTINTO QUE EL CONCEPTIVO Y PREVIO A EL

La zubiriana preferencia por una transcendentalidad apoyada en los conceptos de realidad y substantividad, descalificando la que escoge como base los de ser y substancia, consigue, como hemos indicado, una metafísica muy en sintonía con la Biología y la Física actuales, pero que, a nuestro juicio, se resiente precisamente como metafísica, es decir, como ciencia que contempla y analiza las esencias en su *estado absoluto*. Zubiri desconoce un estado absoluto de las esencias de las cosas, como algo distinto del estado conceptivo y el estado físico.

Pretendemos, pues, en este párrafo mostrar la validez del estado absoluto de las esencias como algo distinto del estado lógico o conceptivo. Trataremos también de patentizar cómo el mismo Zubiri, como le ha ocurrido en los dos casos anteriores, el "ser" y la "substantividad", no puede menos de admitir implícitamente tal estado absoluto.

El triple estado de las esencia según la Filosofía Escolástica.

Para acercarnos a la noción de estado absoluto de una esencia veamos cómo entiende la Escolástica reciente el triple "status" en que puede considerarse la esencia. Seguimos a Jesús Iturrioz.

"Essentiae in triplice statu considerari possunt:

- a) **In statu physico**, tunc essentia intelligitur prout in statu physico et reali iam habetur: sic essentia **huius hominis Pauli** hic et nunc realiter viventis; Paulus enim, ut homo realis et physicus, propriam habet essentiam, hanc nempe animam et hoc corpus in unione physica.
- b) **In statu metaphysico seu absoluto**, tunc ea tantum dicit, quae includuntur ut constitutiva elementa talis essentiae in sua prima et radicali ratione. **Absolutus** dicitur hic status quia a nulla conditione dependet, quae vero in illo includuntur omnibus statibus conveniunt. **Metaphysicus** vero, quia independens est a conditione '**physica**' et a considerationibus ordinis **physici**. Sic, essentia hominis, in statu metaphysico considerata, haec duo elementa includit: **animal** et **rationale**, quin dicatur utrum haec duo elementa ut physica an ut universalia considerentur.
- c) **In statu abstracto sive logico**, tunc essentiam dicit prout in pluribus multiplicabilem, seu universalem; haec enim universalitas seu multiplicabilitas a consideratione logica per abstractionem dependet, etsi fundamentum in ipsa natura habeat" ¹¹.

¹¹ ITURRIOZ, J. *Metaphysica generalis*. En *Philosophiae Scholasticae, Summa*, BAC. Vol. I, pag. 516.

El triple estado según nuestra concepción.

Pero tratemos también de obtener la noción de *estado absoluto* a partir de nuestra particular concepción metafísica, anteriormente expuesta en este estudio, y que nos parece no contradice a la concepción escolástica.

Partíamos, como Zubiri, de un *factum*, que llamábamos “autopresencia-desde” y reducíamos posteriormente a simple “presencia” o “ser”. Y sin despegarnos del terreno factual - no hemos trabajado con puros conceptos - descubriríamos su pluridimensionalidad como principio de riqueza interna y configuración externa. Con ello la originaria “presencia” o “ser” se encontraba ya

Ofrecemos la traducción al español:

"Las esencias se pueden considerar en tres estados:

a) **En estado físico.** En este caso la esencia se entiende según ya se encuentra en el estado físico y real; por ejemplo la esencia **de este hombre que se llama Pablo** y que vive realmente aquí y ahora. En efecto, Pablo, como hombre real y físico, tiene su propia esencia: esta alma y este cuerpo en unión física.

b) **En estado metafísico o absoluto.** Entonces se refiere solamente a aquellas cosas que se incluyen en su primario y radical modo de ser, como elementos constitutivos de tal esencia. Se le llama **absoluto** a este estado porque no depende de ninguna condición. Y las cosas que se incluyen en dicho estado convienen también a todos los demás. Se le llama, por otra parte, **metafísico**, porque es independiente de la condición física y de consideraciones **de orden físico**. Así, la esencia del hombre, considerada en su estado metafísico, incluye estos dos elementos: **animal y racional**, sin que se indique si estos dos elementos se consideran como físicos o como universales.

c) **En estado abstracto o lógico.** Entonces se refiere a la esencia en cuanto multiplicable en muchos, es decir, en cuanto universal. En efecto, esta universalidad o multiplicabilidad depende de la consideración lógica por medio de la abstracción, aunque tenga su fundamento en la naturaleza misma".

Nos parece oportuno notar que el admitir en las esencias un estado absoluto, tanto según la concepción escolástica como según la por nosotros propuesta en el siguiente epígrafe, no supone necesariamente divinizar esas esencias a modo panteísta, sino más bien lo contrario: admitir nítidamente la distinción entre Dios y todas las demás esencias.

Sólomente una concepción estrecha del concepto de lo absoluto, que lo restringiera a aquello que plenamente y en todos los órdenes es independiente de todo lo demás, nos obligaría a reservarlo exclusivamente a Dios. Efectivamente, sólo Dios es el absolutamente absoluto en todos los órdenes.

Pero no vemos razón para esta restricción. Lo absoluto es lo suelto o desligado de lo demás, sin que haya necesidad de interpretar ese "lo demás" como todo lo demás en todos los órdenes. Si hemos de evitar la concepción panteísta, nos es necesario emplear el término «absoluto» para designar la independencia y ultimidad de determinados momentos de la realidad con respecto a los demás. ¿Cómo, si no es recurriendo al concepto de lo absoluto, podemos conceptualizar en la esencia no panteísta el aspecto que se refiere a la ultimidad de su ser en el preciso momento en que afirma su radical e irreductible oposición a la nada y se constituye a sí misma en talidad esencial, apoyándose solamente sobre sí misma y generando así su también radical riqueza y densidad? Sólo el panteísmo es incapaz de admitir este tipo de absolutidad. Y por nuestra parte no vemos cómo se puede evitarlo, rechazando de plano en las esencias un estado absoluto concebido al modo escolástico o al nuestro propio.

Tenemos que notar también que hemos traducido bastante a disgusto la expresión a *nulla conditione dependet* por "no depende de ninguna condición". Hay que tener en cuenta que la palabra latina *conditio* (escrita así, con T, no con C) deriva del verbo *condere*, que significa 'fundamentar'. Recuérdese el título de la obra de Tito Livio *Ab Urbe condita*. Por eso decir de algo que no depende de ninguna *conditione* (no *condicione*) es otorgarle una independencia de toda fundamentación intrínseca más bien que extrínseca. Por eso nos parece abusivo interpretar dicha frase como una afirmación de independencia absoluta propia sólo de Dios. Más a gusto la hubiéramos traducido por 'modo de ser fundamental'.

circunscrita a una concreción dotada de unidad interna, consistencia, densidad y autoidentidad. Tal era la esencia. La esencia, pues, no era una conceptualización arbitraria de nuestra mente. Había surgido por sí misma de la entraña misma del "ser", analizado en sus internos momentos y propiedades. Esa esencia no era un concepto. Era también un *factum*.

La esencia posteriormente ejercitaba *supresencia* o *ser* y actuaba su autoidentidad por medio de su *manifestación*. La manifestación se extendía a lo largo de la duración y estaba también informada por la talidad concreta que la pluridimensionalidad generaba en la esencia como constitución interna.

Podemos, pues distinguir en la esencia dos planos: el que afecta a su constitución interna como "ser" que, por vigor de su riqueza y densidad, ha adquirido ya totalidad en su "serse" y en su autoidentidad; y el formado por la manifestación duradera de esa misma autoidentidad. El primer plano es una ley de "ser" inmutable, última y absoluta. Es el estado absoluto de las cosas. El segundo es la expresión *ad extra* de esa misma ley. Corresponde al estado físico de la tripartición escolástica.

Pero la esencia en cualquiera de sus planos y momentos, por vigor de su constitutiva autopatencia¹², está perseverantemente asumida por la inteligencia, al menos radicalmente. El "serse", que es el núcleo de la esencia, lo es también de la inteligencia: con identidad numérica cuando se trata de la esencia de la propia persona que piensa, del "ente yo"; y con la identidad de la *objetividad* cuando la esencia es de otra persona o cosa, de un "ente no yo".

Es verdad que para determinar de una manera completa, o al menos suficiente, cuál es la configuración concreta de cada esencia, lo mismo en su plano absoluto que en su plano manifestativo, es necesario haber extendido también suficientemente el conocimiento por medio de la dinámica de oposiciones que formulábamos como "ente no yo", "ente no yo no A", "ente no yo, no A y no B" etc. Pero cualquiera de los momentos de ese proceso, incluso el primero, estaba prevenido de una expectativa mental. Recuérdese que el "ente no yo" y los sucesivos eran previamente un esquema mental. Y esa expectativa lo era siempre de una esencia, por imposible que fuera determinar exhaustivamente todos sus rasgos, mientras fuera solamente expectativa.

Y en el momento en que la expectativa de conocimiento se convertía en conocimiento real, éste conservaba su carácter radical de conocimiento de esencia, y se daba una asunción inmediata de ella por la inteligencia: la asunción peculiar de la objetividad. Por la objetividad la inteligencia actuaba su propio "serse" *quedándose* en el substancial "serse" del objeto, identificada con él.

La objetividad es el conocimiento nuclear y el rasgo más propio del concepto objetivo. Por eso la conceptualización mental es el modo nato de conocimiento humano y goza de plena validez.

El "serse" que nuclearmente es la inteligencia le ofrece a ésta una posibilidad de reversión sobre sus propios conceptos convirtiéndolos a su vez en objetos de nueva conceptualización. Este es el estado lógico de las cosas. En él es cuando los conceptos adquieren universalidad, es decir cuando surgen los conceptos universales.

¹² Cfr. Capítulo IX de este mismo estudio, § 1º, pp. 406 ss.; en particular el epígrafe "El orto de la inteligencia", p. 422.

Pero, como se ve, ni esta última reversión de la inteligencia sobre sus propios conceptos, y ni siquiera el concepto objetivo pueden ser confundidos con el estado absoluto de las cosas, que es previo a todo concepto. El estado absoluto es el que la Filosofía Escolástica ha querido significar con el concepto de *esencia metafísica*.

Para Zubiri lo metafísico escolástico es meramente conceptual.

Zubiri, sin embargo, a nuestro parecer no hace justicia al estado absoluto o esencia metafísica de las cosas.

"La esencia es algo "físico" o si se quiere, lo que buscamos es la "esencia física" de las cosas reales, aquello que en la cosa hace de ella "una" cosa bien circunscrita y determinada. Pero esta circunscripción, según vimos, puede entenderse por lo menos de dos maneras. Puede entenderse en el sentido de una *species*, de un *âiãos* , es decir, de aquel conjunto de rasgos que permiten colocar a una cosa en la línea, en cierto modo genealógica, de los géneros de las cosas, y que dentro de su género representa una determinada figura suya; así, la especie denuncia la prosapia de la cosa. En tal caso, el "qué" significa la especie de cosa que es la cosa en cuestión. Y la esencia sería lo que ha solido llamarse "esencia metafísica" " (SE. pag. 176).

En este párrafo Zubiri no precisa bien el concepto escolástico de "esencia metafísica". Lo que considera como tal, más se acerca a la esencia lógica que a la metafísica. Así, cuando piensa hablar de "lo que ha solido llamarse "esencia metafísica"", habla en realidad más bien de lo que la Filosofía Escolástica llama esencia lógica. La esencia en el estado que la Escolástica llama metafísico o absoluto prescinde de su carácter universal, que es más bien lo que Zubiri apunta cuando habla de "la línea en cierto modo genealógica, de los géneros de las cosas, y que dentro de su género representa una determinada figura suya". La esencia en cuanto figura determinada de un género, en cuanto especie que "denuncia la prosapia de la cosa" es la esencia en cuanto universal y multiplicable más bien que en cuanto absoluta y en cuanto raíz y fundamento últimos de todo lo que la cosa es.

Y queda confirmado en el párrafo siguiente con el que Zubiri continúa describiendo el segundo sentido en que una cosa puede estar bien circunscrita y determinada: "Pero la circunscripción puede entenderse en un segundo sentido, a saber, como aquello que constituye el perfil de suficiencia formal de una cosa como realidad propia, independientemente de su conexión específica y genérica con las demás, es decir, lo que le confiere suficiencia propia en el orden de la constitución" (SE. pag. 177).

Si se lee atentamente el párrafo del tratado de Metafísica escolástica de Iturrioz que hemos transcrito, se verá que la esencia metafísica escolástica más se acerca a "aquello que constituye el perfil de suficiencia formal de una cosa como realidad propia" y a "lo que le confiere

suficiencia propia en el orden de la constitución", que a "la conexión específica y genérica con las demás". Es precisamente la esencia así entendida, en cuanto "perfil de suficiencia formal de una cosa como realidad propia, independientemente de su conexión específica y genérica con las demás" el objeto a que la Escolástica apunta con su concepto de "esencia metafísica": si bien contempla ese objeto en su fundamento precisamente metafísico, es decir en la última y radical ley de ser, que fundamenta todo lo que la cosa es y tiene en el orden físico. La esencia metafísica escolástica está de hecho conectada genérica y específicamente con las demás, pero la consideración metafísica de la esencia prescinde de esa conexión, para asentarse en su "esse" radical y fundamental que le confiere "suficiencia propia".

La "vacía determinación lógica" de López Quintás.

Es nuevamente confirmada la tendencia de Zubiri a confundir lo metafísico escolástico con lo meramente lógico por el vacío que determinada interpretación de sus textos atribuye al acceso conceptual a la *verdad real*, en contraposición al encuentro intelectual analéctico, único al que se le concede capacidad auténticamente descubridora. Así, dice Alfonso López Quintás:

"Ahora vemos con mayor claridad que esta realidad *simpliciter* que se descubre en la realidad *verdadera*, la realidad tal como se ratifica en el encuentro intelectual, no es una vacía determinación lógica o conceptual, sino algo dotado de intrínseca contextura dimensional, cuya plenitud se revela en tres vertientes: *riqueza, solidez, estar siendo*"¹³.

Se puede objetar que el pensamiento conceptual, que es además inevitable aun en el más analéctico de los encuentros intelectivos, no tiene nada de vacío: el concepto lleva a la esencia, y la esencia contiene nuclearmente la plenitud del ser de la cosa. Por eso, el hecho de que el intérprete que leemos considere vacía y lógica la determinación conceptual quiere decir o bien que no admite el valor positivo de lo conceptual, o bien que lo confunde con lo meramente lógico. Y el mismo desacierto o confusión se adivina unos cuantos párrafos más abajo, enfocando ahora la cuestión desde el punto de vista del sujeto que se enfrenta con la verdad real:

"La verdad real instala al sujeto en el ámbito abierto por la estructura dimensional de la realidad y lo insta, por tanto, a estudiar la realidad sin evadirse de ella bajo pretexto de invención lógica o búsqueda de elementos causales"¹⁴.

¹³ LOPEZ QUINTAS, A. *Filosofía española contemporánea*. BAC. Madrid 1.970, pag. 223. El subrayado es nuestro.

¹⁴ *Ibid.*

El sujeto podrá ciertamente utilizar los conceptos para evadirse de la realidad o para desfigurarla con mejor o peor intención. Pero sean cuales sean las intenciones y posibilidades del sujeto que utiliza los conceptos, éstos por su propia naturaleza no constituyen ninguna invención arbitraria, ni evasión de la realidad. Es verdad, sin embargo, que no se puede atribuir, por identidad, a Zubiri una interpretación de su mente no firmada por él. Pero en este caso el intérprete muestra conocerle, y en cualquier caso su interpretación sigue la lógica de la identificación zubiriana de lo metafísico con lo conceptivo, y de esto con lo lógico.

Zubiri, pues, al confundir lo metafísico con lo lógico, se cierra el acceso a la consideración puramente metafísica de la realidad; con lo cual su filosofía, que legítima y meritoriamente se centra en el plano físico y real de las cosas, se ciñe demasiado estrechamente al dato positivo y se entorpece para trascenderlo e instalarse en un plano absoluto. Y así ocurre que equipara por ejemplo de alguna manera la biología con la filosofía. "No existe distinción ninguna entre una especie "biológica" y una especie "filosófica", y las dificultades que puedan existir para determinar la una son idénticas a las dificultades que puedan existir para determinar la otra" (SE. pag. 245). Pero quede esto justo apuntado, porque tenemos intención de tratarlo ampliamente en un momento posterior¹⁵.

Zubiri admite implícitamente un estado absoluto anterior al conceptivo.

Y sin embargo él mismo admite los fundamentos para establecer una metafísica, que a pesar de "conceptiva", le fuera válida y satisfactoria: una metafísica real. La "condición metafísica" de una cosa

"es un momento real "en" la cosa, "previo" a su realidad misma o cuanto menos congénere a ella... Es el carácter intrínseco que tiene la cosa en su manera de ser real respecto de un "fundamento"..." "Pero tampoco es una mera denominación extrínseca ni un mero concepto objetivo, sino que es un momento respectivo, pero intrínseco a la cosa real, y fundamento, también real, de su concepto" (SE. pag. 199).

Si la "condición metafísica" es concebible como fundamento real de su concepto)por qué no va a ser concebible también una esencia metafísica que sea el fundamento real de la que Zubiri llama "esencia conceptiva"?

Hay otro momento en las obras de Zubiri en que, a nuestro juicio, admite implícitamente un estado absoluto de las cosas anterior al conceptivo y no identificable con el de la realidad física. Acontece en *Sobre la esencia* desarrollando las doctrinas filosóficas que ponen la esencia en el concepto objetivo. Les achaca Zubiri que suponen falsamente que "lo que el concepto objetivo representa es una "cosa" ideal o posible en sí misma" (SE. 70). Y objeta que "no es lo mismo objetividad y objetualidad". Y añade:

¹⁵ Cfr. el párrafo siguiente de este mismo capítulo: "Analogía de la sustantividad con el modo de conceptualización de la Física actual", p. 503 ss.

"Sin entrar temáticamente en el problema, nos bastará con señalar aquí su inequívoca diferencia. Una figura geométrica cualquiera, y a *fortiori* entidades como un espacio no-arquimediano, son ejemplos de "objetos". Es innegable que alguna entidad positiva tienen, que son "algo", llámenseles cosas ideales o como se quiera; buena prueba de esto es que sobre ellos se llevan a cabo penosas investigaciones. Pero estos objetos son *toto caelo* distintos de la objetividad de un concepto. La prueba está en que tengo que ir elaborando con dificultades, a veces enormes, los conceptos objetivos que representan a aquellos objetos, unas veces con exactitud, muchas sin ella y todas fragmentariamente" (SE. 70-71).

Encuentra, pues, Zubiri "algo", a lo que evidentemente no concede categoría de realidad física, puesto que no actúa según las propiedades que posee, y que, sin embargo, tampoco es un mero concepto objetivo, como lo son - según él - las esencias racionalistas o escolásticas. Son, sin embargo, "entidades"; nada menos que "entidades", término derivado de "ente"; a un paso, pues, de ser "esencias", que deriva de "esse", pariente cercanísimo del "ente". Pero quedémonos en "entidades". Ya que no son ni físicas ni lógicas ¿qué impide adjudicarlas al plano absoluto? ¿Por qué no llamarlas "entidades absolutas"? Podemos decir que, a semejanza de las esencias absolutas de la Escolástica, poseen una determinada ley de ser, de su peculiar ser, cualquiera que éste sea - que tampoco nosotros entramos en el problema -, ley que es también última. Y si se dan determinadas entidades, que, a pesar de ser irreales, están dotadas de una esencia absoluta ¿por qué no concederles dicha esencia, distinta de la lógica o conceptiva, a las mismas entidades físicas, que son plenamente reales?

Zubiri, pues, también admite implícitamente el plano absoluto de la realidad¹⁶.

Resumen del párrafo.

Zubiri atribuye a la Filosofía Escolástica una identificación entre el plano conceptivo de las esencias y el plano absoluto o metafísico. Pero tanto en dicha filosofía como en la concepción por nosotros pergeñada y expuesta, ambos planos son distintos e inconfundibles. Y el mismo Zubiri implícitamente así lo admite. Esta abusiva identificación realizada por Zubiri explica, a nuestro juicio, la detracción realizada por él en el valor representativo de los conceptos, y su constante recurso al plano factual para compensar esa minusvalía.

¹⁶ Da también que pensar la frase: "Los números, el espacio, las ficciones tienen también, en cierto modo, su realidad". *Naturaleza, historia, Dios*, pag. 48.

Párrafo 41

ANALOGIA DE LA SUBSTANTIVIDAD
CON EL MODO DE CONCEPTUACION DE LA FISICA ACTUAL.

Concluíamos el párrafo anterior poniendo de manifiesto que Zubiri admite implícitamente no sólo el ser y la substancia, sino también el plano absoluto de las cosas. Zubiri en la formulación expresa y formal de su filosofía desconoce dicho plano. Ese desconocimiento, a nuestro juicio, se identifica con el que afecta a la Ciencia Física actual en la elaboración de sus conceptos fundamentales. Tales conceptos son estructuras racionales sorprendentemente análogas a la zubiriana estructura de la substantividad.

Características del concepto racio-sensitivo en contraste con las de la substantividad.

Para mostrarlo acudimos a Jaime ECHARRI, de reconocida autoridad en el campo de la Filosofía de la Ciencia. En su texto *Philosophia entis sensibilis* enuncia su 50 tesis con este tenor:

"*Praeter sensibilia pura dantur etiam sensibilia rationalia (scientifica) quae valore ontico gaudent ut entia quaedam rationis cum fundamento in re*"¹⁷.

Explica ECHARRI en primer lugar la noción de *sensibile rationale*, que traducimos por nuestra parte como *concepto racio-sensitivo*.

"Sensibilia rationalia" seu mixta (in actu) dicimus illa, quae oriuntur *simul a sensu humano et a reflexione quadam rationali* ita ut intentionale illud, quod inde resultat, non sit simpliciter neque a priori neque a posteriori, nequidem partim a priori et partim a posteriori, sed totum a simultaneo, sc. quid novum ab utroque indivisibiliter determinatum" (ibid.)¹⁸.

La substantividad zubiriana nace de la inteligencia sentiente, que abarca con eminente simultaneidad el sentido y la inteligencia. Pero, para que se puedan determinar las notas concretas

¹⁷ ECHARRI, J. *Philosophia entis sensibilis*. Herder, Barcelona 1.959, pag. 113. Ofrecemos la traducción:

"Además de los sensibles puros se dan también sensibles racionales (científicos) que gozan de valor óntico por ser de alguna manera antes de razón con fundamento en la cosa real".

¹⁸ "Por «sensibles racionales» o mixtos (en acto) entendemos aquellos que nacen *simultáneamente* del sentido humano y de cierta reflexión racional, de tal forma que lo intencional que de ahí resulta no es simplemente ni a priori ni a posteriori, sino todo ello a simultaneo, es decir, algo nuevo determinado por ambos factores indivisiblemente".

que componen cada una de las substantividades, la inteligencia ha de desarrollarse en logos y razón por medio de cierta reflexión.

La reflexión exigida en el *sensibile rationale* obtiene la determinación particular de "*ratio scientifica*". Para lo cual ECHARRI considera necesario que tal reflexión cumpla determinadas condiciones que va ennumerando:

"a) *claudatur omnino intra data sensibilia pura qua talia, quin eo transcendere valeat reistice, sc. attingens ac praebens novam realitatem diversam a realitate quam immediate praebent ipsa data sensibilia. Transcendit enim haec sensibilia solum metrice*" (ibid.)¹⁹.

"La" realidad hacia la que tiende, como a un último fundamento, la razón zubiriana, no es distinta ni, menos, exterior a la que aprehende primordialmente la inteligencia sentiente. El proceso racional hacia el fundamento no se realiza hacia fuera, sino hacia dentro de la cosa real. El punto de vista métrico es, sin embargo, específico del *sensibile rationale*.

"b) *agat, ergo, adeo ligata et ita ligata sensui tamquam instrumento coniuncto ut ei subordinetur non mere materialiter sed quodammodo etiam formaliter*" (O.c. p. 116)²⁰.

La realidad zubiriana está también *formalmente* ligada a los datos sensibles. Lo sensible y lo inteligible constituyen en ella una única *formalidad*, que afecta a una única *facultad* intelectivo--sensitiva.

"c) *intendat data sensibilia sibi reflexe subigere obtinens dominium reflexum ac metricum dati, nempe, quatenus obtinet sensibilia haec ordinare ac exprimere logice vel aliter, et ita metrice structurare ut etiam valeat illa re provocare atque metrice praevidere*" (ibid.)²¹.

El punto de vista métrico es el que distingue la substantividad zubiriana del *sensibile rationale* de ECHARRI. Pero coinciden ambos conceptos en el carácter estructural.

¹⁹ "a) debe quedar completamente encerrada dentro de los datos sensibles puros en cuanto tales, sin poder trascenderlos (leemos «ea» por «eo» porque nos parece una errata) reísticamente, es decir, tocando y ofreciendo una nueva realidad diversa de la realidad que inmediatamente ofrecen los datos mismos sensibles. A estos sensibles los trasciende sólo métricamente".

²⁰ "b) debe, por lo tanto, actuar ligada en tal grado y manera al sentido como a un instrumento unido a ella, que se le subordine no sólo materialmente, sino de alguna manera también formalmente".

²¹ "c) debe pretender someter a sí misma reflejamente los datos sensibles obteniendo un dominio reflejo y métrico del dato, es decir, en cuanto consigue ordenar y expresar estos sensibles lógicamente o de otra manera, y estructurarlos métricamente de tal modo que pueda también provocarlos en la realidad y preverlos métricamente".

"Non sunt (sensibilia rationalia) nec simpliciter singularia nec simpliciter universalia, sed quid tertium sui generis. Eis competit extensio logica propria *structurae*, sive homogeneae sive non homogeneae, quae ad plura elementa transcendit ea comprehendens et afficiens" (ibid.)²².

La substantividad es capaz de abarcar ámbitos cada vez más amplios, contenidos el uno en el otro: el ámbito de un animal determinado, el de la especie entera y el del Cosmos entero. En esta última acepción la substantividad es absolutamente única y, en cuanto que es una talidad última y única que, por estar dotada de función transcendental, queda instaurada como esencia, "de suyo", realidad y específicamente mundo, de alguna manera coincide con "la" realidad zubiriana en su más amplio y transcendental significado. "El mundo es la unidad de todas las cosas reales en su carácter de pura y simple realidad" (IR. 19). "Structura enim est simul quid singulare, immo unicum si de transcendentibus agitur, et quodammodo quid universale quatenus multa elementa in se continet, ac plura alia sine fine valet continere" (Echarri ibid.)²³. "El "mundo" es siempre uno, pero puede haber muchos cosmos" (SE. 200).

El concepto racio-sensitivo de espacio y su correspondencia zubiriana.

ECHARRI pone dos ejemplos de *sensibile rationale scientificum*. El primero es el espacio absoluto, fundamental entre los demás conceptos racio-sensitivos. De él afirma:

"Patet spatium importare fundamentaliter quamdam structuram transcendentem et homogeneam, qua mediante corpora ad invicem referantur. Ideo est quid singulare et unicum, quia spatia diversa minora pertinent ad illud sicut partes ad totum (i.e. sicut partes retis ad retem), et quia illud secundum spatium absolutum pertineret necessario (per definitionem) ad primum. Sed simul est quid quodammodo universale, quatenus omnia corpora sub se continet ac de eis aliquid determinat. Tamen nequit dici "corpus est spatium", nequidem "corpora sunt spatium" etc." (ibid.)²⁴

²² "No son (los sensibles racionales) ni simplemente singulares ni simplemente universales, sino una tercera cosa *sui generis*. Les compete la extensión lógica propia de una *estructura*, homogénea o no, que trasciende a muchos elementos abarcándolos y afectándolos".

²³ "La estructura es simultáneamente algo singular, más aún único si se trata de lo trascendente, y de alguna manera algo universal en cuanto que contiene en sí muchos elementos, y puede contener sin fin otros muchos sin fin".

²⁴ "Es patente que el espacio trae consigo fundamentalmente cierta estructura transcendente y homogénea, mediante la cual los cuerpos quedan en mutua referencia. Por eso es algo singular y único, porque los diversos espacios menores le pertenecen a él como las partes al todo (es decir, como las partes de una red a la red), y porque el segundo espacio absoluto pertenecería necesariamente (por definición) al primero. Pero a la vez es algo de alguna manera universal, en cuanto que contiene bajo sí todos los cuerpos y determina de ellos algo. Sin embargo, no se puede decir «el cuerpo es espacio», nisiquiera «los cuerpos son espacio» etc."

La correspondencia zubiriana con este concepto de *spatium*²⁵ la encontramos, como antes hemos apuntado, en el concepto de "la" realidad. "La" realidad es, como el espacio, algo último y, por trascendental, transcendente. Es también, en cierto sentido, homogénea: "la" realidad dice, en todo caso, "de suyo". Si mediante el espacio los cuerpos se refieren los unos a los otros, por "la" realidad están en *respectividad*. La conjunción de lo singular y lo universal en el espacio absoluto se corresponde, en el concepto de "la" realidad, con el carácter a la vez intrínseco y extrínseco de esta última con respecto a cada una de las cosas reales. "La" realidad es eminentemente, no el ámbito en el cual están como inmersas las cosas, sino su más íntimo fundamento; pero a la vez se comporta en cierto sentido como ámbito en cuanto identificada con *el mundo*. "El mundo es el brillo en función de entorno luminoso" (SE. 449).

Realidad, cosmos, mundo tienen su correlato respectivo en el espacio absoluto, el espacio real y el espacio empírico. El primero es el ya tratado. Echarri vuelve sobre él en la siguiente tesis, cuyo enunciado dice: "In particulari spatium absolutum est ens rationis fundatum in re per modum sensibilis rationalis" (O.c. p. 159)²⁶. Y aquí lo describe como "illud intentionale sese obiciens menti per modum entis unici tridimensionalis, indefinite aperti, homogenei, isotropi atque immobilis" (O.c. p. 161)²⁷.

Al espacio real lo concibe, según podemos por nuestra parte sintetizar, como el positivamente ocupado por los cuerpos reales o posibles. La correspondencia zubiriana sería el cosmos.

Y al espacio empírico lo define como "totalitas concreta relationum distantiae ac directionis, quibus connectuntur eventus experti" (O.c. p.164)²⁸. La interrelación e interconexión que lo fundamenta apunta al zubiriano concepto de mundo, basado en la respectividad. "Mundo es la realidad en función respectiva"²⁹.

²⁵ Es verdad que Zubiri tiene también su particular concepción del espacio. "El espacio es meramente respectivo, es el espacio que dejan las cosas entre sí; no es un receptáculo de las cosas" (SE. 436). Pero este concepto de espacio no es, en Zubiri, fundamental. Sin embargo el concepto de espacio, considerado en el ámbito de conceptos racio-sensitivos de la Física, sí que lo es. Soporta y envuelve de alguna forma a todos los demás. Lo que buscamos ahora es aquel de los conceptos fundamentales de Zubiri que desempeñe con respecto a los demás un papel análogo al del espacio racio-sensitivo entre los demás de su género.

²⁶ "En particular el espacio absoluto es un ente de razón fundado en la realidad a modo de un sensible racional".

²⁷ "aquello intencional que se ofrece a la mente a modo de un ente único tridimensional, indefinidamente abierto, homogéneo, isótropo (con iguales condiciones en todas direcciones) e inmóvil".

²⁸ "la totalidad concreta de las relaciones de distancia y dirección, por medio de las cuales se conectan los eventos experimentados".

²⁹ *Sobre la esencia*, pag. 449.

Hemos intentado aquí explicar la analogía, que podemos llamar de proporcionalidad, entre los conceptos zubirianos de «realidad», «cosmos» y «mundo» y sus correspondientes racio-sensitivos de «espacio absoluto», «espacio real» y «espacio empírico». Estas dos series de conceptos constituyen, a nuestro modo de ver, dos como líneas paralelas que no se encuentran. Las separa el que, en el epígrafe que sigue, llamamos *contenido esencial*; del que consideramos llenos los conceptos zubirianos, y vacíos los racio-sensitivos. Dicho contenido esencial es, a nuestro juicio, reductible al concepto de *verdad real*. Los conceptos zubirianos contienen expresa y formalmente *verdad real*, mientras que los científicos racio-sensitivos, no diremos que carecen de ella, pero sí que prescindan.

No obstante, encontramos en el pensamiento de Zubiri cierta reducción de sus conceptos de *realidad*,

Contraste general: semejanza en lo estructural y sistemático, y en el desconocimiento del plano absoluto; diferencia en lo métrico.

El segundo ejemplo puesto por ECHARRI es el concepto de "energía". Puede servir de ejemplo de concepto racio-sensitivo particular.

"Sermo est, ut patet, de energia sensu stricto physicorum sumpta, sc. sensu *metrico-operativo*, quae stat in determinato modo referendi ad invicem determinatas mensuras in processibus"³⁰.

De ella dice que

"importat fundamentaliter quamdam structuram transcendentem non homogineam, qua determinatae mensurae circa processus et ipsi processus ad invicem referuntur"³¹.

A notar el carácter estructural y la referencialidad interna, presentes también en cada concreta substantividad zubiriana.

substantividad y constructividad. Tal reducción hace que esos conceptos se acerquen notablemente al concepto de espacio, confirmando así nuestra tesis de la analogía entre el sistema conceptual zubiriano y los conceptos racio-sensitivos de la ciencia positiva actual. Esta modalidad, que podemos llamar *reducida*, de los conceptos de Zubiri se puede estudiar en los apuntes que recoge y publica Ignacio ELLACURIA sobre un curso sobre el Espacio. Transcribimos los siguientes párrafos:

"En nuestro caso, la raíz del sistema está en la versión del punto en cuanto punto desde sí mismo a otros puntos. Cada punto es una incoación de estructura; de lo contrario no tendríamos una estructura topológica, sino tan solo una multiplicidad. Este modo de realidad del punto es lo que constituye el «ex-de». Todo punto es algo que desde sí mismo («de») está en exterioridad («ex») respecto de los demás. El «ex-de» es la estructura principal del «de» del sistema espacial. Es el fundamento del fuera y del dentro y, por tanto, de toda posible construcción. Y la espacialidad geométrica no es sino el modo de realidad del sistema de puntos como principio de posibilidad de estructuración y construcción". ELLACURIA, I. "El Espacio". *Realitas* I, pag. 484.

"La realidad de los objetos matemáticos es el momento de transcendentalidad que tiene el momento «físico» de realidad como ámbito en el cual están constituidas las cosas y dentro del cual se mueve la inteligencia humana". *Ibid.*

"Precisamente el momento de realidad de las cosas en tanto que principio de posibilidad de construcción, es lo que va a constituir la espacialidad misma". *Ibid.* pag. 481.

Queda, pues, claro que no sólo existe una analogía entre ambas series de conceptos, la científica y la zubiriana, sino que la raíz de estos últimos lo es también de los primeros. Pero esto, a nuestro juicio, es posible solamente gracias al específico sistematismo zubiriano, que pone antes el sistema que la entidad de los elementos que lo forman. Hasta tal punto que esta entidad, al menos en el momento radical del sistema, puede quedar reducida a su pura negación - el punto geométrico es una pura abstracción carente de toda entidad positiva - sin que el sistema deje de ser sistema y sistema constructo.

³⁰ *Philosophia entis sensibilis*, pag. 117, nota 2. Ofrecemos la traducción:

"Se trata, como es patente, de la energía tomada en el sentido estricto de los físicos, es decir, en sentido *métrico-operativo*, que consiste en un determinado modo de referir entre sí determinadas medidas en los procesos".

³¹ "conlleva fundamentalmente una cierta estructura transcendente no homogénea, por medio de la cual se refieren entre sí determinadas medidas sobre los procesos y los procesos mismos".

"Ideo est quid singulare et unicum, quia etiam energiae diversi nominis - a fortiori si eiusdem - se habent inter se ut partes unius structurae" (O.c. p.116-7)³².

La substantividad zubiriana es también una estructura que, sin perder su esencial individualidad, se encuentra abierta a ámbitos superiores y más extensos de substantividad, en los cuales queda de alguna manera incluída.

No es, sin embargo, completo el paralelismo entre el zubiriano concepto de *substantividad* y el de *sensibile rationale* de Echarri. Como ya hemos notado, en la primera está ausente el carácter métrico, que es esencial en la segunda. El *sensibile rationale* resulta ser el esquema métrico de la substantividad zubiriana. O de otra forma, esta última le aporta al primero el contenido esencial de que carece. Por eso los respectivos fundamentos últimos, el *spatium absolutum* y "la" realidad, se oponen diametralmente en lo referente a tal contenido. La segunda es la plenitud de contenido, en cuanto que es el fundamento de todo contenido esencial, mientras que el primero es la perfecta ausencia de todo contenido en beneficio de un puro esquema dimensional.

El contenido es, sin embargo, eminentemente o, hablando con más propiedad, transcendentemente estructural y sistemático. Su ultimidad no es el *unum per se* substancial constituido últimamente sobre sí mismo y capaz posteriormente de formar sistema o estructura con otros elementos, igualmente substanciales y *unum per se*; sino que es ya el sistema: el sistema constructo de las notas constitucionales. Coincide, pues, con el *sensibile rationale*, que es también últimamente una estructura carente de subjetualidad.

"Ahora bien, esto (la ley de Newton $f = m \cdot a$) significa que incluso como realidades (la fuerza, la masa y la aceleración) están estructuralmente vinculadas por una relación puramente funcional. Y esto ya no implica ni tan siquiera un sujeto de atribución" (SE. 162).

Además ambos sistemas de conceptualización, el de las ciencias positivas y el de Zubiri, desconocen el plano absoluto de la realidad y obtienen, por eso, conceptos formalmente respectivos a la facultad cognoscitiva humana, como quiera que ésta haya de entenderse. El *sensibile rationale* muestra esa respectividad en su fundamentación esencial en lo factual sensible y, por ende, particular. Está formalmente subordinado al sentido³³. Y necesitan acoplarse a la experiencia científica y seguir sus cambios. Del *sensibile rationale* dice Echarri que

"mutari vi et ductu experientiae, i.e. semper ac nova experientia perfectior adest, aut in ordine ad illam provocandam. "Mutari" autem ita radicaliter ut iam aliud et aliud significant successive atque significare teneantur, ne deficiant a sua veritate, ac solum fere nomen retineant commune". (O.c. p. 135)³⁴.

³² "Por eso es algo singular y único, porque también las energías de diverso nombre -con más razón si lo son del mismo- se comportan entre sí como partes de una sola estructura".

³³ *Ibid.* pag. 116.

³⁴ "se cambia por vigor y dirección de la experiencia, es decir, siempre que una nueva experiencia más

La realidad zubiriana, por su parte, como ya hemos estudiado en este trabajo³⁵, está constituida por un “*non ex mente*” apoyado últimamente en el *factum* concreto de la aprehensión impresiva primordial, porque carece de fundamentación conceptual positiva. Coincide, por lo tanto, con el *sensibile rationale* en su fundamentación formal en lo factual sensible y particular, y en último término, en la facultad cognoscitiva humana³⁶.

La filosofía de Zubiri es por eso la filosofía connatural de un siglo dominado por el espíritu científico. Y como tal espíritu no es una creación artificial de nuestro siglo, sino que está radicado en el más connatural modo de proceder del entendimiento humano, hay que reconocer que la filosofía de Zubiri conecta íntimamente con un sistema de conceptualización mental hondamente connatural, intensamente biológico y ampliamente funcional.

Resumen del párrafo y del capítulo.

Analizamos en este párrafo las características generales de los conceptos racio-sensitivos de la Física actual. Y descendemos en particular a dos de esos conceptos: el primero es el concepto de espacio, que es, en dicho sistema conceptual, fundamento de todos los demás conceptos; y el segundo es el concepto de energía, representativo de cualquier otro concepto racio-sensitivo particular. Simultáneamente vamos contrastando dichos conceptos con los de Zubiri, y encontramos sorprendentes analogías tanto en las características generales, como en el concreto concepto de espacio, que nos evoca “la” realidad zubiriana.

Como coincidencia fundamental señalamos la de que ambos modos de conceptualización, el de Zubiri y el de la Física, desconocen el plano absoluto de las cosas. Y como divergencia, el carácter métrico de los conceptos racio-sensitivos, por el que éstos se convierten en puras estructuras dimensionales carentes de contenido positivo, contra la plenitud de contenido que

perfecta se presenta, o para provocarla. Y «se cambia» tan radicalmente que cambian también sucesivamente de significado e incluso están forzados a cambiarlo, para que no cedan de su verdad, y retengan casi únicamente el nombre común”.

³⁵ Cfr. Epígrafe “El «de suyo» no es ni «a se» ni «per se», sino «ex se»”, en este mismo capítulo, § 1º, p. 468.

³⁶ Zubiri se esfuerza por evitar que su realismo transcendental se confunda con el meramente científico. “El hecho de que sea en la inteligencia laborante donde la idea de realidad ha acusado por vez primera, de modo expreso, sus claros perfiles necesitará ser explicado. No entremos en este problema. De este hecho arranca esa larvada identificación entre lo real y lo científicamente cognoscible; de él procede el desbordamiento del ciencismo, en virtud del cual el problema de la realidad se ha planteado muchas veces en un plano limitado, no ya al conocer en general, sino a un modo especial suyo: al conocer científico. Ello no obsta, sin embargo, para que el sentido de la realidad, con que la inteligencia opera en su labor y en cuyo elemento se mueve, tenga raíces mucho más hondas. El ciencismo, con el justo triunfo de sus espléndidos resultados, no ha hecho sino ocultarlas y ahogar en germen el verdadero radicalismo filosófico en orden al problema de la realidad”. *Naturaleza, historia, Dios*, pag. 79.

presenta la realidad zubiriana³⁷.

El sistema de conceptos de Zubiri es una estructura coherente unificada, como las notas de la esencia zubiriana, por el estado constructo. Sintoniza, además con la biología elemental humana y con la Física actual y su modo racio-sensitivo de concebir. Y, por fin, por su radicación precisamente en la realidad, que es eminentemente factual, no puede ser acusado de carecer de valor objetivo.

Sin embargo, en su acierto está también su limitación. La sintonía biológica y física se realiza a costa de la postergación del concepto de ser al de realidad, del de substancialidad al de substantividad, y a costa de la confusión del plano absoluto de las esencias con el conceptivo. Con lo cual la trascendentalidad zubiriana queda de alguna manera en precario, pues el concepto de ser es ulterior al de realidad. Y además se corre el peligro de admitir en la naturaleza creada una capacidad autosuperadora y, en el fondo, creadora; y se desvirtúa la fecunda armonía que existe entre el plano absoluto, el físico y el de los conceptos, propiciando, por la reserva que Zubiri mantiene ante éstos últimos, un lenguaje filosófico que, en su esfuerzo por poner al lector en contacto directo con la factualidad de lo real - factualidad que sustituye al plano absoluto - está peligrosamente abocado a quedarse en un juego de palabras; o que, al menos, será difícil convertir en un instrumento verbal apto, funcional y seguro para extender a amplios círculos culturales una enseñanza de la filosofía a la vez sencilla y profunda, que ponga a salvo los principios básicos y eternos de la metafísica, la gnoseología, la teología natural y la moral.

³⁷ El tema de la analogía entre la realidad zubiriana y la científica es tratado también por Antonio FERRAZ en una conferencia ya citada por nosotros en varias ocasiones y reproducida en el libro *Zubiri: pensamiento y ciencia*. Ferraz, sin embargo, no enfoca el tema bajo el concepto de substantividad y su correlativo científico racio-sensitivo, ni recalca el valor especificante que posee el carácter métrico de éste último. Reproducimos algunos párrafos:

"Esa remisión a la realidad es lo que se encuentra en la base de la ciencia y de la metafísica en tanto que conocimientos. Remisión inscrita en la estructura trascendental de la realidad, en su carácter ex-tensivo, y en la original inserción del hombre en la realidad por cuanto posee inteligencia sentiente". FERRAZ, A. "Ciencia y realidad". *Zubiri: pensamiento y ciencia*. Amigos de la Cultura Científica, Santander 1.983, pag. 56.

"La ciencia aparece en este sistema como obra de la razón, como un producto de esa 'marcha trascendental hacia el mundo, hacia la pura y simple realidad'. El hombre, que es formalmente impresionado por la realidad, encuentra en esa impresión las condiciones suficientes para no quedar en la mera impresión de realidad. Por la estructura misma de ésta, se ve llevado a pasar a modos ulteriores de actualización de lo real". *Ibid.* pag. 59-60.

"Zubiri, en la madurez de su esfuerzo fenomenológico-conceptivo, muestra la ciencia enraizada en la peculiar situación que el hombre tiene en la realidad". *Ibid.* pag. 60.

"Me atrevería a decir que la filosofía de Zubiri, su misma metafísica, guarda un estrecho acuerdo con la visión del hombre y del mundo que la ciencia contemporánea ha construido". *Ibid.* pag. 67.