

SINTESIS FINAL Y CONCLUSIONES

I. ESTUDIO APRIORISTICO DEL SISTEMA DE IDEAS DE ZUBIRI

La aprehensión primordial de realidad es el *factum transcendente* de donde brota la filosofía de Zubiri, y es de carácter primariamente sistemático.

El punto de partida del quehacer filosófico de Zubiri es la aprehensión impresiva de realidad. Es el rasgo biológico elemental que distingue al animal humano de todos los demás. Por nuestra parte lo adoptamos como el *factum transcendente* de su sistema de ideas. La aprehensión impresiva de realidad es el *factum* último que da origen, peculiaridad y consistencia a esas ideas, que van surgiendo de él orgánica y coherentemente.

Un primer abordaje del *factum transcendente* nos descubre en él sus características básicas: impresión, nota, alteridad, autonomía y fuerza de imposición. Y como el *factum transcendente* es precisamente un *factum*, un hecho, antes que un concepto, lo capta mejor la categoría gramatical del verbo que la del sustantivo. Es decir, la aprehensión primordial de realidad es más un *aprehender* que una *aprehensión*. Y consecuentemente sus mencionadas características participan también de ese carácter verbal. Con lo cual resultan implicadas entre sí y cada una de ellas está adjetivada por todas las demás.

Pero lo que sobre todo notamos es el carácter sistemático del *factum transcendente*. La realidad, en cuanto base de su filosofar, no es para Zubiri algo que está fuera de la inteligencia perceptora con soberana independencia de ella. La realidad es una formalidad. La formalidad es, en general, el modo de quedar en la aprehensión la cosa aprehendida. En particular puede ser un modo de quedar como mero estímulo -y es el caso de los puros animales-, o bien un modo de quedar “en propio” y “de suyo”, es decir, como realidad: es el caso del hombre. En ambos casos el modo de quedar está específicamente en el aprehensor y depende de su conformación biológica. Pero como es un modo que afecta al “quedar” de la cosa, y ese “quedar” es eminentemente de la cosa, la formalidad afecta también a esta última.

Con lo cual resulta que la realidad zubiriana se apoya simultáneamente en ambos extremos: la inteligencia y la cosa aprehendida, formando entre ellas un sistema elemental y primordial, y no propiamente consecuente a la existencia previa de los dos polos. Es decir, la ultimidad transcendental está para Zubiri en el sistema mismo, no en la inteligencia, ni en la cosa, y ni siquiera en la inteligencia y en la cosa.

De aquí se siguen cuatro corolarios básicos:

El análisis filosófico es para Zubiri un actuar más que un ver.

El concepto queda descalificado como el medio primordial para filosofar.

El problema de la validez objetiva de nuestras facultades cognitivas queda radicalmente solucionado.

La formalidad de realidad es el constante punto de partida y llegada en la investigación de

todos sus momentos y en el proceso cognoscitivo.

Surgimiento de los diversos momentos de la formalidad de realidad con respecto al *factum transcendente*.

Estudiados los momentos de la formalidad de realidad y ciñéndonos a lo que ha sido el principal objetivo de nuestro análisis sobre las ideas de Zubiri, es decir, mostrar su concatenación lógica, hemos atendido primeramente al concepto de *actualidad*, mostrando su relación apriorística con el hecho de la *excentricidad* del hombre ante el universo.

Esto nos ha llevado al concepto de “no-deber-ser”, cuya negación constituye el esquema y raíz del “de suyo”. Las cosas son aprehendidas como “de suyo” porque, al ser el hombre excéntrico al universo, las encuentra carentes de necesidad de ser. Y por eso el hecho de su presencia revierte sobre ellas mismas como una sorpresiva y resaltante negación fáctica de esa carencia de necesidad de ser. Por eso el “de suyo” es a la vez un quedar la cosa consigo misma en relieve y actualidad, y un formar sistema con la inteligencia que la aprehende.

La actualidad del “de suyo”, concebida como negación del “no-deber-ser”, nos ha llevado al concepto de *oposición*. Que es doble: la que se da entre el hombre y el mundo, y la que se puede concebir entre el mundo y su propia negación. Encontramos así que el concepto de oposición está en el fundamento del de actualidad. Con ello descubrimos en esta última la *respectividad* y, consecuentemente, la *apertura*.

La oposición fundamenta también la *unidad* negativa y positiva de la cosa real, y la complejidad de sus notas, es decir, fundamenta la cosa como *sistema de notas*.

Este sistema de notas es una unidad concreta, es decir, *individual*; y por su primordialidad debe apoyarse en sí mismo. Con lo cual es necesario que haya en él un subsistema de notas infundadas o *constitutivas*, que junto con las fundadas en ellas forman una *construcción clausurada* en sí misma y dotada de *suficiencia*. Tal es la *sustantividad*.

La suficiencia constitucional ha emergido lógicamente de la actualidad del “de suyo”, recayendo de nuevo sobre él y manifestando su *densidad*. Esta densidad es la razón y expresión del “quedarse” la inteligencia en el “de suyo”. La inteligencia “se queda” en el “de suyo” como en lo último. Y lo último es también lo más propiamente “suyo” de la inteligencia. Aquí radica el *afecto* y *valoración* intelectual.

La sustentividad en cuanto que por ser “de suyo” es, para la inteligencia, *suya* (de la substantividad), últimamente *suya*, es la *esencia*. Y por ser últimamente *suya* es *infundada* y *absoluta* en la línea de la constitución. Con lo cual, contrastada con el mundo, es puramente *factual*.

Y, sin embargo, está también en *respectividad* con todas las demás cosas; *respectividad* que, asumida por la actualidad máxima de la esencia, constituye el ser.

Obtención apriorística de los conceptos de generación y evolución.

La realidad se convierte, pues, en algo suyo propio de cada esencia y común a la vez a todas ellas. Surge entonces el problema de compaginar los dos aspectos. La solución es el carácter *facticio* de la esencia. La facticidad en la individualidad estricta es la generación.

Es este punto nuestra aportación específica es también el *apriorismo* en la obtención del concepto de generación. Un mundo de sustantividades respectivas es un mundo de soledades vinculadas. Y no se ve cómo un mundo tal puede quedar cohesionado a lo largo del tiempo sin suponer en las esencias que lo constituyen, una eficiencia productiva, y productiva precisamente de una nueva sustantividad. Con lo cual la nueva sustantividad se ha de producir desde el estrato absoluto y últimamente factual de la esencia generante, es decir, desde su estructura constitutiva. Y como la esencia generada ha de ser, en principio, homogénea con la generante, hay que suponer en las dos un mínimo de notas comunes. Es lo que constituye la especie o *esencia quidditativa*.

Bien entendido que la esencia quidditativa no es un concepto que se abstrae de las notas individuantes, sino una realidad constituyente de una sustantividad suficiente y clausurada en sí misma. Por eso forma estructura común con la esencia constitutiva y con las mismas notas individuantes; que, en cuanto presentes en la esencia quidditativa la hacen no propiamente diferente - entonces ya no sería común - sino *differenda*. Esta presencia de la individualidad en la esencia quidditativa como *differenda* es una nueva expresión del carácter primordialmente sistemático del *factum transcendentale*.

La generación puede ser también evolutiva, dando origen a una nueva especie. Y una especie que puede superar a la originante, como es el caso de la hominización. Y como la acción originante es intrínseca al individuo originante, hay que suponer en él un influjo creador, también intrínseco. Lo cual supondría que ese individuo estaría identificado con la divinidad. Y así parece afirmarlo el mismo Zubiri. "La realidad absolutamente absoluta, esto es, Dios, está presente *formalmente* en las cosas constituyéndolas como reales" (HD. 148).

No obstante, el panteísmo queda conjurado gracias al carácter sistemático de la sustantividad; y, más radicalmente, por ser la realidad, y no el *unum per se*, la ultimidad transcendental, y una realidad que consiste en el sistema mismo que forma con la inteligencia.

Diversidad e integración de niveles en el concepto de sustantividad.

Resulta, pues, la sustantividad un concepto elástico que se puede realizar en tres niveles fundamentales, cada uno de los cuales incluye al anterior o anteriores: el nivel de cosa particular (la manzana o el perro), el nivel cósmico entero y el nivel de la divinidad.

La inclusión de unos en otros corre a cargo del *dinamismo aperturista* de la realidad. La realidad es un "de suyo" que, por abierto a sí mismo, lo está también a todo otro "de suyo"; con

una apertura que, por acabar en la realidad absolutamente absoluta que es Dios, tiende dinámica y eficientemente a realizarse.

Esta realización de la apertura se produce desde y en el interior de cada cosa real. Y esto es posible porque, por la primordial dirección intrínseca que tiene esa apertura, los ámbitos superiores de sustantividad se van integrando interiormente en los inferiores.

Pero se van integrando a modo de *sistema constructo* de notas, no a modo de constitución de *un unum per se*.

La integración, por lo tanto, no anula la diferenciación. Y el dinamismo aperturista no es igualmente activo en todos los niveles de la sustantividad. El nivel de la cosa concreta es puramente pasivo. El de la divinidad es puramente activo. El cósmico es la respectividad talitativa en cuanto que ha recibido de Dios el dinamismo aperturista.

Así se salva la clausura y suficiencia de cada uno de esos niveles y su posibilidad de integrarse en uno superior formando una nueva sustantividad también clausurada y suficiente. Se posibilita filosóficamente la evolución sin caer en el panteísmo. Y resulta análogo el concepto de sustantividad.

Estructura transcendental de la realidad.

Así pues, clausura y apertura coexisten en la esencia. Pero la esencia, en cuanto realidad, es antes abierta que clausurada. La apertura es el carácter último del “de suyo”. La supone el sistematismo del *factum transcendentale*, y de ella es de donde ha surgido en último término la actualidad, la verdad real con sus dimensiones, la constitución, la constructividad, la sustantividad, la individualidad y la esencia. La apertura es, pues, el rasgo transcendental más eminente de la realidad. Por eso la apertura transcendental, generadora de estructura, tiene que tener en sí misma una estructura también transcendental.

El rasgo básico de esa estructura es la respectividad. Zubiri la aborda como un hecho. Por nuestra parte encontramos un acceso apriorístico. Es el concepto mismo de “de suyo”. El “de suyo”, como concepto, carece de sujeto y, por lo tanto, de límites o bordes. Es un concepto abierto. Y como por ser el concepto último no puede tener, tampoco realmente, sujeto de inhesión -porque entonces la ultimidad quedaría trasladada a ese sujeto- el “de suyo” es necesaria y realmente apertura. La realidad es única para todas las cosas que, en ella -porque les es intrínseca- se abren a ella y entre sí mismas.

La apertura del “de suyo” pasa, pues, por su propia interiorización. Con lo cual la estructura transcendental de la realidad se verifica en dos sentidos fundamentales: el interno o constituyente y el externo o respectivo.

En el sentido interno el simple contacto de la cosa consigo misma en virtud del “de suyo”, origina los transcendentales simples *res* y *unum*.

En el sentido externo la ultimidad del “de suyo” como respectividad origina el “mundo”. Es el transcendental complejo y disyunto; disyunto, en cuanto que divide la realidad respectiva de la

irrespectiva, que es Dios.

Y la respectividad misma, en cuanto propiedad transcendental identificada con el “de suyo” -y no en cuanto relación posterior a la entidad- provoca los transcendentales complejos conjuntos *aliquid*, *verum* y *bonum*.

Estos seis transcendentales son las coordenadas generales de la estructura transcendental de la realidad. Estas coordenadas se plasman concretamente en constitución, *dimensionalidad* y *tipicidad*.

La constitución es la estructura de la esencia en cuanto constructa por el “de” que traba entre sí sus notas, y el “en” que las hace inherir en la unidad de todas ellas.

Dimensión es el “desde dentro” inherente al mismo “dentro” originado por el estado constructo de la esencia, la cual, en cuanto actualidad respectiva, es decir, en cuanto que es, posee una como energía fontanal que la hace *perfecta*, *estable* y *duradera*.

Tipicidad es el carácter de cerrada o abierta que adquiere la esencia según prime en ella la *res* sobre la respectividad o viceversa.

Explicación transcendental del bipolarismo del *factum transcendente*.

En el hombre, que es la *esencia abierta*, prima la respectividad. Pero esa respectividad está en principio instituida en su propio interior. El “de suyo” humano es pleno y absoluto. Y como el “de suyo” es una reversión de la realidad sobre sí misma, al ser pleno y absoluto se convierte en autoposesión en cuanto realidad. Se da por eso en el seno mismo de la realidad humana una bipolaridad: la realidad humana en cuanto poseedora y la misma en cuanto poseída. Y entre estos dos polos es donde se establece en primer lugar la respectividad.

Esta respectividad tiene una actualidad constitutiva, modalizada e individualizada que es el *ser* del hombre. El ser del hombre es, pues, su propio hacerse, lograrse o cobrarse en el proceso de autoposesión como realidad. Este hacerse es para el hombre algo radicalmente esencial y necesario. Por eso la realidad, que es el término de ese hacerse, ejerce sobre el hombre un *poder* e imposición. Por eso, en la medida en que el hombre está sujeto a ese poder, su realidad es sólo relativamente absoluta.

El *apoderamiento* de lo real nos implanta en la realidad. En él, por lo tanto consiste la inteligencia humana. La inteligencia humana es un “de suyo” plenario. Por eso es el actualizador necesario de toda realidad. Con lo cual llegamos a la explicación transcendental del bipolarismo sistemático “inteligencia-realidad” que constituye la realidad zubiriana.

El hombre, realidad dominada, y Dios, realidad dominante.

Y en la inteligencia humana radica también la respectividad que constituye el "mundo" como transcendental, así como la actualización de esa respectividad, es decir, el ser en general.

Y como la inteligencia humana es, en raíz, el ser mismo del hombre, y ese ser es eminentemente un hacer, al ser además la inteligencia el actualizador necesario de toda realidad, conocer la realidad es de alguna manera hacerla; no por creación, sino por actualización. Y en este hacer la realidad por actualización consiste la *probación* o experimentación, que es el camino de Zubiri para la filosofía y el correlato zubiriano del análisis fenomenológico.

Y como el conocimiento está normado por la verdad, la *verdad transcendental* zubiriana es la actualidad de la realidad mundanal en cuanto que *posibilita*, por medio de la probación, la realización del ser humano.

Pero como tal realización es necesaria y urgente (la realidad le es al hombre poderosa y dominante), la actualidad de la realidad mundanal no sólo posibilita, sino que también *impelle* al hombre a realizarse. Esta impelencia en cuanto que surge de la realidad constituye su *bondad transcendental*.

La verdad y la bondad transcendentales le son, pues, al hombre expresión de la dominación que la realidad ejerce sobre él. Y esta dominación es a su vez la formulación última y concreta de la excentricidad del hombre con respecto al mundo. El hombre no es el centro del mundo, pero sí que lo es Dios, que "está presente en las cosas constituyéndolas formalmente en su realidad" (HD. 155). Por eso la probación zubiriana, posibilitada por la verdad transcendental e impelida por la bondad transcendental, acaba en último término en Dios.

II. NUESTRA ALTERNATIVA.

Nuestro *factum transcendental*.

El análisis que acabamos de hacer nos muestra el carácter filosófico, auténticamente filosófico, del pensamiento de Zubiri. Zubiri, a pesar de su apoyo biológico, hace filosofía y no biología. No obstante, pensamos que la base biológica de las ideas zubirianas paga un precio demasiado caro por la intersubjetividad y facilidad experimental que logra. Las ideas quedan demasiado encerradas en el círculo de lo biológico, con lo que su ultimidad, su transcendentalidad, se resiente. Zubiri, a nuestro juicio, no toca fondo.

Por eso nos hemos permitido proponer nuestra particular alternativa filosófica, aprovechando no obstante la base factual, que debemos a Zubiri.

Nuestro *factum transcendental* lo encontramos en el ámbito del "yo"; pero reduciéndolo a su más simple e inmediato esquema. Es la experiencia de mí mismo como una "presencia-desde" la cual se realiza toda la vida consciente.

La *presencia-desde* es inmediatamente afirmación de sí misma y negación de su propia negación. Es un *Si* absolutamente simple y primigenio, que no es todavía *Si* o "presencia" de algo,

y que está opuesto a un *NO* también absoluto y primigenio. Este *NO* es la idea transcendental de la “nada”. Por eso la *presencia-desde*, en su más pura simplicidad, prescinde del “yo” del cual es presencia, y del “-desde” que la enlaza con las actuaciones del yo. Así la simplicísima, única y última configuración de nuestro *factum transcendente*, que es además inmediatamente manifiesto y patente, garantiza su transcendentalidad.

Esa esquemática *presencia*, concebida como afirmación opuesta a la “nada”, es el contenido más simple y elemental del concepto de “ser”, “existencia” o “esse”. Ese contenido, basado en la más simple y universal experiencia, no está en función del significado que quiera otorgar al término “ser” cada lengua o sistema filosófico. Y por su doble radicación en lo factual y en la interioridad nos abre a la vez la puerta de la realidad y del conocimiento.

El “ser” entonces supone una oposición absoluta a la “nada”. Esta oposición no admite gradación. Con lo cual el “ser” es absolutamente novedoso y gratuito. Y como es la pura *positividad*, es la *riqueza* radical.

El concepto de *presencia*, raíz del de *ser*, ha sido obtenido por un proceso de depuración de la experiencia del “yo” como “autopresencia-desde”. Ahora, tras la clarificación del concepto de oposición entre el “ser” y la “nada” y el consecuente descubrimiento del concepto de *riqueza*, recobramos el “yo”. El “yo” es el momento preciso en que la “autopresencia” se aparta de la “nada”. El yo, así entendido, le da a la “autopresencia” subjetualidad, cohesión, solidez, duración e identidad consigo misma.

El ser, el ente, la esencia y la substancia.

El correspondiente genérico del yo es el *ente*. En cuanto la “presencia” o ser adquiere luminosidad por su oposición a la *nada*, se manifiesta como sustentadora de sí misma; con lo que la “presencia” se convierte ya en “algo presente”, “algo que es”. “Algo” que en la pura generalidad del plano en que nos movemos es simplemente “ente”.

La oposición absoluta y carente de gradualidad entre el ser y la nada hace que el ente no pueda ser sino una totalidad unificada, una totalidad radicalmente una. En su interior no hay ninguna parcialidad.

La unidad del ente es, pues, consistente y sólida.

Consistencia, riqueza y gratuidad se resuelven en *pluridimensionalidad*. Que es el relieve pluriaspectual que tiene el ser por su pura factualidad de ser y por su irreductible oposición a la nada.

Unidad, consistencia y pluridimensionalidad, dadas *talmente* y en concreto, convierten al ente en una totalidad definitiva, que es la *esencia*.

La esencia, por última y absolutamente distante de la nada, es de por sí idéntica sólo y radicalmente a sí misma, y duradera.

Esta radical autoidentidad concentra la pluridimensionalidad en una especie de punto inextenso lleno, por eso, de *densidad* o *peso*. Esta densidad es lo que da origen a la subs-

tancialidad. La esencia, por densa, es substancia.

La actuación del ente. La inteligencia.

El *ser* -el ser hasta ahora obtenido, es decir, la pura “presencia” en cuanto pura *positividad*- por su colindancia con la nada y absoluta separación de ella, tiene un momento fundamental de reversión sobre sí mismo, que hace que “ser” sea primaria y eminentemente “serse”. Este momento de reversión, ejerciéndose y durando, genera dos modos también fundamentales de actuación: la *automanifestación* (mejor llamada simplemente *manifestación*) y la *autoapetencia*.

La *manifestación* es actuación de la esencia, y la *apetencia* lo es de la substancia. La substancia pesa ante sí misma y, en consecuencia, se apetece a sí misma. La *autoapetencia* es el “serse” consumado.

La actuación del ente radica en el ser, que está, por lo tanto, junto con la esencia, inmediata y constantemente presente en ella, en la actuación. Por eso no se puede suponer en ella una autonomía que le permita desarrollarse por sí misma, arrastrando tras sí a la esencia. Entre el ser y su actuación hay una identidad, que es tanto más pura cuanto más “serse” es el ser.

Es puro el ser de la “autopresencia-desde”. Por eso ésta muestra una estructura transcendental patente. Y en primer lugar, autopatente. Esta *autopatencia* es la *inteligencia* en su núcleo transcendental.

El conocimiento del mundo exterior.

La inteligencia da el salto al mundo exterior por medio del “esquema preventivo”. Este esquema es una previsión de lo externo como “ente no yo”. O más precisamente como “esencia opuesta a la autopresencia-desde”. Este esquema está enriquecido con la idea de “pluridimensionalidad”, que le da variabilidad y diversidad.

Pues bien, la prevención del “ente no yo” se combina con la prolongación, en la realidad exterior, de la autopresencia factual y posibilitan el primordial conocimiento de la cosa real del mundo exterior.

Este conocimiento, aún el primordial, es un conocimiento de esencia.

Y es además objetivo, es decir, lo que ofrece es pretendidamente y en principio realidad. La objetividad es una propiedad del conocimiento, incluso el primordial, determinada por la autoapetencia como actuación, que se prolonga hasta el “ente no yo”. La objetividad contempla el objeto como descansando en el concentrado punto donde se resume su densidad substancial. De tal forma que nuestro ver ese objeto es comulgar con él en ese mismo descansar suyo en su densidad substancial.

La percepción válida y su extensión.

Pero la objetivación por sí sola no da validez al conocimiento de las cosas exteriores. Más aún, ese conocimiento, cuando es la percepción primordial e impresiva, es insuficiente para captar la realidad en su verdad. Para que sea suficiente es necesario que sea también comprobadamente coherente. Y para ello el objeto debe manifestar unitariamente su ser y su esencia: con una manifestación que se identifica con la primera de las actuaciones del ser: la *automanifestación transcendental*. Entonces la inteligencia, que es patentización de ser, se transfiere al y se queda en el “ente no yo” en su preciso momento de afirmación de sí mismo como ser, afirmación actuada por la manifestación unitaria de su ser.

Una vez conocido válidamente el primer objeto, el primer “ente no yo”, la extensión del conocimiento a otros objetos queda posibilitada por las propiedades mismas del ente ya estudiadas: positividad, pluridimensionalidad, unidad y oposición.

III. VALORACION CRÍTICA.

Expuesto el sistema de ideas de Zubiri y contrastado con el nuestro propio, nos queda hacer una valoración crítica del primero. La centramos en estas cuatro tesis:

El concepto de “ser” es previo al de “realidad” y Zubiri mismo lo admite implícitamente.

El concepto de “sustantividad”, derivado del de realidad, es, en general, sumamente fecundo por su capacidad sistematizadora; y es en particular útil para afrontar el problema de la evolución autosuperadora. Pero junto a la sustantividad, y más al fondo, se da también la sustancia como sujeto último. Y Zubiri mismo implícitamente lo admite.

Previamente al estado conceptivo de las esencias se da el estado absoluto, que es distinto del primero. Zubiri, a pesar de que expresamente lo reduzca al conceptivo, implícitamente lo reconoce como distinto de este último.

Las características generales de los conceptos racio-sensitivos de la Física actual tienen notables coincidencias con las de los conceptos de Zubiri.

IV. APORTACION DE ZUBIRI A LA FILOSOFIA.

En líneas generales y de una manera sintética podemos decir que Zubiri ha ganado para la Filosofía dos conceptos fundamentales de gran fecundidad: *sustantividad* y *funcionalidad*, contrapuestos respectivamente a los de *substancia* y *causa eficiente*. Estos conceptos, trabados

entre sí, instalan al filósofo en los ámbitos, antes que en las cosas. El hombre deja ya de ser simplemente hombre para convertirse en "hombre-en-el-mundo" y el mundo deja también de ser simplemente mundo para convertirse en "mundo-para-el-hombre".

La virtualidad integradora que esta nueva concepción contiene salta a la vista. La parcelación de las diversas ciencias - física, psicología, medicina, sociología, historia, ética y hasta teología - queda substancialmente relativizada. Lo cual le da a Zubiri la posibilidad de extender su análisis filosófico, y bien magistralmente, a todos esos campos. Y además, y sobre todo, el hombre mismo adquiere una esencia, en cierto sentido nueva.

En ella cabe, por supuesto, Dios. Pero ya no simplemente a modo de una presencia "más íntima que mi propia intimidad", sino a modo de una nota constitutiva más - no cualquiera, claro está - de las que construyen su substantividad. Caben también, con plena pertinencia, las notas de la constitución humana - incluso las peculiares de cada hombre - que descubren la química y la biología más actuales. Caben las circunstancias ambientales, concebidas como posibilidades de vida, y cabe así mismo la historia, tanto la filética, como la sociológica e incluso la individual, lo mismo la que ya está hecha, como la que se va haciendo día a día.

El hombre que Zubiri nos pone al descubierto descansa en su propia, concreta y diferenciada individualidad y circunstancias sincrónicas y diacrónicas. Su esencia es ambiental y comprensiva, sin carecer, por eso, de un núcleo inmutable -sus notas constitutivas- y de una única quiddidad o especificidad, transmitida invariablemente por generación.

Tratando de sintetizar el rasgo fundamental que, a nuestro juicio, informa y especifica todo el pensamiento de Zubiri, nos parece encontrarlo en la que se nos ocurre llamar *primacía de la unidad sistemática sobre la unidad intrínseca*, la que la filosofía escolástica llama *unitas per se*. Por eso, nos hemos ocupado especialmente en este tema. Y nos ha parecido descubrir en él el secreto de la prodigiosa capacidad integradora del pensador donostiarra.

Por eso encaja admirablemente en un siglo necesitado urgentemente de integrar en unidad, y unidad transcendental, es decir, última y filosófica, la amplitud inmensa de conocimientos teóricos y de instrumentos prácticos que tiene ya adquiridos; antes de que ellos mismos tomen anárquicamente la iniciativa de integrarse y nos devoren.

V. RESUMEN Y CONCLUSION.

En resumen y conclusión la filosofía de Zubiri nos ofrece un sistema constructo de ideas, adaptadas al esquema biológico fundamental del hombre, accesibles, por lo tanto inmediatamente a la "probación" (la zubiriana y experimental "probación"), y que, en consecuencia, no necesitan (o afectan no necesitan) de una propia argumentación basada en una previa definición conceptual y realizada por medio de la razón. Este sistema de ideas posibilita una visión integradora, fecunda y de amplios horizontes, de la realidad entera.

Pero es preciso afrontarlo en su preciso contenido y espíritu, sin atribuirle una plena ultimidad y absolutez, propiedades que, a nuestro juicio, no están suficientemente a salvo.

Nuestra aportación.

Nuestra aportación al progreso de la filosofía en este aspecto ha sido la siguiente: Hemos intentado ofrecer una alternativa a la filosofía de Zubiri, aprovechando su “factualidad biológica”, pero evitando el asentarnos en el concepto de “sistema” como primario y fundamental. Con lo cual pensamos haber alcanzado la ultimidad y absolutez de que nos parece se resiente la filosofía de Zubiri.

San Sebastián, Junio de 1990.