

ZUBIRI VISTO DESDE LATINOAMERICA. APORTES A LA FILOSOFIA DE LA LIBERACION

GERMAN MARQUINEZ-ARGOTE

La obra de Zubiri empieza a interesar profundamente a la nueva generación de filósofos latinoamericanos que conciben el filosofar como una instancia comprometida en la liberación de pueblos hasta ahora dependientes y oprimidos. Digo "profundamente" porque la influencia de Zubiri sólo es visible en dimensión de profundidad y no a nivel de gesto, grito o praxis política. Pero la praxis es ciega sin los esclarecimientos de la teoría. No hay liberación sin pensamiento que la oriente. El problema está en saber qué pensamiento sirve de cara al proyecto liberador.

En las últimas décadas los latinoamericanos hemos aprendido a pensar cómo no podemos seguir pensando. No podemos seguir por más tiempo importando 'pensamiento' como se importa whisky, vodka, carros o aceitunas. Nos negamos a seguir representando el papel de entes pensados. Tanto más cuando sabemos que muchas filosofías secularmente importadas no han hecho sino favorecer intereses ajenos no confesados. La colonización de un pueblo se sostiene ideológicamente por el pensamiento que la sustenta. Entonces, la filosofía cumple función ancilar de la dominación: *'ancilla imperii'*. Contra el imperio de turno y contra toda filosofía que lo justifique, la filosofía de la liberación asume un papel profético de denuncia y de crítica desideologizadora como antítesis negadora del 'status quo'. Positivamente, trata de elaborar un proyecto que, desde nuestra realidad, nos permita ser y representar lati-

noamericanamente algo en el mundo.

En este orden de ideas, América Latina aspira a un pensamiento que sea realmente suyo, puesto que sin voz y acento propio sería ilusorio pretender ser y representar algo. No obstante, somos lo suficientemente maduros para saber que nacer al pensamiento es tan difícil como emerger a una vida independiente y que la ruptura con la ideología del imperio no nos debe hacer caer en la trampa de una estéril insularidad. Hoy en América Latina estamos atentos a cuantas filosofías (vengan de donde vinieren) puedan ayudarnos a romper con la dependencia y a esclarecer nuestro propio proyecto de pueblos con vocación de ser ¹.

Supuestas estas consideraciones preliminares, nos nace una pregunta: ¿En qué y por qué interesa Xavier Zubiri a la joven generación de filósofos latinoamericanos? Interesa porque entre los filósofos de nuestro tiempo es uno de los más 'post-modernos' y la modernidad filosóficamente hablando representa para nuestra experiencia latinoamericana una ideología al servicio de la dominación. En concreto, encontramos en X. Zubiri tres tesis profundamente liberadoras:

1. Primado de la realidad sobre el ser.
2. Constitución sustantiva de la realidad.
3. Anterioridad de la inteligencia a la racionalidad.



I. PRIMADO DE LA REALIDAD SOBRE EL SER.

Hace más de veinticinco años que Julián Marías hizo ver cómo uno de los puntos más originales y decisivos de la filosofía española de nuestro siglo era, sin duda, “la insatisfacción que (ésta) ha sentido frente a la noción del ser y que la ha llevado a plantear —por lo menos a empezar a plantear— el problema filosófico de la *realidad* como tal o del *haber*, y por tanto a buscar una metafísica que esté más allá de la ontología y que pueda dar razón de ella”². Tal apreciación no pudo ser más certera no sólo por lo que respecta a España sino también, vistas las cosas desde hoy, por el lado de América Latina. Hay, en efecto, en la filosofía española e hispanoamericana, por encima o por debajo de todas las posibles discrepancias, una coherencia profunda. Le viene de estar afincada en los terrenos de la realidad para cobrar desde ella el ser como acto segundo. En consecuencia, lo primero y más importante no es la ontología o teoría del ser, sino la metafísica o saber acerca de cómo habérmolas con la realidad que nos ha tocado en suerte. Son dos enfoques distintos: “Si la misión de la metafísica, escribe J. Marías, es hacer que sepamos a qué atenemos sobre la realidad, no puede admitirse la identificación a priori y obvia con la ontología; La expresión *metaphysica sive ontología* es inadmisibles, porque hipoteca ya el contenido de la metafísica y la priva de radicalidad”². Ante esta distinción fundamental, poco importa discutir quién fue el primero en poner a nuestra filosofía en el buen camino de la metafísica, como lo hace Marías. Sin duda, lo fue Ortega. El propio Marías, cuya consistencia filosófica es de admirar, ha insistido enérgica y brillantemente sobre esta distinción.

Pero al lado de Ortega, otros pensadores han adoptado el mismo punto de vista y ninguno con tanto rigor como Zubiri en su tratado *Sobre la esen-*

cia, y aun antes en los escritos de juventud⁴. Alberto del Campo (latinoamericano, para más señas uruguayo) advertiría, en 1954, que la tesis zubiriana según la cual “el ser supone siempre el haber” representa un fabuloso avance “sobre el resto de la filosofía europea”, aquerenciada al camino del ser⁵.

No vamos a repetir aquí, por nuestra cuenta ni citando a Zubiri, tesis largamente expuestas en sus últimos escritos, sino más bien intentaremos hacer ver la repercusión que tales tesis están teniendo hoy en la filosofía latinoamericana. Y al decir “hoy” me estoy refiriendo a escritos y escritores latinoamericanos que hicieron aparición a comienzos de la presente década⁶. Uno de los más caracterizados y conocidos es el argentino Enrique Dussel, hoy radicado en México por avatares de la política y fidelidad a unas ideas. Muchos lo consideramos el Maestro de la actual generación. Sus obras han invadido y trascendido el ámbito hispánico. De larga educación europea, en los inicios, su pluma se manifiesta excesivamente heideggeriana. Pero su actitud crítica y su radical implantación en Latinoamérica lo han enrumbado hacia horizontes que sobrepasan la modernidad, bajo la guía de Zubiri y Levinas⁷.

El aprecio de Dussel por X. Zubiri lo ha expresado de pasada, pero en forma inequívoca y repetidas veces. Lamentándose en 1973 de que aún pasara desapercibido en América Latina el pensamiento de Zubiri, añade: “Es necesario hacerse cargo de la metafísica de este gran pensador contemporáneo”⁸. Dussel ha captado la importancia de muchas tesis zubirianas para la buena marcha del pensamiento en Latinoamérica y da fe de ello en múltiples pasajes de sus obras.

En relación con el tema que nos ocupa, ya en 1968 habla Dussel de “la identidad de la cosa consigo misma, o ‘lo desuyo’ de la cosa (que es la realidad para Zubiri)”. . . Y añade: “La captación de las cosas como realidades, cuya actualidad respectiva ya en el mundo es el ser, es previa a la racionalidad”⁹. Cuando esto escribe Dussel, está apenas dando los “primeros pasos”, 1964-1970, que calificará como “un pensar todavía ontológico”¹⁰. En 1971 se inicia el “nuevo momento” que el propio Dussel define como un “más allá de la ontología”¹¹. Este *más allá* nos lo explica Dussel el año 1972 en *Ética para una liberación*, su obra de más aliento hasta el momento. El discurso filosófico, piensa Dussel, ha de partir de la cotidianidad óptica para dirigirse dialécticamente al fundamento ontológico de los entes intramundanos, mostrándolos como posibilidades existenciales o medios de vida del *Da-sein*. Pero dentro de este horizonte de posibilidades que es el mundo, el hombre es una realidad trans-ontológica, meta-física, ética. A este nivel, el orden ontológico se descubre co-



mo no originario y se impone como fundante el “**ordo realitatis**”¹². Desde esta afirmación en el orden de la realidad o metafísico, que como se sabe es una de las tesis fundamentales de X. Zubiri, escribe Dussel:

“Si el orden de la realidad es el de un **prius** concomitante a la manifestación y al descubrimiento del ente intramundano (. . .), el orden del Otro (como Otro hombre: cosa real, libre, autónoma, inteligente) es lo **realísimo**, con respecto a lo cual y desde lo cual se comprenden los entes instrumentales u objetuales”¹³. Se trata, pues, de un pensar realista en el que la persona no es un ente más dentro de una totalidad ontológica o mundo, sino lo Otro “**realísimo**”, más allá de toda comprensión. Esta alteridad la funda Dussel en el **prius** del orden de la realidad. En el mismo sentido que la realidad para Zubiri, escribe Dussel que “Autrui” (el Otro) para Levinas es “lo real más allá de la totalidad, del ser”¹⁴

De 1973 en adelante, Dussel irá reconociendo la insuficiencia del pensamiento de Heidegger, aún moderno, en la medida en que se acerca a Levinas y Zubiri quienes, aunque europeos, los considera post-modernos¹⁵, puesto que en ellos cabe “una exterioridad propiamente alternativa o metafísica”¹⁶. De Levinas dirá que la lectura de su obra **Totalidad e infinito** supuso un “subversivo desquiciamiento” de lo antes aprendido¹⁷. La lectura del **Sobre la esencia** de Zubiri le lleva al convencimiento de que “la no identidad entre realidad y ser, entre cosmos y mundo, entre constitución real y sentido, es la negación misma de la última pretensión hegeliana y la implantación del pensar heideggeriano sobre bases que lo sobrepasan”¹⁸

Para Heidegger del **Ser y el tiempo** §43, expone Dussel, la realidad es apenas un modo de ser: “mienta el ser de los entes ante—los—ojos (Vorhandenheit)” en cuanto **res ob-iecta** o entes que hacen frente y ofrecen resistencia desde fuera. Realidad sería objetualidad. Pues bien, “dicho concepto, apunta Dussel, no es completo”¹⁹. Por el contrario, en Zubiri “la realidad no será ya objetualidad de los entes dentro del mundo, como lo pensaba Heidegger; la realidad será el carácter de la cosa que aunque se manifiesta siempre, y nunca del todo, dentro del mundo, se manifiesta sin embargo concomitante como ‘ya’ **constituida** desde su propia estructura: esa constitución de suyo (y no dependiente de que se manifieste o no en mi mundo) nos habla de un orden previo al mundo, un **prius** de constitución real de la cosa, no como ‘ente’ sino como ‘cosa-real’ (. . .) La realidad, la **omnitudo realitatis**, se manifiesta así a la filosofía de la finitud como una exterioridad desde la cual el ser se impone como su mostración”⁽²⁰⁾. Ser es la mostración o actualidad en el mundo de un ente previamente constituido como realidad en alguna forma suya o el “de suyo” de una cosa. La diferencia entre el concepto heideggeriano y zubiriano de realidad se hace más nítida y honda por relación a la animalidad. Los animales habitan en “el oscuro ámbito estímulo”²¹. Por lo mismo, “la cosa que es percibida estímulo por un animal ofrece resistencia al animal y es independiente y ‘exterior’ a la interioridad animal; sin embargo, no es real; la realidad es algo distinto (. . .) La realidad es lo ‘de suyo’ de la cosa que no es sino lo que la cosa es desde-ella-misma en el orden de la constitución metafísica”²².

Dussel ha captado perfectamente el concepto de realidad de Zubiri y ha visto su importancia radical u originaria con respecto al ser que es siempre algo derivado en buena filosofía. En resumen: “Dos vertientes tiene entonces lo que algo es: a) su manifestación mundana y b) su **constitución real**. La manifestación es previa en el orden de la presentación; la constitución es previa en el orden real”. Esta distinción zubiriana, añade Dussel, “significa la superación no sólo de la metafísica moderna, sino igualmente, y, todavía, de una no cabal concepción del hombre”²³.

Vistas estas tesis en abstracto parecen no tener que ver con nuestra situación latinoamericana y menos con una praxis liberadora. Pero desde nuestra experiencia histórica concreta podemos afirmar que el lenguaje filosófico moderno, es decir, la ontología o teoría del ser, termina siendo “una ideología que oculta la realidad. Es necesario, entonces y previamente, desarticular, destruir, desarmar dicho lenguaje y lógica para que por la brecha abierta en la fortaleza de la sofística pueda accederse a la realidad. Por

ello partimos de los filósofos más importantes, y desde ellos mismos nos abrimos camino destructivamente para vislumbrar nuevas categorías interpretativas que nos permitan decir la realidad cotidiana latinoamericana. No se trata sólo de un discurso de la liberación, sino, antes, de la liberación misma del lenguaje y la lógica filosófica de una Totalización que le impide llegar a la realidad”²⁴

Efectivamente, en la **III Jornada de nuestra Metafísica** ²⁵ sostenemos que la **ontología** moderna (hasta el mismo nombre es moderno) ha funcionado como ideología al servicio de la dominación nortatlántica sobre la periferia, que intencional y realmente es todo lo que queda por fuera de los centros de poder. La ontología explicamos allí **in extenso** es un: a) **ideismo** (que da en idealismo) b) **sacralizado** y c) **creacionista**. Ideismo quiere decir que el hombre moderno se instala en el pensamiento (**Ego cogito**) y desde él pretende deducir la realidad. Sacralismo alude a esa especie de garantía divina, de que son dotadas las ideas claras y distintas a partir de Descartes, que le permite al europeo moderno (hoy a Estados Unidos o Rusia) pensar que sus puntos de vista son la verdad “absoluta” y “universal”. Creacionismo, finalmente, quiere decir que, por poseer la verdad absoluta, está llamado a crear “Nuevos Mundos” a imagen y semejanza suya. Lo que esta ideología tiene de motivación social para la conquista lo tiene de tapujo encubridor de la verdadera realidad. Realmente, un proceso de dominación y de colonización no es sino la negación del Otro (otras culturas, otros pueblos) como exterioridad, como alteridad: es la incorporación de la “barbarie” (tapujo ideológico) al Imperio de la uniformidad. Lo que se esconde en el **ego cogito** cortésiano es la voluntad de poder (la **Wille zur Macht** de Nietzsche) que eclosiona en el “yo conquisto” y lo justifica. De aquí que por fuerza seamos subdesarrollados por dependientes y oprimidos. Como escribe Dussel: “La realidad del hombre dentro de los sistemas opresores es la destitución de la realidad del hombre como **exterioridad**, que es el sentido meta-físico de realidad”²⁶.

Vueltos a nuestra realidad, libre de los enredos y marañas ideológicas, advertimos que da que pensar, da que hacer, da que decir. Hacer y decir nuestra realidad latinoamericana es en cierta manera forjar nuestro ser, que es muy distinto a tener que aceptar el ser que nos dicta la ontología. El ser para nosotros no es lo primero, sino una aspiración; una vocación que toma como base nuestra realidad actual conocida y asumida en forma crítica y comprometida. Ignacio Ellacuría que, además de conocer a fondo el pensamiento de Zubiri, ha gozado y sufrido largamente la realidad latinoamericana, ha acuñado unas felices expresiones que representan el talante de las nuevas generaciones: hay que **hacerse-cargo-de**

nuestra realidad, hay que **encargarse-de** ella, y, finalmente, hay que **cargar-con** ella. Concientización, cambio y compromiso ²⁷

La distinción entre realidad y ser no es un tema traído por los pelos o importado sin necesidad. Ni es exclusivo de Enrique Dussel. Toda la joven generación de filósofos latinoamericanos están en alguna forma tratando de liberar la “realidad” del imperio del “ser” y de subordinar éste a aquella. Y ello por motivos muy nuestros. Como por su parte escribe Osvaldo Ardiles, “confundiendo las nociones de realidad y de ser, el ‘pensar’ de la dominación obtuvo un reaseguro ontológico de la permanencia de lo existente. Pero la necesaria labor de distinción (a la que es tan poco afecto el raciocinio simplificador de los ideólogos del ‘statu quo’) nos obliga a distinguir, con Zubiri, al ‘ser’ como ‘un momento de lo real’, ‘cómo una actualidad de lo real’ (. . .) La verdad está en lo real y en su paso constante a nuevos momentos que permitan la emergencia de distintas formas de ser”²⁸. Vistas así las cosas, al menos desde América Latina, no creo que se pueda afirmar que Zubiri está siendo “aprovechado formal y materialmente por posturas para las que lo problemático es sólo la pérdida del poder y los procesos ideológicos cosa caduca”²⁹. Todo al contrario, entendida a la manera zubiri-dusseliana “la metafísica es éticopolíticamente potencialidad subversiva respecto a la ontología y a la legalidad del mundo”³⁰. Que tomen nota los ideólogos de “Zona abierta”. Aquí estamos por la ruptura de la dependencia ontológico-ideológica con relación a los actuales Centros Imperiales (USA y URSS) y por la “liberación del pensamiento hacia nuevos horizontes reflexivos”³¹

Estos horizontes se abren, no por el lado de los Centros de poder, que una vez más nos quieren colonizar domesticándonos ideológicamente, sino por el campo de nuestra realidad que constituye nuestro “estar” y nuestro “haber”. Julio de Zan y Agustín de la Riga lo han advertido muy bien. “El ser, escribe De Zan, no puede darse sin el estar, porque en éste último se da la vida en mayor proporción que en aquel. Aquel surge del estar. El estar brinda al ser los elementos para su dinámica”³².

La categoría “estar” (en la realidad se está) le ha servido a J. De Zan para analizar el **ethos** de América profunda y para advertimos que no podemos vender el alma al primero que nos predique el ser; “El análisis de lo europeo, concluye De Zan, nos sirvió sólo para rebajar el mito del ser y advertir en cambio el mero estar (. . .) Un ser, así visto, no pasa de un simple afán de ser alguien, manera de destacarse en la competencia”³³. La realidad constituye nuestro “haber”, “modo liberador de señalar la realidad”, escribe A. De la Riga ³⁴. El haber es el ‘de



suyo' zubiriano, lo que las cosas tienen de por sí: su pertenencia, sus propiedades, sus notas, su dote, su peculio, su fortuna. Todo esto significó el 'res' latino, raíz de *realitas* o realidad. "A partir de este término, que en gran parte es nuestro, se despliega una interpretación del ser y de lo humano, cuya perspectiva tercermundística y latinoamericana se nos hace cada día más explícita (. . .) A partir del haber se deja de buscar el fundamento en el llegar a ser, para encontrarlo en lo originariamente propio"³⁵. ¿No es alienante, acaso, que nos impongan un *deber-ser*, cualquiera que sea, sin que tenga que ver con *nuestro-haber*? La actitud ética para nosotros consiste en un *haber-de-ser* que nos nazca, y no en un *deber-ser-así* que nos dicten.

II. CONSTITUCION SUSTANTIVA DE LA REALIDAD

El segundo punto de encuentro de la filosofía latinoamericana y Zubiri es el de la necesidad de superar el sustancialismo de la filosofía clásica que a la postre dió en el sujetivismo y sujetualismo de la filosofía moderna. Como lo ha mostrado Zubiri, el pensamiento de Aristóteles en su *Metafísica* descansa a la postre sobre la idea de *ousía* o sustancia. Refiriéndose a su experiencia nos dirá Dussel que el pensamiento cristiano fue también sustancialista: "lo entenderán mejor, quizás, los que haya hecho filosofía escolástica; pero, de todas maneras, sustancialista significa que se piensa algo como sustancia (un árbol un hombre); y eso que se piensa como sustancia, luego se piensa como *substractum* de los accidentes que diferencian o concretizan la sustancia (. . .) Hoy cuesta pensar en términos distintos, puestos en juego dinámicamente. Queremos ver en todo sustancia"³⁶. El pensamiento aristotélico-escolástico, en efecto, piensa ciertos entes como autosuficientes y autónomos, capaces de existir en sí (*in se* aunque no *a se*), mientras que otros sólo pueden existir dependiendo de la sustancia como sujeto de inesión que los so-porta. Los accidentes (*accidere*) son cosas que ocurren o pasan a la sustancia, actos segundos que le dan distinción y brillo. Son seres "en Otro" y, por tanto, necesarios a este otro que es la sustancia como los cortesanos al Señor, las colonias al Imperio, la periferia al Centro.

Zubiri ha hecho ver que la estructura radical de las cosas reales no es de sustancialidad sino de sustantividad. Esta es una visión estructural "de dos o más momentos en relación coimplicante"³⁷, como escribe Dussel. En la sustantividad no hay dependencia sino interdependencia posicional. Así vistas las cosas, todos sus momentos se necesitan unos a otros, todos se coimplican y codeterminan, todos son función de los demás cada uno desde su posición. Pero no hay posiciones importantes y no-importantes, no hay arriba ni abajo, no hay centro ni periferia.

Lo malo del caso, como lo estamos sugiriendo, es que de las cosas-reales (donde en alguna medida se podría admitir el esquema sustancialista) se ha derivado éste hacia las cosas-sentido como un patrón válido para ordenarlas teórica y prácticamente. Se piensa entonces en un "In Se" (Superior, Jefe, Imperio) y en un mundo de accidentes (inferiores, subditos, colonias) que existen en gracia a otro. La sustancia se transforma entonces en sujeto y éste lo que hace, naturalmente, es sujetar a lo que tiene en frente: un mundo de objetos. Sobre este esquema "sujeto-objeto" está montada toda la modernidad. Es la época del señorío del sujeto. "Toda esta metafísica de la sustancia y del sujeto, escribe Dussel, expresión temática de la experiencia fáctica del dominio imperial europeo sobre las colonias, se concretiza primero como mera voluntad universal de dominio, pero real e históricamente como dialéctica de dominación-dominado. Si hay voluntad de poder, hay alguien que debe sufrir su poderío"³⁸.

En verdad, la metafísica de la sustancia y del sujeto no constituye sino la expresión categorial (sustancia y accidentes son categorías del ser) de la "ontología de la Identidad o de la Totalidad que piensa e incluye al Otro (o lo declara intranscendente para el pensar filosófico mismo)"³⁹. "La metafísica de la sustancia y del sujeto, escribe J.C. Scannone, experimentaba el ser como fundamento"⁴⁰. Desde nuestra situación latinoamericana, la pregunta por el ser sólo es posible si se renuncia a la metafísica de la sustancia y del sujeto, es decir, a la voluntad de poderío. Ello exige la superación de la modernidad y su fundamento ideológico cuya expresión es la ontología imperial. El ser sujeto ante un objeto no es la forma más radical del ser del hombre, y en ningún caso lo ha de ser frente a los otros hombres. "En el pensar nordatlántico se llega hoy hasta hablar de una superación de la metafísica del sujeto lo que significa el inicio de una nueva época: más allá del sujeto está el hombre; más allá del objeto está el mundo. Aún más allá del horizonte del mundo (. . .) está la 'exterioridad del otro'⁴¹, la realidad relativamente de Zubiri.

III. ANTERIORIDAD DE LA INTELIGENCIA.

Los temas de la realidad y de la sustantividad llevan en la filosofía de Zubiri al tema antropológico de la persona. "La constitución de la antropología filosófica es la finalidad de lo mejor del pensamiento contemporáneo. Las obras de Bergson, Teilhard, Blondel, Heidegger, Jaspers, Scheler, Sartre, Merleau-Ponty, Zubiri se dirigen a definir o dar los elementos de esta ciencia fundamental"⁴². Una de las cuestiones fundamentales de la actual antropología es la diferencia o no diferencia metafísica entre el animal humano y el resto de los animales. Dussel responde a esta cuestión en términos de fuerte sabor heideggeriano: "La antropología contemporánea parte de una experiencia fundante, universal, decisiva. El hombre es el ente que comprende el ser (. . .) La comprensión preconceptual del ser es aquella nota que caracteriza al hombre y que posibilita todas las demás —como el conocimiento por 'universales' base de todo el mundo moral, político histórico. El hombre es, ante todo, un animal que capta el ser, mucho antes que ser un animal racional o político"⁴³. Es claro que el hombre es el animal que habita en el mundo y, por ello, está abierto al ser, a diferencia del resto de los animales que se mueven, como en otra parte nos dice Dussel, en el "oscuro ámbito estímulo". Pero en sentido zubiriano el hombre está abierto al ser porque previamente está abierto a la realidad. Parece que es este el sentido que Dussel quiere dar al párrafo anteriormente citado, puesto que punto seguido nos habla de la realidad que es para Zubiri "lo 'de suyo' de la cosa" y en nota escribe que "la captación de las cosas como realidades, cuya actualidad en el mundo es el ser, es previa a la racionalidad"⁴⁴.

Dejándonos de exégesis, lo cierto es que Dussel da una importancia grande a la distinción zubiriana entre inteligencia y razón: "las reflexiones de Zubiri son de gran utilidad"⁴⁵, sobre todo habida cuenta de que inserta el problema dentro de una dialéctica evolutiva que, en sentir de Dussel, Zubiri ha expuesto mejor que nadie: "En la línea filosófica de un Schelling, Engels, o de los científicos Darwin o Teilhard de Chardin, puede descubrirse la intención de defender un proceso dialéctico en la naturaleza material, orgánica, biológica. Dialéctica de la naturaleza es idéntico a evolución (progreso de forma a otra: *ex-volutio*). Bergson (1858-1942) en su obra *La evolución creadora* comienza ya a plantear filosóficamente la cuestión de la evolución. Sin embargo, es sólo el pensador actual Xavier Zubiri, el primero en atacar frontalmente dicho problema"⁴⁶.

Citando al pie de la letra a Zubiri y asumiendo su pensamiento en este punto, piensa Dussel que el hombre, antes que un animal racional, es un animal inteligente, es decir, un animal de realidades. El hombre se ha hecho racional, cosa muy distinta a que lo sea por esencia y desde siempre. Por milenios, fue sólo inteligente. Claro que "en la inteligencia se da *inchoative* la racionalidad, pero puede haber una evolución en su ejercicio plenario (. . .) Inteligencia es la captación de las cosas como realidades"⁴⁷. Esta captación real de las cosas por parte de la inteligencia acontece desde "hace dos millones de años, al menos, al aparecer los primeros hombres. Son hombres porque junto a sus cadáveres fosilizados hay restos de útiles, hay cultura. . ."⁴⁸.

Según Dussel, Zubiri "ha mostrado muy bien" en su ensayo sobre *El origen del hombre* dos tesis fundamentales: a) "que el creacionismo funda el evolucionismo", y b) "que la inteligencia en la misma especie humana va evolucionando"⁴⁹.



Por lo que respecta a la primera tesis, no se trata, como se podría pensar, de afirmar tan sólo la compatibilidad de dos viejas tesis históricamente reñidas entre sí. Es cierto que creacionismo y evolucionismo son compatibles, pero lo son hasta tal punto que podemos hablar de una creación en evolución siguiendo ideas de Teilhard de Chardín, y con, más fundamentación filosófica, de Zubiri. A este propósito escribe Dussel: "Sería muy interesante (. . .) ver primero cómo la metafísica creacionista funda la teoría evolucionista, porque solamente por el judeo-cristianismo pudo aparecer el evolucionismo; segundo, cómo Dios crea al hombre dentro de la evolución lo cual es pensable y Zubiri lo ha planteado en su artículo sobre *El origen del hombre*. Cuando un primate pudo dar a luz a los primeros hombres, hombres por su capacidad craneal y por los millones de células nerviosas necesarias para pensar, Dios creó en él, intrínsecamente, en el proceso evolutivo, la 'nota' de la inteligencia. Hay evolución porque la voluntad de Dios quiere ser evolutiva: por eso crea en evolución" 50.

La segunda tesis se refiere a la evolución de la inteligencia en la especie humana hasta llegar a altas cotas de racionalidad: la inteligencia "va evolucionando de grupo en grupo (desde el primer hombre hasta el *homo habilis*, *pithecanthropus*, *neanderthal* y *homo sapiens*), por lo que el primer acto libre culpable (que necesita de inteligencia racional y adulta) debió poder obrarse hace poco (dentro de los 200.000 años últimos en referencia a los al menos dos millones que el hombre debe llevar sobre la tierra). La inteligencia la tiene ya el recién nacido; la racionalidad se alcanza a los cinco o seis años de madurez psíquica; la libertad real luego de la pubertad" 51.

Con el surgimiento de los usos abstractos de la razón, no se debe atrofiar la inteligencia-sentiente. Si de la razón depende en gran medida el progreso de las ciencias y de la tecnología, de la inteligencia sentiente, tal como la entiende Zubiri, dependen otros aspectos más humanos de la cultura en los que podemos alcanzar grandes cotas de desarrollo. En los aspectos estéticos por ejemplo. ¿La capacidad fabuladora de nuestros novelistas acaso no ha roto las barreras de la dependencia y el subdesarrollo literario? Si a nivel de civilización técnica los latinoamericanos sufrimos el atraso en que nos ha dejado nuestra secular dependencia, esto no significa que tenga que darse una réplica del mismo a nivel de cultura humanista.

Por lo que hace a la filosofía, quizás la distinción 'inteligencia-razón' tenga buenas consecuencias. La filosofía de la liberación no quiere ser una filosofía abstracta más, cortada por un patrón universal

según la moda. Pretende filosofar desde la situación latinoamericana, desde el pueblo dependiente y oprimido, cuyos pensares son antes pesares y sentires. Es una filosofía sentiente. Es una filosofía presentacional, más que representacional. "Es preciso realizar un esfuerzo para llegar a una filosofía presentacional y no re-presentacional, como pretende la filosofía vigente, que se empeña en vaciar exhaustivamente la realidad para obtener los conceptos que nos re-presentan a las cosas. Hay que desarrollar una teoría que tenga directamente presentes a las cosas en sus caracteres primarios" 52.

En una filosofía presentacional, tal como la quiere Zubiri el hombre se nos presenta como esencia abierta o como 'supra-stancia': "con el término 'supra-', escribe Dussel quien cita largamente a Zubiri, queremos indicar que el hombre no es simplemente, sino que su propio ser lo tiene bajo su comprensión, bajo su responsabilidad" 53. En la misma página, añade Dussel, que responsabilidad no viene de responder-a-necesidades, sino de "responder-por-ante". Dussel ha captado perfectamente el concepto zubiriano de responsabilidad (distinto del de 'responsividad'). Los animales son sólo 'responsivos', por sub-stantes. El hombre además de 'responsivo' es responsable, por super-stante. De esta manera el hombre es una realidad que puede tener propiedades por apropiación de posibilidades, amen de las que tiene por naturaleza. Es lo que hace del animal humano una realidad moral. La dialéctica emergente de Hegel nos condenó a ser sub-desarrollados y, por ello, 'sub-stantes' 54. Por el contrario, si entendemos la historia, no como una potencialidad emergente, sino como un proceso en el que el hombre crea y se apropia unas determinadas posibilidades, entonces no estamos los pueblos periféricos y dependientes condenados por naturaleza a no ser.

NOTA BIBLIOGRAFICA: Las citas a pie de página las haremos indicando el primer apellido del autor seguido de la página del trabajo. Cuando son varios los trabajos de un mismo autor, los señalamos con a, b, c, d, etc.

ARDILES, Osvaldo. a) *Ethos, cultura y civilización*. En *Cultura popular y filosofía de la liberación*. Bs. As., Ed. Fernando García, 1975, pp. 9-30. b) *Lineas básicas para un proyecto de filosofar latinoamericano*. En "Rev. de filosofía latinoamericana" 1 (1975) 5 ss.

CASALLA, Mario. *Razón y liberación: notas para una filosofía latinoamericana*. Bs. As., Ed. Siglo XXI, 2a. edic. 1974. DEL CAMPO, Alberto. a) *Haber y ser en la filosofía de Xavier Zubiri*. En "Revista" (Barcelona) (1954) pp. 23-29. b) *La actitud filosófica de Zubiri y su importancia en el pensamiento americano*. En *Homenaje a X.Z.*-I Madrid, Ed. Rev. "Índice", 1953, pp. 29-36. DE ZAN, Julio. a) *América Profunda*. Bs. As. Ed. Bonum, 1975. b) *Para una*



filosofía de la cultura y una filosofía política nacional. En *Cultura popular*. . . pp. 216-219. DUSSEL, Enrique. a) *Método para una filosofía de la liberación*. Salamanca, Ed. Sigueme, 1974. b) *Para una ética de la liberación latinoamericana: I y II*. Bs. As., Ed. Siglo XXI, 1973. c) *América Latina: dependencia y liberación*. Bs. As., Ed. Fernando García, 1973. d) *Para una destrucción de la historia de la ética*. Bs. As., Ed. Ser y Tiempo, 1973. e) *Caminos de liberación latinoamericana: I y II*. Bs. As., Ed. Latinoamericana, 1973-74. f) *El pensamiento semita*. Bs. As., Ed. Eudeba, 1969. g) *Filosofía de la liberación en Argentina: irrupción de una nueva generación filosófica*. En "Rev. de Filosofía latinoamericana" 2 (1975) pp. 217-222.

ELLACURIA, Ignacio. a) *Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano*. En *Liberación y cautiverio*. México, ed. Encuentro Teológico Latinoamericano, 1975. b) *Introducción crítica a la antropología de Xavier Zubiri*. En *Realitas-II*, Madrid, Ed. Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1976. FORNARI, Anibal. *Política liberadora, educación y filosofía*. En *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Bs. As., Ed. Bonum, 1974, pp. 138-164. HEGEL F.G. *Filosofía de la historia universal*. Trad. J. Gaos. Madrid, Ed. Rev. de Occidente, 1953. MARIAS, Julián. a) *Realidad y ser en la filosofía española actual*, Obras, III, pp. 519-529. b) *Idea de la metafísica*, II, pp. 373-409. MARQUINEZ, German. *Metafísica desde Latinoamérica*. Bogotá, Ed. USTA- CED, 1977. ORTEGA y GASSET, José, *Hegel y América*, en O. C., II, pp. 564-576. RIGA, Agustín de la. *América Latina fuera del centro del privilegio y de la culpa*. En *Hacia una filosofía*. . . , pp. 210-216; también: *Conocimiento, violencia y culpa*, Bs. As., Ed. Paidós, 1973. RUBIO, Jaime. *Introducción al filósofo*. Bogotá, Ed. USTA- CED, 2a. edic. 1977. SALAZAR BONDY, Augusto. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México, Ed. Siglo XXI, 4a. Edic. 1976. SCANONNE, J. C. *La pregunta por el ser en el pensamiento actual*. En "Stromata" (Bs. As.) oct.-dic. (1972) pp. 593-96. ZEA, Leopoldo. *La filosofía americana como filosofía sin más*. México, Ed. Siglo XXI, 2a. edic., 1974. ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963. *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid, Ed. Nacional, 5a. edic., 1963. *El origen del hombre*. En "Rev. de Occidente" 17(1964).

Sobre proyectos de filosofía desde Latinoamérica, véase: CASALA, RUBIO, SALAZAR, BONDY, ZEA, MARQUINEZ.

MARIAS, a, 521.

MARIAS, b, 395

"La filosofía española en los últimos decenios, especialmente con Ortega y Zubiri, también últimamente con Ferrater, ha puesto especial empeño en esta índole de realidad a poner en la base de todo esfuerzo filosófico (. . .) Nadie como Zubiri lo ha descrito en términos fenomenológicos" GOMEZ CAFFARENA, J. *Metafísica fundamental*. Madrid, Ed. Rev. de Occidente, 1969, p. 110. Compárense estas dos fórmulas: "El ser es siempre de lo que hay", NHD, 380; "El ser se inscribe 'dentro' de la realidad", SE, 410.

DEL CAMPO, a; "Toda la filosofía contemporánea se lanzó precipitadamente por el 'Camino del ser' (. . .) Frente a este criterio compartido unánimemente por los mejores pensadores de nuestro siglo, Zubiri sospecha ya hace muchos años que se estaba desconociendo y pasando por alto una instancia previa y aún más radical que la del sentido del ser". Véase, b, del mismo autor.

6. "Desde el gobierno de Onganía (1966) se fue constituyendo una nueva generación; todos sus miembros nacen después de 1930. La dictadura militar permitió templar los espíritus, arriesgar la vida, tener coraje de elevar una voz crítica; en las universidades, en las calles. Esta generación filosófica se expresa por primera vez públicamente, se encuentra casi, en el II Congreso Nacional de filosofía en Córdoba, 1972" DUSSEL, g, 219. Algunos de los componentes de dicha generación son: Juan Carlos Scanne, Osvaldo Ardiles, Anibal Fornari, Mario Casalla, Alberto Parisi, Enrique Guillot, Julio de Zan, Kienen, Cerutti, Arturo Roig, etc. . . y por supuesto Dussel. Este grupo es el fundador de "Revista de filosofía latinoamericana". Salazar Bondy en Perú y Leopoldo Zea en México fueron entrando en relación con el grupo liberacionista.
7. DUSSEL, a, 128, 200; d, II, 201.
8. DUSSEL, a, 168. También, a, 167; c, 79; d, 27.
9. DUSSEL, c, 73, 79.
10. DUSSEL, c, 11.
11. DUSSEL, c, 83.
12. DUSSEL, c, 114. También, b, I, 126: "Anterioridad en el orden de la constitución real (*ordo realitatis*)".
13. DUSSEL, b, I, 124.
14. DUSSEL, e, II, 201.
15. DUSSEL, a, parágrafos 17 al 20, y 25 al 33. Comentando la obra de Dussel en *Notas y Comentarios*, escribe Bernardo C. Bazan: "La dialéctica heideggeriana ha conocido tres intentos europeos de superación. Sartre ha realizado una crítica con respecto al mismo horizonte del mundo (. . .) Por su parte, Xavier Zubiri ha realizado una crítica con respecto a la realidad (. . .) Finalmente, E. Levinas ha realizado la crítica con respecto al ser-con. . .": Véase en "Rev. de filosofía latinoamericana" 2s(1975) pp. 282-83.

16. DUSSEL, a, 128.
17. Véase: **Palabras preliminares**, en **Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas**. Bs. Ar., Ed. Bonum 1976.
18. DUSSEL, a, 170.
19. DUSSEL, b, I, 162.
20. DUSSEL, a, 169.
21. DUSSEL, b, I, 43.
22. DUSSEL, b, I, 163.
23. DUSSEL, b, I, 47: "no cabal concepción del hombre" se refiere a la antropología de Heidegger.
24. DUSSEL, b, I, 14.
25. MARQUINEZ ARGOTE, German. **Metafísica desde Latinoamérica**. Bogotá, Ed. USTA- CED, 1977.
26. DUSSEL, f, II, 201.
27. ELLACURÍA, a; "Yo mismo he escrito repetidas veces en qué sentido la filosofía y la teología deben ser políticas. Sobre el caso de la filosofía, en **Filosofía y Política**, "Estudios Centro-americanos", 1973, y en una larga serie de trabajos en que he puesto la filosofía de Zubiri al servicio de las necesidades del Tercer Mundo. Sobre el caso de la teología, en otra serie de trabajos, de los que próximamente aparecerá una edición argentina y una traducción norteamericana. La metafísica no es ajena a la realidad histórica y, por lo que toca a la filosofía, querer dedicarse al 'tratamiento' de esa realidad sin una sólida Metafísica y una no menos sólida Antropología es como querer dedicarse al 'tratamiento' de las enfermedades sin una sólida base científico-médica. Lo demás es curanderismo, que algunas veces resulta, pero que a la larga es catastrófico": b, 52, nota.
28. ARDILES, 14. "Para la ontología de la totalidad, el ser es la luminotecnia que nos 'engrampa' en el espectáculo de la autoafirmación de lo dado": Ib.
29. SABADA, J. X. Zubiri. En "Zona abierta" 3 (1975) p. 111.
30. FORNARI, 155. Fornari afirma que dentro de un sistema de dominación "la racionalidad propia de la actitud filosófica se consolida cada vez más en oposición a la realidad"; Y en nota explica: "Realidad es una categoría por la que se designa que siempre aún hay trascendencia respecto a todo horizonte de inteligibilidad como ámbito dentro del cual tan sólo podemos determinar lo que es. Tal categoría ha sido reivindicada por Zubiri en **Sobre la esencia** y redefinida por Enrique Dussel": Ib., 154.
31. CASALLA, 86.
32. DE ZAN, a, 178.
33. DE ZAN, a, 145. En, b, 218, escribe: El concepto de estar "me ha obsesionado durante toda mi producción. Se trata de estar como algo anterior al ser y que tiene como significación profunda el acontecer (. . .) Se trata de ese pre-recinto donde Heidegger ubica la diferencia. Pero si bien la diferencia según Heidegger es entre el ser y el ente, en el caso de América se trata de una diferencia anterior aún".
34. RIGA, 210. Véase del mismo: **Conocimiento, violencia y culpa**. Bs. As., Ed. Paidós, 1973.
35. RIGA, 210. "La filosofía del haber es revolucionariamente liberadora porque su fundamentación no pasa por el Centro. El haber es irreductible, no es central. A partir del haber, ni la dignidad del ser ni la verdad del pensar tienen que pasar por el Centro. El haber no pone condiciones. El haber no exige que los entes vengan a él y lo reciban. El haber no se diferencia de los entes, no tiene centros, ni un punto supremamente habiente. Su justicia es la de la simplicidad: Allí donde hay es eso que hay. Eso que hay en su propia dignidad., en su propia verdad" Ib., 216. Recordemos aquí un texto de Zubiri, del 1935: "El entendimiento conoce si algo es o no es; si es de una manera o de otra; por qué es como es, y no de otra manera. El entendimiento se mueve en el es. Esto ha podido hacer pensar que el "es" es la forma primaria como el hombre entra en contacto con las cosas. Pero esto es excesivo. Al conocer, el hombre entiende lo que hay y lo conoce como siendo. Las cosas se convierten entonces en entes. Pero el ser supone siempre el haber" (. . .) "El ser es siempre de lo que hay. Y este haber se constituye en la radical apertura en que el hombre está abierto a las cosas y se encuentra con ellas": Vease NHD, p. 379-380.
36. DUSSEL, f, II, 144. En algunos pasajes Dussel trata de acercar a Zubiri y Tomás de Aquino (Véase: e, 63); pero, en todo caso, advierte que Santo Tomás no es la escolástica segunda y tercera, que sin saberlo, fueron modernas y ontológicas. "Consideremos por ejemplo, un texto tan simple como la traducción de la Suma Teológica (. . .) A veces hay una frase que dice: "se comprende la cosa", pero se traduce por: "se comprende el objeto; en lugar de res se escribe objeto. El traductor no sabe que de hecho está dentro de una comprensión moderna del ser que no podía ser la de Santo Tomás y que tampoco debería ser la de un hombre que ha superado la modernidad": DUSSEL, f, II, 146.
37. DUSSEL, f, II, 144.
38. DUSSEL, c, 86. En, e, nota, 112 escribe DUSSEL: "En X. Zubiri subjetividad tiene otro sentido (que en Heidegger). De todas maneras Subiectivität de Heidegger es en alguna manera la subjetividad de Zubiri (éste último la distingue de la sustantividad)".
39. DUSSEL, c, 108.
40. SCANNONE, 593.
41. DUSSEL, c, 86.
42. DUSSEL, c, 72.
43. DUSSEL, c, 73.
44. DUSSEL, c, 79.
45. DUSSEL, c, 79.
46. DUSSEL, a, 167. Véase también: a, 200, "El último horizonte (del mundo) fluye dialécticamente, fluye hacia horizontes futuros. El fluir mismo del horizonte lo ha remarcado admirablemente Sartre; la dialéctica físico-real la ha analizado mejor Zubiri (siendo negada por Sartre). La analéctica histórica, que se funda en el Otro como exterioridad libre y siempre en alguna medida incondicionado debe ser analizada a partir del camino abierto por Levinas".
47. DUSSEL, c, 79.
48. DUSSEL, f, I, 44.
49. DUSSEL, b, II, 204.
50. DUSSEL, f, 44-45. A continuación del texto citado, añade: "Esta cuestión sería muy importante poderla dialogar con nuestro mundo. Cuántos falsos problemas planteamos a la Iglesia con respecto al evolucionismo. Y, sin embargo, nunca recordamos que los

griegos pensaban que el mundo era eterno porque era divino. Era necesario desacralizar al cosmos para que entonces el cosmos fuera creatura; y solamente creado y con origen sus especies fuese evolutivo: así surgió la evolución. Solamente por el creacionismo fueron destituidas de su divinidad las especies griegas; Y por eso pudo haber un Darwin. En cambio los cristianos lo hemos repudiado como a un pagano". Véase además: a, 168, donde cita a Zubiri.

51. DUSSEL, b, II, 204.
52. Palabras de X. Zubiri, transcritas por C. FERNANDEZ CASADO, en *Realistas*—I, 13.
53. DUSSEL, b, 46. También *Ib.* 172—173, donde Dussel anota: "Heidegger usa la palabra *Uebermacht* (superpotencia), pero nosotros hemos querido ligarla

54. a la terminología que propone Zubiri". HEGEL, 177, ve así nuestra realidad latinoamericana desde su ontología: "La conquista . . . señaló la ruina de su cultura. . . Se trataba de una cultura natural, que había de perecer tan pronto como el espíritu se acercara a ella. América se ha revelado siempre y sigue revelándose impotente en lo físico como en lo espiritual. Los indígenas, desde el desembarco de los europeos, han ido pereciendo al soplo de la actividad europea. En los animales mismos se advierte igual inferioridad que en los hombres. . ." Para qué seguir. Basta recordar lo que anota agudamente ZUBIRI: "la verdad de Europa está en Hegel" (NHD, 224). Ver también: ORTEGA Y GASSET, *J. Hegel y América*, O, C., II, 563ss.

