

# APROXIMACION A LA OBRA COMPLETA DE XAVIER ZUBIRI

Ignacio Ellacuría, S.J.

## RESUMEN

*Con la muerte de Zubiri es ya posible emprender la tarea de hablar sobre su obra completa. Este artículo, dirigido a quienes se quieran iniciar en el pensamiento zubiriano o quieran completar sus conocimientos acerca de él, procura ser una primera aproximación a esa obra. Para ello determina en qué consiste la intención de Zubiri al intentar hacer una filosofía a la altura de nuestro tiempo y también a la altura de sí mismo. En segundo lugar, precisa el carácter de la filosofía que hizo Zubiri, a la que se le califica como un realismo materialista abierto. Finalmente, hace un recorrido por el conjunto de su obra, tanto la publicada como la por publicar para hacerse una idea cabal del modo como realizó su filosofía y los temas que trató. Una amplia bibliografía selecta puede ayudar a profundizar lo que en este artículo es sólo insinuación. Cualquier lector interesado en problemas filosóficos o ampliamente culturales puede acercarse al artículo sin temor, pues en él no se entra en disquisiciones demasiado técnicas.*

El día 21 de septiembre de 1983 moría en Madrid a los 83 años de edad Xavier Zubiri el filósofo español más importante que ha tenido en muchos años la cultura hispánica y que el futuro dirá si el mejor en toda su historia. Suele decirse que ha sido el mayor metafísico español después de Francisco Suárez (1548-1617), entendiéndose eso sí el "después" de un modo puramente temporal, porque la metafísica zubiriana no es una rama de la filosofía escolástica, sino una filosofía distinta que no puede encuadrarse dentro de una escuela específica. Otros filósofos, como Ortega y Gasset, su maestro en el filosofar, pero no en la dirección o en los contenidos de su filosofía, pueden aventajarle en el tratamiento o, al menos, en el apuntamiento de temas concretos referentes a lo biográfico de la vida o a lo históri-

co de la sociedad, pero ninguno de ayer o de hoy le aventaja en el tratamiento metafísico de lo que han sido temas fundamentales y básicos en la filosofía desde los presocráticos hasta Husserl o Heidegger, que fueron los asiduos interlocutores del pensar zubiriano junto con Platón, Aristóteles, Santo Tomás y Suárez, Descartes, Kant, Hegel, Comte o Bergson.

Ya muerto Zubiri puede intentarse una primera aproximación a su obra completa. No es que todo lo producido por él haya sido publicado, pero él ya no producirá más y lo que ha dejado escrito es conocido por algunos. Aquí en El Salvador y particularmente en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas tenemos la fortuna de contar con una buena parte de sus inéditos e incluso con alguna grabación de sus con-

ferencias dedicada a los alumnos de filosofía. Yo mismo he trabajado con él desde hace más de veinte años y contribuiré con otros a que buena parte de su obra inédita quede debidamente publicada. Todo ello hace que se pueda tener ya una idea de lo que ha acabado siendo su obra filosófica, aunque sea tan sólo una idea aproximativa y global, por cuanto queda mucho que estudiar y su misma extensión y complejidad hace difícil resumirla en unas pocas páginas. Sabemos, además, lo que quería haber seguido escribiendo más allá aún del texto sobre el hombre y Dios que dejó inconcluso en su mesa de trabajo unos días antes de morir casi repentinamente. Por todo ello estas líneas suponen una cierta primicia para el público salvadoreño y latinoamericano, justificada porque son bastantes los que aquí en El Salvador y en otros países de América Latina han podido introducirse en la difícil obra zubiriana.

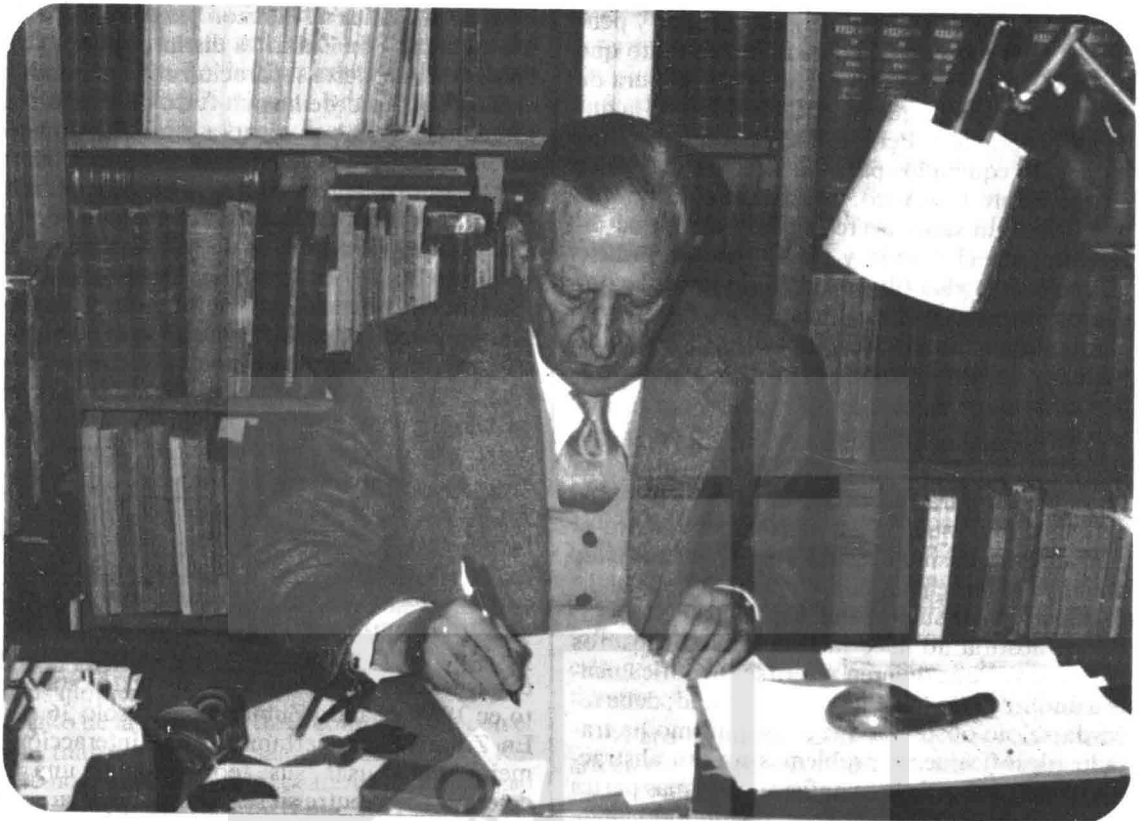
### 1. Una filosofía a la altura del los tiempos

Se ha discutido mucho de si Zubiri y su filosofía son un pensador y un pensamiento actuales. Algunos piensan que un metafísico ya no podrá ser actual por más tiempo, porque ya no queda actualidad para la metafísica; olvidan los tales aquella advertencia de Hegel, uno de los autores más admirados por Zubiri y que él mismo citó en la conferencia titulada "Hegel y el problema metafísico" (*Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, 1963, 5 ed. pp. 223-240): "Tan extraño como un pueblo para quien se hubieran hecho insensibles su Derecho político, sus inclinaciones y sus hábitos, es el espectáculo de un pueblo que ha perdido su Metafísica, un pueblo en el cual el espíritu ocupado de su propia esencia no tiene en él existencia actual ninguna". Otros opinan que Zubiri no trató de los temas que hoy angustian al hombre, los que le preocupan de verdad, dando por supuesto que al hombre de hoy sólo le angustian, preocupan o importan los problemas sociales, económicos y políticos, una vez pasada la urgencia de los problemas existenciales; desconocen éstos hasta qué punto preocuparon a Zubiri, ya no como persona sino como pensador ese tipo de problemas y cómo su filosofía está preparada para afrontarlos, por más que el propio Zubiri es cierto que estaba más preocupado de lo perenne que de lo actual, de las cosas en sí más que de las modas pasajeras de acercarse a ellas.

Y es que a Zubiri más que ser actual le importaba estar a la "altura de los tiempos". Dicho más precisamente quería hacer una filosofía que estuviera a la altura de los tiempos, a la altura de nuestro tiempo, donde se ha de insistir en uno como en el otro término, en que lo que se hiciera fuera realmente filosofía y en que esa filosofía respondiese efectivamente a lo que exige nuestro tiempo. Ninguno de los dos términos parece ser hoy claro y definirlos o aclararlos parecería ser misión ineludible de la filosofía hoy.

Efectivamente lo que hoy está en disputa no es sólo la metafísica, sino la filosofía sin más. O se afirma que ya nada serio se puede hacer con la filosofía y de la filosofía o se llama a cualquier cosa filosofía, dos posiciones en el fondo semejantes porque ambas la devalúan. Ni por razón de los temas ni por razón del tratamiento de los temas se encuentra fácil coincidencia entre quienes se dedican de oficio al filosofar. Hasta hace cincuenta años se reconocía a los filósofos tanto por los temas que trataban como por el modo de tratarlos, aunque el ámbito de aquellos y la diversidad de éste fueran notables. Los filósofos trataban de todo, pero no trataban de todas las cosas o de cualquier cosa; por mucho que fueran cambiando los temas había siempre un fondo clásico en todos ellos. Heidegger se sentía cercano de los presocráticos, Husserl de Descartes o de Brentano, Hegel de Aristóteles, Marx de Demócrito y Epicuro y así sucesivamente. Muchos 'filósofos' de hoy no parecen contar con el aliento suficiente para enfrentarse con los tópicos clásicos; en el mejor de los casos los dan por recibidos, en el peor los dan por irrelevantes, y se dedican entonces no a filosofías segundas y regionales, sino más bien a filosofías decimoquintas o décimosextas, tratadas además ensayísticamente. El ensayo por su fondo y por su forma ha revalorizado la vida intelectual, pero amenaza ser la tumba de la filosofía; el periódico por su parte multiplica el influjo del filósofo, pero amenaza con trivializar lo más típico del filosofar.

Sin embargo, hay que repetir una vez más que filosofía es filosofía. La filosofía debe ser hoy lo que ha sido siempre, sólo que a la altura de los tiempos. Algo que poco o nada tenga que ver con lo que hizo Platón, Aristóteles, con lo que hicieron incluso los sofistas, pero sobre todo lo que hicieron Descartes, Spinoza, Hobbes, Locke y Hume, Kant, Fichte y Schelling, Hegel, etc., no es filosofía. Con lo que hicieron y con el



### **A Zubiri más que ser actual le importaba estar a la “altura de los tiempos”.**

modo como lo hicieron, aun reconociendo que hoy hubieran hecho otras cosas y de otro modo como lo hicieron tal como les posibilitaba y limitaba la edad del tiempo en que vivieron.

Pues bien, Zubiri quiso ser filósofo y hacer filosofía en la línea clásica de los filósofos y de la filosofía. No para repetir temas y modos, sino para hacer, según sus propias fuerzas, lo que los otros clásicos hicieron con las suyas, fueran éstas mayores o menores. Son pocos los que dudan de la capacidad filosófica y de la preparación filosófica del pensador vasco (Zubiri había nacido en San Sebastián el 4 de diciembre de 1898 y habló de niño más euskera que castellano). Su talento especulativo era de primer orden, pero era un talento especulativo que había sido formado por el espíritu y el método científico de nuestro tiempo; su conocimiento tanto de la tradición filosófica como del saber científico actual era en conjunto incomparable; por otro lado, el intento personal de construir un sistema filosófico, que a la postre le resultó radicalmente nuevo, innegable. Zubiri

pues, pretendió hacer filosofía, como se había hecho siempre en lo fundamental, aunque de modo distinto; quiso ser y fue filósofo. Más aún quiso hacer filosofía pura, punto que debe esclarecerse para no ser mal interpretado.

Cuando se habla de filosofía pura no se quiere indicar una filosofía que sólo viva de sí misma y para sí misma, no se hace referencia alguna, como ideal, a lo que simboliza la torre de marfil. La filosofía hoy necesita de un inmenso contacto con la realidad, cuanto más amplio y profundo mejor, así como de una pluralidad de saberes tanto mejor cuanto sean también más amplios y profundos; la filosofía necesita también dejar por lo menos abiertos los canales a través de los cuales distribuya reelaborados los caudales con que ha ido acrecentándose. Por eso la filosofía siendo filosofía pura por cuanto pretende ser filosofía y no, por ejemplo, ensayística, política, literatura, etc., no es pura filosofía porque viene de y va a ámbitos que por diversos motivos sobrepasan el ámbito estricto del filosofar.

Zubiri ha pretendido aprehender, afirmar y pensar sobre el todo de las cosas reales en tanto que reales; en este sentido ha hecho filosofía pura de un modo especial, que queda resumido en la anterior proporción. Pero, al haber hecho eso, nos ha dejado equipados para trascender el ámbito estrictamente filosófico. Y esto no sólo porque nos ofrece un saber acerca de las cosas, una **dirección** para el mundo y para la vida e incluso una **forma de vida** (ib., p. 110), sino porque nos equipa material y formalmente para interpretar el mundo y aun para transformarlo sirviendo de luz última a otros modos de saber y a otros modos de actuar.

No se quiere afirmar con esto, sin embargo, que no haya peligro de convertir la filosofía pura de Zubiri en pura filosofía y también, en el otro extremo, instrumentalizar más que la figura el pensamiento mismo de Zubiri para hacer de ellos algo que nada tengan que ver con las potencialidades mismas de su pensamiento. El carácter puro de su filosofía no hace fácil la tarea a filósofos "segundos" que quieren referirse filosóficamente a ámbitos más inmediatos de realidad; debe recordarse, no obstante, que Zubiri mismo ha tratado filosóficamente problemas no tan abstractos como son los de la metafísica o algunas partes de su filosofía de la inteligencia. Con todo ha de resaltarse que sólo tras una profundización laboriosa y creativa de su pensamiento y tras un desarrollo de la capacidad de escuchar el reclamo de la realidad se está en condiciones de superar una repetición mecánica de su pensamiento para ponerlo al servicio de la iluminación y transformación de realidades con las que él no se enfrentó.

Queda, sin embargo, un punto que puede poner en entredicho el carácter puramente filosófico de su pensamiento. ¿No se trataría en el fondo de una filosofía teológica o de una teología filosófica? ¿No le importaba a Zubiri más una explicación teológico-cristiana de la realidad que una explicación puramente filosófica?

No basta con responder que también la metafísica aristotélica es en último término una teología, porque desde este punto de vista habría que decir que la metafísica zubiriana es menos teológica que la aristotélica. Zubiri ha hecho, sobre todo, una metafísica intramundana, aunque su mundanidad está abierta a realidades transmundanas en un sentido paralelo, aunque distinto, en que la idea de Dios de la *Crítica de la razón pura* deja abierto el camino a la realidad de

Dios en la *Crítica de la razón práctica*. El problema en el caso de Zubiri es distinto, porque cabe hablar de una cierta separación entre el hombre y el filósofo. Recordemos un texto de él referido a Hegel: "Hegel no es ajeno a estas vicisitudes de su existencia particular. Pero se tiene la impresión de que, mientras no llega a absorberlas en su filosofía, pasa por todas ellas como sobre peripecias que acaecieran a otro. 'El' era lo que era su filosofía. Y su vida fue la historia de su filosofía. Lo demás, su contravida. Nada tuvo sentido personal, para él, que no lo adquiriera al ser revivido filosóficamente... Lo humano de Hegel, tan callado y ajeno al filosofar, por una parte, adquiere, por otra, rango filosófico al elevarse a la suprema publicidad de lo concebido. Y, recíprocamente, el pensar concipiente aprehende en el individuo que fue Hegel con la fuerza que le confiere la esencia absoluta del espíritu y el sedimento intelectual de la historia entera" (ib., p. 145). No es que haya de hacerse un paralelismo entre lo que Zubiri dice de Hegel y lo que fue la existencia filosófica y personal de él mismo; no olvidemos que este texto está escrito en 1935, cuando Zubiri contaba sólo 36 años. En Zubiri se da ciertamente una interacción o, mejor para usar sus terminología, una co-determinación entre su ser de hombre y su ser de filósofo, pero no es esa una de las características esenciales de su filosofía. Más bien, él concibe la filosofía al modo como los científicos conciben la ciencia: con cierta superación —sólo 'cierta'— de la subjetividad —tomado el término en su sentido usual y no en el elaborado por el propio Zubiri— empírica, ni siquiera elevada a concepto y universalidad; pretende ser, más bien, la puesta en concepto de lo que es la realidad tanto natural como personal, tanto social como histórica y, desde luego, la realidad en su consideración transcendental.

Admitida, entonces, provisionalmente y para propósito de clarificación la distinción entre la persona de Zubiri y su profesión de filósofo podría decirse que profesionalmente lo que más le importaba a Zubiri era ser filósofo riguroso, era ser rigurosamente filósofo; sin que esto fuera óbice para que lo que más le preocupara vitalmente desde un punto de vista intelectual fuese el saber teológico. Indudablemente esto tenía que ver con su profunda fe cristiana, con su indubitable fe cristiana. Zubiri no dudó nunca, por lo que yo puedo alcanzar, de ninguna de las verdades que él entendía eran cuestión de fe en el dogma católico. Era éste un hecho que él lo atribuía

a la gracia, pero que se le presentaba con una validez absoluta ante la que nada podían sus más radicales inquietudes intelectuales. El fenómeno exigiría largas explicaciones, pero era real, sin que su disposición a crecer fuera en mengua de disentir de aquellas cosas que con facilidad pasan por ser de fe y no lo son en el rigor de los términos. Vivía de la fe en el sentido pleno y pensaba que lo que la fe dice —mucho o poco, claro u oscuro, esto es otra cuestión— era parte de su mundo intelectual con que había de contarse a la hora de dar cuenta de la totalidad de la realidad. Así la fe le dio luces y le puso límites a la vez, aunque con el correr del tiempo hizo más caso de las luces que de los límites.

No por eso su filosofía dejó de ser filosofía pura porque tampoco lo que sabía de la realidad por la astrofísica o la biología, por poner unos ejemplos efectivos, aun dándole luces y poniéndole límites, impedía el que su filosofía fuera filosofía pura. Otra cosa distinta son los condicionamientos conscientes e inconscientes que le tocaron vivir por su pertenencia a una sociedad y a unos momentos de la Iglesia en los que el florecimiento de la libertad y de la comprensión con el intelectual no fue precisamente admirable. Recordemos que cerca de cuarenta años de su plenitud intelectual los tuvo que vivir bajo la fécula del nacional-catolicismo franquista al que jamás aduló ni ante el que nunca claudicó, pero cuyas consecuencias padeció a la hora solitaria del pensar y, más aún, a la hora del publicar.

Concluamos, pues, que Zubiri quiso hacer filosofía con todo el rigor y profundidad que le fueron posibles. Pero añadamos inmediatamente que la quiso hacer a la altura de los tiempos.

No es fácil decir cuál es la característica definitoria del tiempo actual desde el punto de vista intelectual. En una conferencia de Heidegger, cuyo título reza “¿Qué es metafísica?” y que Zubiri tradujo para Cruz y Raya en septiembre de 1933 leemos: “el preguntar metafísico tiene que ser totalitario y debe plantearse siempre desde la situación esencial en que se halla colocada la existencia interrogante. Nos preguntamos, aquí y ahora, para nosotros. Nuestra existencia —en la comunidad de investigadores, maestros y discípulos— está determinada por la ciencia”. Nuestra existencia fáctica, nuestra existencia de hecho es “una existencia determinada por la ciencia”. Heidegger prosigue su discurso que le lleva del ente a la nada en busca del ser, pero lo que aquí interesa subrayar es que la existencia del

intelectual —y no sólo del intelectual— está hoy determinada por el hecho masivo de la ciencia. Consiguientemente, la altura de los tiempos configurada en parte por el hecho científico —la cosa viene ya de atrás, desde el Faktum kantiano— va a exigir que la filosofía, lejos de dejar de lado los avances de la ciencia, ha de hacer de ellos elementos integrantes, aunque subordinados, del filosofar.

Zubiri respondió a esta exigencia doblemente. Por un lado, adoptó un talento científico ante el filosofar mismo; la filosofía en cuanto exigencia y rigurosidad, en cuanto objetividad y autolimitación, en cuanto búsqueda de decir las cosas como son o como se encuentran, no debiera dejar que ningún otro saber le superara, reservando para cada saber su propia peculiaridad. Por otro lado, trató de estar al tanto lo más posible de los saberes científicos mejor probados, los que más se acercaban a los cánones tradicionales de la ciencia, antes de que esta palabra sufriera la inflación que hoy sufre inapropiadamente. En este sentido preciso quiso estar a la altura del tiempo en su filosofar y en su filosofía.

Pero el mismo Zubiri concretó más lo que era en este aspecto la altura del tiempo en su trabajo “Nuestra situación intelectual” (ib., p. 3-31). Esa situación se caracteriza sí por la irrupción de la ciencia, pero una irrupción que nos deja al vaivén de tres tendencias muy peligrosas: a) la positivización niveladora del saber; b) la desorientación de la función intelectual; c) la ausencia de vida intelectual. “Pero es evidente que la realidad de esos tres caracteres que acabamos de subrayar constituye el peligro radical de la inteligencia, el riesgo inminente de que deje de existir la vida en la verdad” (ib., 11). Y esto es lo que había que superar, pero no abandonando el saber científico por los peligros que estaba trayendo a la vida intelectual sino afrontando de lleno el reto que plantea. Sólo así podrá superarse la confusión, la desorientación y el descontento íntimo consigo mismo que deberían padecer los intelectuales hoy, dada la dispersión y el desarraigo en que se encuentra la vida intelectual apoyada sólo en la especialización científica. Tal superación es una exigencia de nuestro tiempo y quien no la intente, no está a la altura de nuestro tiempo. Zubiri sin duda la intentó.

No quiero decir con ello que no haya otras características importantes que configuren la altura de nuestro tiempo, ni siquiera que Zubiri no haya tenido en cuenta otras que las derivadas del

predominio de la ciencia y de la técnica y del estado que este predominio, tal como se da, ha impuesto a nuestra vida intelectual. Pero ésta le pareció sin duda una de las más definitorias y fue asumida plenamente por él a la hora de filosofar. Por eso tal vez son los verdaderos científicos y no los diletantes intelectuales quienes se encuentran más a gusto con el pensamiento zubiriano.

Para estar a la altura de nuestro tiempo Zubiri se obligó, como condición ineludible, a estar a la altura de sí mismo. Esto no significa tan sólo que no cedió a la moda jamás, que no habló ni escribió en busca de popularidad o de recompensa material alguna, que no buscó halagar a nadie y menos a sí mismo, que buscó con todas sus fuerzas no autoengañarse; significó algo más. En primer lugar, una pasión por la verdad, entendida muy precisamente como aprehensión de las cosas en su realidad; le interesaba indagar cómo son las cosas y cómo son en realidad y cómo lo son en la realidad; así dirá: "aprehendemos en impresión no sólo que la cosa es real, y no sólo lo que esta cosa real es en realidad, sino que aprehendemos también que esta cosa es pura y simplemente real en la realidad" (*Inteligencia y Razón*, Madrid, 1983, p. 12); frases que necesitan una larga explicación, pues cada una de las tres ha dado lugar a un libro, pero que ya indican lo que él andaba buscando cuando hacía filosofía. En segundo lugar, un trabajo infatigable de investigador, pero de un investigador que tenía más en cuenta los problemas que la aceptación de los mismos y de sus posibles soluciones por el público, por mucho que éste fuera público intelectual; no buscaba los problemas que más interesaran al público, sino los problemas que a él le presentaba la realidad dada su preparación y su vocación de filosofar; ni en su solución buscaba agradar o deslumbrar, sino tan sólo dejar en claro lo que le parecía fundamental que debiera quedar en claro; lo cual, sin embargo, no significa que no amara a los hombres o que no buscara su bien, sino tan sólo indica un modo de amar y de hacer el bien siendo fiel a sí mismo y a su vocación. Finalmente, esta fidelidad a sí mismo, este alzarse a la altura de sí mismo, le exigió una honestidad absoluta tanto a la hora de entregarse por entero a la tarea de pensar como a la hora de ofrecer al público, sobre todo por escrito, los resultados de lo que él llamaba el penosísimo esfuerzo de pensar; Zubiri era implacable con sus propios escritos y no estaba dispuesto a que se publicara algo que no estuviera a la altura de lo que él creía era la verdad y la

expresión más exacta posible de la verdad; de ahí la inconformidad permanente con su propia tarea, al percatarse que la verdad entrevista se le escapaba en parte a la hora de plasmarla en conceptos; de ahí también la persecución de los problemas hasta quedar exhausto en su búsqueda.

Nada de esto excluye el que no haya podido abarcarlo todo y que la selección de problemas y de autores con los que se enfrentó sea satisfactoria para todos. Se ha dicho que por su filosofía no han pasado ni Marx ni Nietzsche ni Freud y que estas ausencias invalidan una filosofía que quiera serlo de nuestro tiempo; algo parecido se ha dicho con referencia a la filosofía analítica. Pero a esto hay que hacer dos observaciones: primera que Zubiri conoció bien a Nietzsche, a Freud y también a la primera filosofía analítica (no así a Marx, pero muy bien a Hegel al que también corregirá desde una perspectiva realista-materialista); lo que pasa es que ninguna de esas tres fuentes le satisfizo ni las consideró importantes a la hora de construir su proyecto filosófico; segunda, que el pensamiento publicado y por publicar de Zubiri no está cerrado a la posibilidad de discutir con los logros mejores de esos cuatro maestros de la sospecha, sea porque ha evadido las razones de la sospecha por el camino de la superación en las cosas mismas o sea porque los logros del pensamiento zubiriano puedan eventualmente mostrar raíces idealistas e ideologizadas de esas cuatro corrientes filosóficas aun sin pretenderlo reflejamente.

Algo parecido ha de decirse de los temas no tratados por Zubiri. Evidentemente, ni en lo publicado ni en lo por publicar están todos los temas posibles, ni están tal vez algunos de los más apremiantes. Hay diversas razones para explicarlo, pero esto no es lo importante. Lo que falta, falta. Algunos problemas pudiera haberlos tratado magistralmente y no lo hizo o no lo hizo de forma definitiva o simplemente no llegó a acabarlos, como es el caso, entre otros, del problema de Dios. Otros no le tentaron, aunque cuando aparezca el conjunto de su obra se verá que sus escritos cubren casi todos los campos que han solido tratar clásicamente los filósofos. Pero dado lo que nos ha dejado publicado o con posibilidad de publicación, la pregunta importante es otra. ¿Cierra el conjunto sistemático del pensamiento zubiriano la posibilidad de enfrentar desde lo logrado por él cualquier problema que él no haya tratado o, al contrario, el utillaje intelectual que nos ha legado, el espíritu de su obra son tales que

Presocrático, Br. Kroy. Berl. 1934

~~Longuetina, extracto cruentado~~  
~~Wilm, Heald~~  
~~Wood~~

Platon - Et. Brunet, op. post. (Manuscript)  
→ Platon Opera.

Aristoteles - Opuscula + Aristoteles Opera, Acad. Regia Romae, 1770 5 vols.

Comendadores

~~De Platon~~

Santo Tomas

Escoto

~~Escoto~~

Soto

Descartes

Spinoza

Leibniz

Hobbes

~~Locke~~

Hume

~~Hume~~

~~Hume~~

~~Hume~~

~~Hume~~

~~Hume~~

~~Hume~~

~~Hume~~

~~Hume~~

~~Hume~~

~~Hume~~

Lamphieii, in Actibus Physicorum in aula, 2 vols.  
St. Orléans 1772  
Mecanis Mathematicis, in Av. Philosophiae commentari.  
St. Haddam # 1771.

Opera omnia de  
de Cate et essentia, cum numeris Geometriæ illustratum,  
St. De Masin, Rom 1770  
Aephi: Romani, Theoriam de Essentia,  
St. Haddam, Lemvæ 1770  
de Cate et essentia, St L. Baur, Münster 1726  
Socrate de Essentia, Vindob. 1723  
Opera omnia de Essentia - Roma -  
Lambertus in metaph. Arist. St. Orléans, Paris 1725  
Opera omnia - 2 vols. # Amerachi 1774

Opuscula, Padova 1792  
2 vols

Opera, Senæve, 1739, 2 vols.

→ de Practicamentis →

Descartes Opera, St. Orléans de Fauray Paris 1701 1797-1710  
Opera, St. von Wolfen. Le Wetz 1716 2 vols  
Opera Philosophicæ Scholæ, 2 vols, St. Frankfurt, 1712  
Opera Philosophicæ Scholæ, 2 vols, St. Underwirth, Lunde 1734-45.  
Opera Philosophicæ Scholæ, 2 vols, 1712  
Opera Philosophicæ Scholæ, 2 vols, Lunde St. Zolting, 1712  
Opera Philosophicæ Scholæ, 2 vols, Lunde St. Zolting, 1712

Klein { Reim's Werke Bd. Caetera, 17 vls. Berlin 1922  
{ Man's Einflüsse auf die Entwicklung der Mathematik Berlin 1936

Hecke Stellen Lössen, D. Mann, Gref. -  
Comptes rendus Acad. sciences, 6 vls. Paris 1880

Hecke { J. math. 1927 Halle  
Journal { Mathematische Werke mit einem Bericht über den Nachlass - 1947  
{ Lehrbuch - 1913. Halle  
{ L. Math. Halle, 1913  
Deutsche { S. Bd. Lehrbuch 1923  
(12 vls)

Reuss { Lehrbuch - 1879  
{ Lehrbuch et manus 1876  
{ Lehrbuch revisé 1904  
{ Lehrbuch et commentaire (1934?)

Zur { Rechenbuch - Schul Lehrbuch 5 vls. 1824.  
{ Monotypus - typ. Math. Böhmische - typ. 1887

Mario Victorino - Magnum Opus VIII.

Ponari { Comptes Rendus Bd. 93 1877. p. 303  
{ Math. Annalen Bd. 11 - 1882 p. 361.

Klein Math. Ann. Bd. 19 1872. p. 566.

Röhe { Math. Ann. Bd. 67 1909 p. ~~145~~ 146  
{ Comptes Rendus, Bd. 148, 1909 p. 1445.  
{ Sitzungs Protokolle, 1907/09.

Fuchs, Wend { Die Verhältnisse der Axiome der logischen Funktionen als Grund schritte für Mathematik und Physik 1920.  
{ Einige metamathematische Resultate über Substitutionsinvarianz mit Widerspruchsfreiheit - Anz. Arch. Wiss., Wien 1920

Lehr et manus in Arithmetica, Joseph Phrygii, Arithmetica Ulyssae Johanna 1543.



permiten enfrentarlos y de manera creadora? Mi respuesta es, en principio, afirmativa, no sólo porque así me lo enseña mi modesta experiencia intelectual, sino porque la interpretación sistemática que Zubiri aporta tanto en los temas de realidad como en los de la inteligencia, lejos de cerrar perspectivas, las abren.

Todo ello significa, en definitiva, que la obra completa de Zubiri dice en sí misma mucho al mundo de hoy, por cuanto es una filosofía a la altura de nuestro tiempo con las limitaciones que tiene todo esfuerzo intelectual y que lo que necesita es continuadores y aplicadores, no tanto para hacer de su filosofía una escuela, sino más bien un impulso, que ayude a recomponer nuestra destrabada vida intelectual. Sin olvidar en esta labor de continuación y aplicación que no sólo ha de haber preocupación por la altura del tiempo, sino también por la diferencia de lugares. Toda filosofía goza de una cierta universalidad, pero la historización de esa universalidad supone un esfuerzo siempre renovado. El lugar natural del pensamiento zubiriano fue Europa como lo fue también el lugar natural de Marx, por poner un ejemplo que más tarde ha sido universalizado, pero no siempre con el debido proceso de historización. Por diversos motivos esa historización no es tan difícil en el continente latinoamericano, no sólo por razón del lenguaje —con ser éste un punto de primera importancia—, sino sobre todo por el carácter general de una filosofía que siendo realista hasta el fondo no deja de estar abierta a dimensiones que otras filosofías se obstinan en no reconocer como es el caso de algunas filosofías modernizantes y también del marxismo cerrado.

## 2. La filosofía que Zubiri hizo

No basta con decir que Zubiri hizo filosofía propiamente tal y que la hizo a la altura de nuestro tiempo, aunque sin abarcar todos los temas que a nuestro tiempo le pueden interesar y sin extenderse a todos los lugares. Y no basta porque no hay una sola forma de hacer filosofía a la altura de nuestro tiempo. Ciertamente la suya fue hecha en nuestro tiempo y no precisamente como prolongación de otras que surgieron en distinta situación; pero, aun dejando de lado aquellas filosofías pasadas que mantienen cierta actualidad por razones diversas, puede haber y hay de hecho filosofías que surgen hoy y son distintas. Al menos, pueden surgir, aunque no parecen nuestros tiempos —desde hace treinta o

cuarenta años— muy fecundos a la hora del filosofar.

Al determinar el tipo de filosofía que hizo Zubiri se caería en un gravísimo error si la considerásemos, como a veces se ha hecho, en la línea de la neo-escolástica. Que en ella se consideren muchos de los temas que han parecido importantes a los escolásticos no es motivo para hacerlo, por cuanto esos temas han interesado también a los mayores filósofos de la historia, sin que por ello deban ser considerados escolásticos. Que en ella entre la escolástica como uno de los interlocutores tampoco da pie para hacerlo, por cuanto la escolástica no es sino uno de los interlocutores de Zubiri y, desde luego, no el principal. Que en ella se intente un gran rigor conceptual, una gran precisión en los términos, tampoco es prueba de filiación o de afiliación, sino tan sólo talante personal enemigo de la ambigüedad y de la imprecisión. No se trata, por otra parte, tan sólo de que mantenga tesis muy diferentes y aun contrarias a las que son usuales en la filosofía escolástica aun en sus más recientes versiones, sino que se trata sobre todo de que enfoca los problemas desde otra perspectiva y con otro método. Esta cuestión del método es esencial y para un buen entendedor puede bastar esta cita: “esta explicación no es cuestión de razonamientos conceptuales, sino que es cuestión de un análisis de los hechos de intelección. Ciertamente es un análisis complejo y no fácil.... Pero es mero análisis” (*Inteligencia sentiente*, 1980, p. 14). Pintor Ramos ha mostrado muy bien, en lo que toca a la filosofía de la inteligencia, que la contraposición primaria de Zubiri en este punto no es tanto la neo-escolástica que recibió en Lovaina, sino los planteamientos de Husserl, con el que se debatió desde su primera juventud y con el que luego trabajó personalmente (*Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, Salamanca, 1983; “Zubiri y la Fenomenología” en *Realitas III-IV*, pp. 389-565). Hacer, por tanto, una lectura escolástica de la filosofía zubiriana supondría una exégesis y una hermenéutica, tal vez útil para la escolástica, pero realmente empobrecedora de la originalidad y de la fecundidad del pensamiento de Zubiri.

Tampoco Zubiri es un neo-aristotélico en el sentido de haber querido poner Aristóteles al día. Era muy contrario a todo este tipo de operaciones, pues pensaba que a cada filósofo hay que dejarle en su tiempo y que cada tiempo debe reemprender la tarea de filosofar. Esto no obsta a que hiciera gran aprecio efectivo de Aristóteles

**Para estar a la altura de nuestro tiempo Zubiri se obligó, como condición ineludible, a estar a la altura de sí mismo: una pasión por la verdad, un trabajo infatigable de investigador, una honestidad absoluta a la hora de entregarse por entero a la tarea de pensar y de ofrecer los resultados.**

y de toda su obra, como lo hicieron Hegel y Marx, entre otros. Algunos de los problemas planteados por Aristóteles le parecían válidos; algunas de sus soluciones le parecían más próximas a la verdad que otras (es curioso cómo Aristóteles suele aparecer en los últimos escalones de las discusiones zubirianas con los filósofos, a los que suele utilizar y graduar no histórica, sino lógicamente en busca de su propia respuesta), pero el arranque mismo de su planteamiento y la mayor parte de las respuestas le parecían insuficientes. El parecido de Zubiri con Aristóteles hay que buscarlo más bien en la amplitud del propósito, en el aprovechamiento del saber científico, en la discusión de los predecesores filosóficos, en el aprecio del planteamiento metafísico y en el rigor conceptual.

En general, la actitud de Zubiri ante el pasado filosófico es conjuntamente de un gran aprecio por lo que tiene de esfuerzo y planeamiento filosófico y de un gran distanciamiento en muchas de las tesis fundamentales de la tradición filosófica. Sólo a modo de comprobación previa propongo una serie de lugares de su última obra en donde Zubiri expone su radical divergencia con otros filósofos (**Inteligencia sentiente**, 1980: contra la filosofía griega, medieval y moderna, pp. 19-34; contra Husserl y Heidegger, pp. 57-60; contra Kant, 81; contra Heidegger y Sartre, 85; contra Kant, 91; contra la filosofía clásica, 111-115; contra la filosofía antigua, 141; contra Berkeley, 145; contra la filosofía moderna, 163; contra el cientismo y el realismo crítico, 177-181; contra Parménides y Demócrito, 206-207; contra Enrique de Gante, Kant y Fichte, 226-227; contra Aristóteles, 232. **Inteligencia y Logos**, 1982: contra Hume y Kant, 40-41; contra la filosofía griega, 49-50; contra Hegel, 67; contra la fenomenología, 69-70; contra todo el idealismo desde Descartes a Schelling, Husserl y Heidegger, 85; contra la filosofía clásica, 86; contra Descartes, Kant, Aristóteles y Hegel, 117-118, 235-236; contra Kant, 249-251; contra Descartes, 225-256; contra Aristóteles y Kant, 285-286; contra Husserl, 287; contra Leibniz y Kant, 365-366; contra Hegel, 387. **Inteligencia y Razón**, 1983: contra Leibniz y Kant, 35; contra Epicuro y Kant, 58; contra Platón y Aristóteles, 66-67;

contra Leibniz, Kant y Hegel, 76-79; contra el sensualismo, 88-89; contra Stuart Mill y Husserl, 120-121; contra Kant y Hegel, 165-168; contra Aristóteles y Kant, 197-198; contra el positivismo, 216; contra Aristóteles, Hume y Kant, 237-240; contra Dilthey, 331). La lista no es exhaustiva ni mucho menos, pero apunta al número de autores con los que se debate Zubiri y a las profundas divergencias que mantiene con ellos.

Desde este punto de vista es absurdo decir que Zubiri es un conservador ecléctico que va recogiendo de unos y de otros lo que le parece más aceptable. Zubiri es un super-crítico, un revolucionario filosófico, un educador de la libertad crítica de pensamiento. Pero siendo esto así, como puede confirmarse en la lectura de sus obras ("esto me parece inadmisibles", "esto es absolutamente falso", etc.), son expresiones muy corrientes en sus escritos hasta el punto que solía preguntar ingenuamente a ver si esto no podía parecer petulancia, es necesario, para no malinterpretar su criticismo, subrayar dos cosas: primera, que él no se aparta de los filósofos anteriores desde un saber ya recibido y aceptado dogmáticamente (caso de todos los escolasticismos, no excluido el marxista leninista), sino desde lo que la realidad le va mostrando; segunda, que su actitud es, en definitiva, positiva no sólo en el aprecio de los autores que estudia y critica, sino en la utilización que hace de ellos para construir positivamente su propio pensamiento.

De todo ello hay que concluir que Zubiri acabó haciendo una filosofía no sólo distinta sino radicalmente nueva, que parte de lo que puede entenderse como una crítica radical de toda la filosofía anterior y que le lleva a plantear todos los problemas en otro plano para terminar en una visión nueva de la realidad, lo cual no quiere decir que esa visión no tenga coincidencias con lo que otros han pensado (solía decir que si en nada se pareciera lo suyo a lo anterior es que realmente estaría loco). Esta actitud de los filósofos de raza por empezar de nuevo todo el edificio de la filosofía sin desaprovechar los sillares mejores que les legaron sus predecesores es algo usual entre ellos. Uno de los últimos, Heidegger, se atrevió nada menos que a acusar a toda la filosofía anterior de haberse olvidado del ser o,

al menos, que no había hecho cuestión explícita del ser habiéndose quedado al nivel del ente. Zubiri mantiene esta misma radicalidad en la acusación, sólo que él sostiene que de lo que se han olvidado los filósofos es de la realidad precisamente porque han idealizado demasiado pronto la función de la inteligencia.

En efecto, Zubiri llegó finalmente a la conclusión, aunque la sospecha la había tenido desde sus primeros años de pensador, de que la filosofía en su conjunto y en sus representantes más egregios había entrado desde Parménides en un doble proceso estrechamente relacionado: el proceso de logificación de la inteligencia y el correspondiente proceso de entificación de la realidad. Por logificación de la inteligencia entendía Zubiri la consideración de que la inteligencia es formalmente la facultad de la afirmación, de modo que ni la realidad ni el ser ni las demás 'categorías' fundamentales del pensamiento le serían asequibles al hombre sino en ese estadio de la inteligencia que constituirían el logos y la razón, aun reconociendo que cada filósofo puede entender de muy distinta forma tanto el logos como la razón. Por entificación de la realidad entendía Zubiri la consideración de que es el ente (o el ser) aquello que primariamente concibe el hombre y aquello en que últimamente se resuelven todos los conceptos del hombre, aunque los distintos filósofos entiendan por 'concebir' cosas muy distintas. Contra el "es lo mismo pensar y ser", interpretado por Zubiri en el sentido de que el ser sólo se alcanza en el pensamiento y correlativamente que sólo pensamos cuando decimos de algo que es, Zubiri luchó denodadamente durante toda su vida intelectual. Pretendió entonces hacer una crítica total de lo que él estimaba la desviación fundamental del filosofar mostrando cómo esa logificación de la inteligencia y entificación de la realidad contradecían los hechos, intentando así una des-logificación de la inteligencia y una des-entificación de la realidad; pero, al mismo tiempo, pretendió positivamente llegar a una inteligización del logos y a una reificación del ente. Naturalmente esto le llevó a hacer una nueva teoría de la realidad desarrollada en lo fundamental en *Sobre la esencia* (Madrid, 1962) y una nueva teoría de la inteligencia desarrollada fundamentalmente en los tres tomos ya citados *Inteligencia sentiente* (1980), *Inteligencia y Logos* (1982), e *Inteligencia y Razón* (1983).

En estas dos obras fundamentales de Zubiri,

la segunda de las cuales tiene esos tres tomos, más en una serie de artículos y trabajos, algunos publicados y otros sin publicar, está el núcleo de su pensamiento definitivo. Lo que está sin publicar en esta doble línea no añade nada sustancial y, desde luego, no cambia sustancialmente lo ya dado. Sin embargo, conviene tener en cuenta dos observaciones: hay, por un lado, puntos que apenas tocó en lo publicado, tal como el dinamismo intrínseco de la realidad y la diversidad de los dinamismos, según sean los distintos modos de realidad, lo cual completa los aspectos aparentemente más estáticos expuestos en *Sobre la esencia*; por otro lado, los nuevos temas dan una luz distinta sobre lo ya conocido. De tal modo que parecen nuevos, al ver cómo se desarrollan y se aplican a determinados problemas o a determinadas zonas de la realidad.

De ahí que pueda decirse en algún sentido que lo fundamental de Zubiri está ya publicado, pero al mismo tiempo pueda sostenerse que quedan cosas muy importantes por publicar, que, por otra parte, tal vez sean más asequibles al público y que incluso tengan una prioridad lógica en el conjunto de su obra. Recordemos que para Zubiri no hay un orden transcendental *a priori*, sino que el orden transcendental viene dado por lo que son las cosas reales en función transcendental. Y son estas cosas reales: el hombre, la historia, la materia, el espacio y el tiempo, Dios, etc., las que él también trabajó y las que podrán ser publicadas, aunque no con el último perfeccionamiento con que él lo hubiera hecho, si hubiera contado con más tiempo para dar cima a su obra.

Si queremos, ahora, decir en pocas palabras qué tipo de filosofía hizo Zubiri con toda esta ingente obra, tal vez pueda responderse diciendo que hizo una filosofía realista materialista abierta. Es, en efecto, el realismo lo que define últimamente a la filosofía zubiriana no sólo frente al idealismo de casi toda la filosofía moderna, sino también hasta cierto punto frente al realismo de la filosofía clásica que ya había sufrido la primera idealización que implica la logificación de la inteligencia; este realismo es materialista, tanto desde el punto de vista físico-metafísico porque intramundamente todo surge en la materia, desde la materia y es subtendido dinámicamente por la materia como desde el punto de vista epistemológico porque la realidad es siempre apprehendida sentientemente en impresión de realidad; pero este realismo materialista es abierto

porque física-metafísicamente no reduce todo a materia —hay estrictas irreductibilidades— y porque epistemológicamente hay una apertura trascendental a la realidad en tanto que realidad. Este dar a la materia y a la condición material del hombre todo lo que es de la materia sin que ello implique reducir la realidad ni el hombre a límites estrictamente cerrados, es uno de los mayores logros del pensamiento zubiriano. Confundir, entonces, su agudeza intelectual, su precisión conceptual con formas de idealismo o de intelectualismo es confundir el aire del cielo con el agua del mar simplemente porque ambos pueden parecer azules.

### 3. Los grandes bloques de la filosofía zubiriana.

No pretendo hacer aquí lo que pudiera ser un esquema de las obras completas de Zubiri. Tal esquema plantea dificultades teóricas y prácticas que no es el momento de resolver. Tampoco merece la pena salir al paso de esas dificultades poniendo aquí la sucesión cronológica de sus escritos, de sus cursos, de sus inéditos; esta labor está hecha ya inicialmente, aunque no de forma exhaustiva, por Hans Widmer en *Realitas II* (Madrid, 1976, pp. 549-555). Pero sí conviene enumerar algunos de los sillares más importantes de esta obra, indicando someramente cuáles son las tesis características de cada uno de ellos.

a) Hay, por lo pronto, una filosofía de la inteligencia. Zubiri no suponía, como a menudo lo hacen filósofos críticos e idealistas, que el estudio epistemológico de la vida intelectual era condición indispensable para hacer sólida filosofía. Y esto por dos razones: porque la inteligencia es tan realidad como otras cosas reales y porque la actualización intelectual es congénere con la realidad. No hay duda, sin embargo, que no es fácil entender el conjunto de su obra sino se entiende de algún modo su filosofía de la inteligencia. Como ya se ha dicho, está contenida en los tres últimos tomos que publicó en vida y que le consumieron prácticamente los últimos siete de ella. Es fácil decir en resumen lo que en esa obra se quiso hacer: junto a la inteligización del logos de la cual se habló en líneas anteriores está el desarrollo positivo de una sola idea: “pues bien, la intelección humana es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente” (*Inteligencia sentiente*, 13). Pero, claro está, las 1040 páginas que desarrollan, justifican, profundizan y aplican esta sola idea y la discusión que

sobre los más diversos puntos mantiene con los grandes clásicos de estas cuestiones no se hace presente en ese resumen. De modo muy sucinto pudieran formularse algunas de las tesis principales que corren a lo largo del libro: (1) la intelección es formalmente actualización de lo real en tanto que real; (2) hay una estricta unidad estructural entre inteligir y sentir de modo que ha de hablarse de una inteligencia sentiente o de una sensibilidad intelectual; (3) hay una prioridad fundamental de la aprehensión primordial de realidad sobre el movimiento del logos y la marcha de la razón; (4) hay una radicación constitutiva del logos en el campo de realidad sentientemente aprehendido y de la razón en el mundo sentientemente aprehendido; (5) hay un amplio ámbito de libertad en la intelección especialmente en sus modos de logos y de razón (“si estar en razón es algo impuesto por la realidad, su contenido racional jamás lo está; no está impuesto cuál sea la estructura ‘fundamental’ de lo real. De aquí resulta que la unidad de las dos caras de la imposición de la realidad es la imposición necesaria de algo que es lo que es no-necesariamente. Esta paradójica unidad es justo la libertad. La esencia de la razón es libertad. La realidad nos fuerza a ser libres”, *Inteligencia y Razón*, 107); (6) la epistemología, siendo una tarea intelectual fundamental, no es lo primero ni se sustenta sobre sí misma sino que ha de fundamentarse en una filosofía de la intelección; (7) el logos y la razón no son sino modos ulteriores de actualización de la aprehensión primordial de realidad y como ésta son formalmente sentientes y no sólo sensibles; (8) la realidad está ya dada como un prius en la aprehensión primordial de realidad y está dada sentientemente en impresión de realidad.

Esas son sólo algunas tesis importantes que podrían multiplicarse si se atendiese a análisis más concretos que se dan en la obra de Zubiri sobre la inteligencia. El análisis de la impresión de realidad, la pluralidad y la unidad del sentir intelectual en razón de los modos sensitivos de presentación de la realidad, la transcendentalidad físicamente aprehendida, la actualización, la intelección distanciada y el problema de la irrealización, los fictos, perceptos y conceptos, el movimiento de impelencia y reversión en la afirmación, un nuevo concepto de evidencia, una reelaboración del concepto de verdad, la razón como marcha intelectual en la respectividad mundanal, el carácter canónico de la realidad principal, la objetualidad y el problema de las categorías, una

# Sumario

1-	Introducción. (1).	<u>Principios de la Filosofía de la Realidad</u>
2-	Presencia íntima general de la realidad (17).	
3-	La idea de realidad del hombre pregu (39) Realidad y verdad.	
4-	La realidad como hecho: la ciencia positiva. <del>Categorías y esquemas</del> (61).	
5-	<sup>Presencia íntima</sup> Física. 1- <sup>El logro de la</sup> <del>La Física</del> <sup>en la Física</sup> (88): El espacio y el tiempo (88) - Primera parte: el espacio, el tiempo, y los cuerpos "absolutos" (Newton).	
6-	- Segunda parte { 1. Los --- (109) 2. Gravitación }	
7-	- 3. Acción (inercia) (128): la acción en la física clásica	
8-	- 4. (fin) (148): la modificación de la acción.	
9-	2- <u>Los sucesos en el tiempo</u> --- --- ---	
10-	3- <u>Indicis: la "realidad" y el "hecho" físico</u> --- --- ---	
11-	- <u>La Matemática</u> I - El número --- --- 193.	
12-	- II - El espacio --- --- 221	
13-	- III - La Realidad Matemática --- --- 245.	
<hr/>		
14-	1- <u>El mundo en la biología</u> --- --- 273.	
15-	2- <u>El ser vivo en sí mismo</u> --- --- ---	
16-	- A) <u>Los organismos</u> (1) concepto estructural --- 294 (2) concepto funcional --- --- --- (3) concepto biológico --- 319 (4) concepto integral --- 344	
17-	- B) <u>Las diferencias de organismos</u> --- --- ---	
18-	- (a) <u>El organismo vegetal</u> --- --- ---	
19-	- (b) <u>El organismo animal</u> --- --- ---	
20-	- (a) <u>El sistema nervioso</u> (a) concepto clásico --- --- ---	
21-	- (b) <u>Concepto actual</u> --- --- 395	
22-	- (p) <u>El problema post-empírico</u> (a) concepto clásico --- --- 423	
23-	- (b) <u>Concepto marxista</u> --- --- 446	
24-	3- <u>El ser vivo en su contexto biológico</u> --- --- --- 467	
25-	4- <u>La Realidad de la Vida</u> --- --- --- 496	
26-	- A) <u>La Vida</u> --- --- ---	
27-	- B) <u>La Biología como ciencia</u> --- --- --- 521	
28-	<u>La Realidad humana</u> --- --- ---	

## 24 - La Realidad Humana.

25 -	I. Introducción: el problema del hombre como realidad.
	II. Absorpción en el hombre.
26 -	1) El hombre como "ser natural"
	(a) Esquema fisiológico
27 -	(b) Esquema psicológico
	(c) Esquema sociológico
28 -	2) El hombre como "ser" en su vida.
29 -	(a) La vida humana
30 -	(b) La historia
31 -	3) El hombre "autónomo" en su vida: la persona humana
	III. La Realidad Humana

## 32 - La Realidad en mundo del: el problema filosófico de la realidad.

33 -	1- El origen y el desarrollo de la filosofía: la filosofía.
	2- El problema filosófico de la realidad: ontología y metafísica.
	(Teoría y filosofía).

nueva concepción del método, el carácter histórico y libre de la verdad racional, etc., son unos pocos de los temas tratados de forma sistemática y como desarrollo de aquella única idea de que intelección es actualización de la realidad en una inteligencia sentiente.

b) El segundo gran campo trabajado por Zubiri ya en plena madurez es el de la realidad. Su elaboración más sistemática está ofrecida en **Sobre la esencia** (1962). Pero hay algunos cursos importantes, posteriores a esa fecha y, por tanto, pertenecientes a su plena madurez que amplían lo dicho en esa obra, sin que por ello deje ésta de ser la principal. Con diversos inéditos suyos, que son fundamentalmente transcripciones de sus cursos orales, podrían publicarse unos **Estudios metafísicos** en los que quedarían analizados la

estructura dinámica de lo real, lo real y lo irreal, el problema del mal, la realidad estética. No hay que olvidar su importante artículo "Respectividad de lo real" publicado en **Realitas III-IV**, pp. 13-43. El conjunto de esta obra representa una metafísica muy elaborada que en apretado resumen podría formularse en estas tres proposiciones: el orden transcendental es el orden de la realidad en tanto que realidad, la realidad es intrínsecamente respectiva y tiene un intrínseco carácter estructural, la realidad es intrínsecamente dinámica en y por sí misma. Sobre estas tres afirmaciones fundamentales se desarrollan otras también de singular importancia: nueva concepción de la realidad como "de suyo", nueva concepción del ser como algo 'derivado' de la realidad, nueva concepción del mun-

## Zubiri es un super-crítico, un revolucionario filosófico, un educador de la libertad crítica del pensamiento.

do entendido como transcendental, respectividad y actualidad, nueva conceptualización de la esencia, del dinamismo, de la causalidad como funcionalidad de lo real en tanto que real, la idea de estructura, etc. No puede decirse que Zubiri no se haya enfrentado con los problemas más graves de la metafísica ni que haya dejado de darles un vuelco radical desde su planteamiento fundamental que es antes la realidad que el ser, que es más radical la sustantividad que la sustancia, que es más pegada a la realidad la co-determinación que cualquier tipo de explicación hilemórfica.

c) No directamente como problema de la metafísica, porque la metafísica zubiriana es primariamente intramundana, pero sí como estricto problema filosófico hay que considerar lo que Zubiri ha escrito y estaba escribiendo, cuando murió, sobre Dios. Dios había sido ya objeto de estudio en sus primeros años juveniles: en la misma carpeta en la que guardaba sus últimos escritos sobre Dios, Zubiri conservaba un cuaderno escrito a mano de sus primeras reflexiones sobre esa su gran preocupación, elaborado en el colegio de los marianistas en San Sebastián en una época que él consideraba crucial para su ulterior desarrollo intelectual. Como es sabido dedicó a este tema su tan citado artículo "En torno al problema de Dios", 1935-1936; más tarde publicaría otro breve ensayo "Introducción al problema de Dios", 1963. Pero a lo largo de muchos años siguió Zubiri pensando y hablando filosóficamente del problema de Dios. Había empezado a hacerlo de una manera sistemática en su etapa previa a **Sobre la esencia** en un curso de treinta y tres lecciones (1948-1949); lo retomó en 1965, en 1967 desde una perspectiva más estrictamente teológica y otra vez en 1968; de nuevo en un curso largo donde ofrece las tres partes en las que él quería tratar sistemáticamente este problema: Dios, historia de las religiones y cristianismo (1971-1972) y ya de una forma más definitiva, que sólo abarca la primera de esas tres partes, en el curso profesado en Roma (1973), el cual cita expresamente en el texto de **Inteligencia y Razón** (p. 238), detalle muy significativo dada la parquedad de este procedimiento en la producción zubiriana. De este curso salió "El problema teológico del hombre", publicado en homenaje a uno de los teólogos más admiradores por él, Karl Rahner (Vargas-Machuca, A. (ed.), **Teología y**

**mundo contemporáneo**, Madrid, 1975, pp. 55-64).

Todo este largo proceso de reflexión cuajó de manera quintaesenciada en el libro que estaba preparando, cuando le sorprendió la muerte. Su título era y será **El hombre y Dios**, del cual dejó completamente redactada la primera parte en donde analiza la realidad humana desde la perspectiva de la **religación** y dejó muy avanzada la segunda parte sobre la marcha intelectual del hombre a Dios y sobre su acceso real a él, quedando más en borrador la tercera en donde analizaba al hombre como experiencia de Dios. Como fundamentalmente es un libro inédito sería prematuro adelantar las tesis fundamentales del mismo. La parte primera es la más conocida y tiene la originalidad y la profundidad de plantear el acceso del hombre a Dios desde el carácter procesual de la realidad personal, lo cual le lleva a superar tanto las antropologizaciones del problema de Dios como en el otro extremo el de su naturalización. Aunque no usó expresamente esta terminología Dios sería **persona personans** y no **natura naturans** de modo que en la personalización de la personeidad humana es donde aparecía Dios como lo que es: persona que da vida. Pero también la parte segunda, con su intento de probar —de marchar intelectivamente— la existencia de Dios y, sobre todo, de mostrar cómo es posible el acceso real a él, muestra una gran profundidad y originalidad. Finalmente, la tercera parte dejará apuntados temas fundamentales, aunque nos hayamos vistos privados de un mayor desarrollo analítico de los mismos en este tema a la vez personal y metafísico.

Tenia Zubiri la ilusión grande de redondear algunos de los puntos fundamentales de una filosofía de la historia de las religiones y, sobre todo, algunos de los dogmas principales del cristianismo. Materiales para ello ha dejado y con ellos pensaba publicar unos **Estudios teológicos**. Sin olvidar el ya publicado en **Naturaleza, Historia, Dios** con el título "El ser sobrenatural. Dios y la deificación en la teología paulina" (pp. 399-478), cuya fecha de elaboración va de 1934 a 1939, hay que recordar el texto publicado de su discurso con ocasión de la concesión del doctorado **honoris causa** en teología por la Universidad de Deusto, "Reflexiones teológicas sobre la eucaristía". Otros de los dogmas que ya había

tratado en una primera aproximación eran los de la Trinidad, Creación y Encarnación.

d) También ha quedado preparado un amplio volumen de **Estudios antropológicos**. Aunque Zubiri no trató en su época madura de hacer un estudio sistemático sobre el hombre, había dejado suficientes materiales para intentarlo. Con ellos se hizo una sistematización que él mismo aprobó y sobre algunas de cuyas partes expresó la necesidad de algunas correcciones. Pero el conjunto es válido como libro y enriquece, no sólo el conjunto de su filosofía, sino que amplía notoriamente lo que puede desprenderse de los artículos que publicó sobre el hombre y que han sido recogidos en la edición preparada por G. Marquinez Argote, **Siete ensayos de antropología filosófica**, Bogotá, 1982. El ensayo titulado "El origen del hombre" ha sido profundamente transformado dando paso a un tratamiento muy distinto del problema en un inédito completamente preparado para su publicación por el propio Zubiri, cuyo título es "La génesis humana", que puede ir como principio de su estudio del hombre o como culminación de sus estudios sobre la materia.

En la antropología zubiriana se hace presente toda la novedad de la metafísica de Zubiri; incluso debe considerarse propiamente como parte de esta metafísica en cuanto en su pensamiento no hay división entre filosofía primera y filosofía segunda, aunque consideraciones de tipo formal —y los distintos modos o formas de realidad que exigen distinto tratamiento a pesar de su unidad física fundamental— obliguen a divisiones metodológicas. Así, la habitud fundamental del hombre será la intelección sentiente, por lo cual el hombre será ante todo conceptualizado como animal de realidades; así también la unidad de la realidad humana se conceptualizará en términos de unidad estructural, porque la esencia es siempre de carácter estructural; así la persona se entenderá en la línea del de suyo haciendo de ella una realidad que es reduplicativamente suya; así la vida se expondrá como autoposición y la personalidad y el yo se expondrán en la línea del ser como determinada actualización de esa realidad mundanal que es la personidad humana. Aquí también, como en el resto de la filosofía de Zubiri, se ve la superación radical de los dualismos sin que por ello se llegue a monismos reduccionistas, que pretenden explicar que todo A se reduce a B sin poder explicar por qué no todo B es A. En esta antropología se estudia también la dimensión in-

dividual, social e histórica tanto de la realidad como del ser humano; de esta sección ha sido ya publicada "La dimensión histórica del ser humano" en **Realitas I**, pp. 11-69.

e) Hay también entre los papeles de Zubiri materiales muy elaborados para presentar lo que muy provisionalmente pudieran considerarse y llamarse **Estudios cosmológicos**. Contienen fundamentalmente tres partes: un largo estudio sobre la materia, escrito después de 1973, el curso sobre el espacio (del cual Zubiri estaba bastante satisfecho) y el curso sobre el tiempo (del cual estaba menos satisfecho), pero que tuvo una parcial elaboración en su artículo "El concepto descriptivo del tiempo", publicado en **Realitas II**, pp. 7-47. Esta publicación es imprescindible para entender en su justo término el 'materialismo' de Zubiri, que él por evitar confusiones gustaba de llamar a veces 'materismo'. La materia queda enriquecida y dinamizada así como quedan desustantivados y desidealizados el espacio y el tiempo al hacerlos radicar en las cosas espaciales y temporales, cuya espacialidad y temporalidad son en cada caso distintas según sea la realidad de que se trate.

f) Por lo que toca a la **historia de la filosofía** no hay que olvidar que ésta fue la cátedra universitaria de Zubiri, que siempre fue preocupación suya contrastar su pensamiento con el de los grandes filósofos, eso sí sobre problemas reales o problemas que la realidad plantea. La preocupación aparece ya en sus primeros escritos. "Sobre el problema de la filosofía" I y II en **Revista de Occidente**, 1983, 115, 51-80 y, 1933, 118, 83-117, cuya continuación quedó preparada pero no llegó a publicarse probablemente porque pensaba en hacer un libro de todo ello. Las páginas dedicadas a la historia de la filosofía en **Naturaleza, Historia, Dios** son también numerosas. Y a este mismo apartado pertenecen las **Cinco lecciones de Filosofía** (Madrid, 1963) así como los nuevos autores estudiados en su curso "Problemas fundamentales de la metafísica occidental" (1969) sin publicar. Ni qué decir tiene que Zubiri maneja la historia de la filosofía filosóficamente y nunca como mera erudición positivista; en algunos casos esto le lleva a profundizar en el significado diferenciador de cada filosofía y en otros a utilizarlas como puntos dialécticos de discusión para hacer avanzar su propio pensamiento. Leyendo sus escritos históricos se aprende, en consecuencia, mucha filosofía, no sólo por su modo de interpretar, sino también por su modo de criticar.



g) Finalmente, hay que reseñar el problema de sus estudios juveniles, es decir, aquellos que anteceden a la publicación de **Naturaleza, Historia, Dios** (1944) y no son recogidos en ella. El más importante es su tesis doctoral **Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio** (Madrid, 1923) que pasa por ser el primer libro no alemán escrito sobre Husserl. El conjunto de trabajos de esta época tiene sobre todo un interés relativo a sus ulteriores publicaciones para entender mejor su génesis, sus puntos de referencia y su alcance, pero tiene también un interés en sí mismo. Zubiri propendía a minusvalorar lo que había hecho con anterioridad a 1962, por entender que sólo entonces había alcanzado su madurez intelectual. Esta actitud que es significativa del talante 'científico' de su filosofar puede ser un tanto injusta respecto del valor 'filosófico' de sus escritos previos. Hay en ellos hallazgos de primer orden y en algunos casos un mayor poder de sugerencia que no son de ningún modo despreciables, aunque no justifiquen la preferencia por ellos de ciertos autores que se entusiasmaron con el Zubiri anterior y se desilusionaron con el posterior.

De este modo concreto hizo su filosofía Zubiri a la altura de nuestro tiempo. La amplitud y profundidad de su trabajo es innegable. Lo ya publicado, que en su conjunto constituyen unas tres mil páginas junto con lo que fácilmente pudiera arreglarse para su publicación, cuyo con-

junto podría sumar aproximadamente otras dos mil quinientas páginas, hacen una obra total considerable. El tópico de que Zubiri escribía poco queda así refutado como también la ilusión de que sus armarios podrían guardar veinte mil páginas publicables. Muchos miles guardan sin duda, pero muchas de ellas no eran para él dignas de ser publicadas. Lo que quiso que se publicara después de su muerte lo sabemos bien y lo sabe la principal y última responsable de su herencia intelectual, su fidelísima colaboradora y animadora Carmen Castro, que puso alma, vida y corazón para que la obra de su esposo pudiera cumplirse con los menores tropiezos posibles.

Para completar un tanto este artículo que puede servir para dar una idea general de su obra, pero que pretende también iniciar a su lectura propongo a continuación una cierta secuencia de las obras zubirianas que puede ayudar a introducirse mejor en su pensamiento y algunos artículos sobre el pensamiento zubiriano que puede resultar de especial utilidad.

Por lo que toca a su obra podría comenzarse con **Naturaleza, Historia, Dios** para continuar con **Cinco lecciones de filosofía**, pasar por **Siete ensayos de antropología filosófica** hasta desembocar en su trilogía **Inteligencia sentiente, Inteligencia y Logos, Inteligencia y Razón**, siguiendo después con **Sobre la esencia**.

#### Breve bibliografía sobre Zubiri

Bablin, A., "La filosofía della religione secondo Xavier Zubiri", *Realitas I* (1974), pp. 229-235.  
 Baciero, C., "Metafísica de la individualidad", *Realitas I* (1974), pp. 313-350.  
 Baciero, C., "Conceptuación metafísica del 'de suyo'", *Realitas II* (1976), pp. 313-350.  
 Campo, A. del, "La función transcendental en la filosofía de Zubiri", *Realitas I* (1974), pp. 141-157.  
 Campo, A., del, "El hombre y el animal", *Realitas III-IV* (1979), pp. 239-279.  
 Conde, F.J., "Realidad y metafísica en Xavier Zubiri, Escritos y fragmentos políticos, I. Madrid, 1974, pp. 483-523.  
 Cruz Hernández, M., "El hombre religado a Dios", **El problema del ateísmo**, Salamanca, 1967, pp. 231-248.  
 Ellacuría, I., **Índices de "Sobre la esencia"**, Madrid, 1965.  
 Ellacuría, I., "La idea de filosofía en Xavier Zubiri", **Homenaje, II**, Madrid, 1970, pp. 459-524.  
 Ellacuría, I., "La idea de estructura en la filosofía de Zubiri", *Realitas I* (1974), pp. 71-139.  
 Ellacuría, I., "Introducción crítica a la Antropología filosófica de Zubiri" *Realitas II* (1976), pp. 49-137.

Ellacuría, I., "Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano", *ECA*, 1975, 322-323, pp. 409-425.  
 Fernández Casado, C. "Enfoque de la estética desde la filosofía de Zubiri", *Realitas I* (1974), 221-291.  
 Fernández de la Mora, G., "La inteligencia según Zubiri", **Razón española, I** (1983), pp. 7-36.  
 González Caminero, N., "Unamuno, Ortega y Zubiri vistos en continuidad histórica", *Gregorianum*, 1969, 2, 263-280.  
 Gracia Guillén, D., "La estructura de la antropología médica", *Realitas I* (1974), pp. 293-397.  
 Gracia Guillén, D., "Materia y sensibilidad", *Realitas II* (1976), pp. 293-397.  
 Gracia Guillén, D., "La historia como problema metafísico", *Realitas III-IV* (1979), 79-149.  
 Inciarte, F., "Observaciones histórico críticas en torno a Xavier Zubiri", **Anuario filosófico**, 1971, IV, pp. 183-244.  
 Lain Entralgo, P., "Xavier Zubiri en el pensamiento español", **Homenaje, I**, 137-152.  
 Lain Entralgo, P., **El estado de enfermedad**, Madrid, 1968.  
 Lain Entralgo, P., "Subjetualidad, subjetividad y enfermedad", *Realitas III-IV* (1979), pp. 145-178.

- López Quintás, A., **Filosofía española contemporánea**, Madrid, 1970.
- López Quintás, A., "Realidad evolutiva e inteligencia sentiente en la obra de Zubiri", **Homenaje II**, pp. 215-248.
- López Quintás, A., "La metafísica de Xavier Zubiri y su proyección al futuro" **Realitas I** (1974), pp. 457-476.
- Marquín Argote, G., "Zubiri visto desde Latinoamérica. Aportes a la filosofía de la liberación", **ECA**, 1977, **345**, pp. 475-484.
- Marquín Argote, G., **Metafísica desde Latinoamérica**, Bogotá, 1980.
- Marquín Argote, G., "Horizontes históricos de la metafísica latinoamericana", **Ponencias del I Congreso internacional de Filosofía Latinoamericana**, Bogotá, 1981, pp. 245-268.
- Montserrat, J., "El realismo zubiriano en el conjunto de una teoría crítico-fundamental de la ciencia", **Realitas II** (1976), 139-202.
- Pintor Ramos, A., "Zubiri y la Fenomenología", **Realitas III-IV** (1974), 389-565.
- Pintor Ramos, A., **Génesis y formación de la filosofía de Zubiri**, Salamanca, 1983.
- Rof Carballo, J., "Bases filosóficas y psiquiátricas de la medicina psicosomática", **Arbor**, 1965, **132**, 8-15.
- Widmer, H., "Von der Möglichkeitsbedingugendes zeitdiagnostischen Anspruches der Philosophie", **Realitas II** (1976), 405-446.
- Widmer, H., "Bibliografía zubiriana", **Realitas II** (1976), 545-573, (puesta más al día por Adalberto Cardona en apéndice a **Siete ensayos de Antropología filosófica**, Bogotá, 1982, pp. 211-244).

San Salvador, diciembre de 1983.

