

Sobre la complejidad de lo real en Xavier Zubiri. *Xavier Zubiri: pensar la actualidad, de Paolo Ponzio*

*On the complexity of the real in Xavier Zubiri.
Xavier Zubiri: thinking reality, by Paolo Ponzio*

José Armando Oliva

Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

El Salvador

joliva@uca.edu.sv

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-3211-0455>

Fecha de recepción: 3 de abril de 2025

Fecha de aceptación: 5 de mayo de 2025

1. Introducción

En las conclusiones del texto de Paolo Ponzio sobre Zubiri se incluye un significativo texto:

Mi vida intelectual ha transcurrido como una corriente bordeada y encauzada por dos riberas. Una es la idea de liberar en concepto de realidad de su adscripción a la substancia. Las cosas reales no son substancias, sino sustantividad. La otra ribera es la de liberar la intelección, de la adscripción a la función de juzgar... A mi modo de ver, esa liberación del juicio era esencial para poder, por lo menos para mí personalmente, ponerme en marcha en materia filosófica. (Corominas y Vicens, 2006, p. 704, como se citó en Ponzio, 2022, p. 217)

Así empieza el 15 de mayo de 1983, la intervención que Zubiri hace al presentar los últimos dos volúmenes de *Inteligencia sentiente*, dedicados al logos y la razón. El tema central sería *Inteligencia y realidad*. En varias ocasiones, Zubiri se refiere reiteradamente a la necesidad de superar la logificación de la inteligencia y la entificación de la realidad. Es uno de los temas cruciales de Zubiri.

Los textos de referencia de Xavier Zubiri utilizados por Paolo Ponzio en su obra son: *Sobre la esencia*, *Sobre la realidad*, *Estructura dinámica de la realidad*, *Naturaleza, historia, Dios*, *El hombre y la verdad*, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, *La antropología filosófica*, *Notas sobre la inteligencia humana*, *Inteligencia sentiente* (Trilogía, tres tomos, 1980-1983) y *El hombre y Dios*. Se han señalado dos temas con necesidad de ulteriores desarrollos en *Sobre la esencia* que Zubiri tomó muy en serio: epistemológica y demasiado estática. En *Sobre la esencia* tenemos una concepción estructural de realidad, una idea de filosofía que va más allá de las ciencias, es el paso de la talidad a la trascendentalidad: no se puede hacer filosofía sin tomar en cuenta el aporte de las ciencias. En *Sobre la esencia*, Zubiri hace un análisis de Heidegger muy importante: el ser se funda sobre la realidad, la *realitas in essendo*, y hay ya una antropología filosófica, el hombre es un animal de realidades. En *Estructura dinámica de la realidad*, tenemos los distintos dinamismos de la realidad, la realidad es dinámica, es un dar de sí. En "Notas sobre la inteligencia humana" (artículo publicado por la revista *Asclepio*, en 1968), el tema de la inteligencia humana se convierte en central para su pensamiento.

En el texto de Paolo Ponzio tenemos una visión de conjunto de la filosofía de Xavier Zubiri. Es un excelente texto digno de ser leído y reflexionado críticamente. Irremediablemente el texto de



Paolo Ponzio nos lleva a leer a Zubiri directamente con una guía y orientación, para no perderse en la inmensa producción de Zubiri. Uno de los núcleos del pensamiento de Zubiri está en la inteligencia sentiente, que aquí se aborda con profundidad, en relación con la complejidad de lo real. Inteligencia y realidad son congéneres, no se pueden separar, la una no puede darse sin la otra. Pero esto hay que analizarlo, discutirlo, incluso criticarlo para comprenderlo, superando concepciones previas. Encontramos en Ortega y Gasset tres paradigmas en la historia de la filosofía: la filosofía griega, la filosofía de la subjetividad, y la filosofía contemporánea. El tercer paradigma incorpora los dos paradigmas anteriores, es la vida, el *yo soy yo y mis circunstancias*, no se pueden separar los dos factores involucrados, son congéneres. El principio de subjetividad y las circunstancias, ¿qué significa pensar la actualidad? Pensar la actualidad es pensar lo actual, pensar los conceptos, las ideas, los juicios, las afirmaciones determinados por la realidad, toda intelección es actualización de lo real, es la idea que atraviesa la obra de la Trilogía. Los virus tenían actualidad desde hace millones de años, pero solo hoy han adquirido una actualidad que antes no tenían, hoy tomamos en serio los virus y sus consecuencias.

Esta consideración conduce a Ponzio a examinar las etapas del pensamiento de Xavier Zubiri: una etapa fenomenológica, una segunda etapa ontológica (1928-1944) y una tercera etapa metafísica; desde 1944 se abre un nuevo horizonte metafísico, y la cuarta etapa noológica de 1980. Desde el principio Paolo Ponzio plantea uno de los temas cruciales de Xavier Zubiri expresado en el prólogo de *Inteligencia sentiente*: saber y realidad son congéneres, no se pueden separar. Se trata de *Sobre la esencia* y de inteligencia sentiente, *Inteligencia y realidad*. Hay diferencias importantes entre ambas, pero al observar la obra madura en su totalidad, no es posible establecer prioridades con respecto al contenido de las dos. Para unos, *Sobre la esencia* es la obra más importante de Zubiri; para otros, la obra más importante es la trilogía de *Inteligencia sentiente*, que se convertirá en principio hermenéutico de interpretación de toda la obra de Zubiri. Otros se quedan únicamente con el primer tomo de la Trilogía, sin leer el texto *Inteligencia y logos* y tampoco *Inteligencia y razón*. Zubiri se vuelve crítico de las grandes sustantivaciones en la filosofía moderna: espacio, tiempo, conciencia y ser, también del lenguaje sustantivado. El espacio y el tiempo no son absolutos, las cosas reales son espaciales, las cosas reales son temporales. Lo que hay son actos conscientes, y no la conciencia autosuficiente, por encima de los actos.

Esta crítica, que parte con *Sobre la esencia*, tiene continuidad en *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental* (1969-1970). La filosofía occidental aparece como una desviación cada vez más acentuada que va configurando lo que Zubiri denomina una *entificación de la realidad*, en cuya base se descubre una progresiva *logificación de la inteligencia* que culmina en la primacía total de la "inteligencia concipiente". El presente curso es el desarrollo detallado de esa entificación de la realidad y de la consiguiente logificación de la inteligencia, que conforma la antítesis frente a la cual Zubiri despliega su filosofía madura. En este curso Zubiri se pregunta por la cuestión fundamental de la filosofía en cada época de la metafísica occidental desde San Agustín hasta Hegel: el problema fundamental es la nihilidad, la contingencia. La principal característica de este curso es la conclusión que añade Zubiri, al introducir la cuestión fundamental de la inteligencia humana, ya no una inteligencia conceptiva, elaboradora de conceptos, sino la inteligencia sentiente. La crítica a la logificación de la inteligencia y a la entificación de la realidad aparece en *Inteligencia sentiente* (Tomo I), en *Inteligencia y logos*, (Tomo II), e *Inteligencia y razón* (Tomo III).

Hay continuidad en el texto de Xavier Zubiri compilado en *Naturaleza, Historia, Dios*, "Nuestra situación intelectual", la cual está definida por los siguientes caracteres esenciales: la positivización niveladora del saber, la desorientación de la función intelectual, la ausencia de vida intelectual. Sostiene Zubiri que "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" (Zubiri, 1994, p. 36). "El angustioso coeficiente de provisionalidad amenaza con disolver la vida contemporánea" (p. 56). Por su parte, en la última parte de *NHD*, se pregunta en el texto "¿Qué es saber?" sobre la manera como la filosofía ha definido este

concepto. En Aristóteles la idea de saber como definición y saber como demostración; pero saber no es raciocinio, ni especular, sino que es atenerse modestamente a la realidad de las cosas, sentir la realidad, sentir como impresión: sentir el calor, es algo otro que me impresiona, es la alteridad. No es cuestión de tener emociones y sentimientos, sino sentir las cosas, su dureza, sentir el calor como algo que ya es caliente “en propio”. El calor es calentante, nos estimula a dar una respuesta, pero el calor es ya caliente, “en propio”. La realidad conduce a la pregunta: ¿Cuál es el horizonte de la filosofía? Este delimita el campo visual de la cosa: cada cosa no puede ser asumida fuera de este campo del horizonte, en cuanto la claridad del horizonte es la claridad de las cosas, y en cuanto esta claridad ilumina el horizonte, el horizonte en su limitación cubre, pero puede descubrir como es el caso de la verdad como *aletheia*.

De qué horizonte se trata en el filosofar, tiene que ver con el horizonte de la totalidad: no es el ser humano el que busca la filosofía, es la filosofía la que busca al ser humano, el hombre no busca la filosofía, sino que se encuentra en ella (Zubiri, 2002). ¿Cuál es el horizonte de la filosofía? Lo que caracteriza al pensamiento griego es la variabilidad de lo real, todo es variable, pero al griego le interesa lo permanente, lo eterno de las cosas (Ponzio, 2022, p. 41). Además del horizonte de la filosofía griega tenemos el horizonte del pensamiento cristiano, que proviene de una tradición judaica: dar confianza y seguridad es la base del concepto de verdad, la verdad antes que ser algo que se ha visto, es algo que acontece, algo que sucede, así el órgano de la verdad no es el *logos*, sino la confianza en un acontecimiento futuro, es el sentido de la historia, es el tiempo de los destinos.

El concepto de variabilidad se sustituye por el de la nihilidad. Ahora el pensamiento implica que no hay algo que cambia, sino la nada que desea ser, la pregunta filosófica no se pone en el determinar qué cambia, o que se mueve; para el hombre griego el mundo es algo que varía, para el hombre de nuestra era es una nada que pretende ser. El pensamiento griego empieza a filosofar desde el ser, para el occidental cristiano empieza a filosofar desde la nada, pone la libertad y la posibilidad como originaria. Se hace imprescindible como las cosas llegan a ser. Para el griego, que se pregunta qué es el mundo, parte del supuesto que el mundo está ahí; y de lo que se trata es de averiguar qué es. Cuando un hombre de nuestra era se pregunta qué es el mundo, lo primero en que piensa es en que, efectivamente sea lo que fuere, pudo no haber sido, ni ser lo que es ni como es (Ponzio, 2022, pp. 43-44). Desde el cristianismo el ser humano asume un modo de existir completamente nuevo.

2. El problema de la filosofía

La fenomenología no empieza con una idea definida de lo que se propone, no empieza con una idea definida de filosofía, sino que va construyendo su objeto de estudio; la filosofía consiste en un constante proceso de maduración. De acuerdo con Paolo Ponzio, para Zubiri es de fundamental interés el estudio de la fenomenología: es ver las cosas de un modo distinto a la filosofía clásica y a la filosofía moderna (Ponzio, 2022, pp. 49-54). Pero la fenomenología es una etapa en el desarrollo intelectual de Zubiri, luego viene la etapa metafísica: para Zubiri, Husserl abre el espacio del filosofar, la obra de la filosofía es la conquista de su propia idea de filosofía. Para Husserl en las *Investigaciones lógicas*, el saber es un saber de las cosas, hay que atender a la cosa misma en su realidad. Hay que volver a las cosas mismas. Pero, ¿qué significa volver a las cosas mismas? “Solo quien ha estado enfermo, o quien conoce a un amigo, siente la enfermedad, siente la amistad... El sentir como realidad es el ser patente de algo. En virtud de eso, podemos decir que el sentir es ser verdaderamente; es decir, el sentir es la realidad primaria de la verdad” (Zubiri, 2002, p. 201-202). Sentir la realidad es la gran intuición de Zubiri en 1935. Zubiri busca superar la conciencia pura de Husserl, el cual se queda en las esencias ideales.

En *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental* tenemos, como hemos señalado, el horizonte griego y el horizonte de la nihilidad, desde Descartes hasta Hegel, y el horizonte contemporáneo. Al final del texto, el problema fundamental es la inteligencia humana y

la necesidad de superar la logificación de la inteligencia y la entificación de la realidad en la metafísica occidental. Zubiri retoma este problema en la trilogía, en *Inteligencia y logos* y en *Inteligencia y razón*. La logificación de la inteligencia arranca desde los griegos, con el logos predicativo. No se trata de logificar la inteligencia sino de inteligizar el logos. Hay que superar también la logificación de la razón. En la trilogía, Zubiri aborda distintos tipos de intelección, donde la aprehensión primaria y radical es formulada en términos de aprehensión primordial de realidad, primordial porque hay otros modos de intelección, primordial porque es originaria, el logos, el lenguaje, el concepto, el juicio, las afirmaciones se fundan sobre la aprehensión primordial de realidad, una aprehensión directa, inmediata y unitaria.

3. El hombre y la verdad

Este texto de Xavier Zubiri tiene una importante presentación de Juan Antonio Nicolás. Desde el inicio, Nicolás se refiere al interés de la filosofía de Zubiri en abrir vías de solución a los problemas de nuestro contexto intelectual, teniendo en cuenta el acontecimiento filosófico-cultural decisivo de nuestra época, la crisis abiertamente declarada de la Modernidad ilustrada. El tema de la verdad constituye un núcleo filosófico en el cual se articulan aspectos esenciales tanto de la filosofía del conocimiento como de la intelección, así como también de la teoría de la verdad. Zubiri se ha debatido prácticamente a lo largo de su vida con este tema convencido de que “es un ingrediente esencial del hombre, y que todo intento, teórico y práctico, de aplastar la verdad sería en el fondo un intento teórico y práctico, de aplastar al hombre”. Con esta convicción termina *El hombre y la verdad*. La relevancia de esta obra consiste en el análisis que dedica a la verdad y sobre todo que constituye un preludio maduro de lo que será la Trilogía.

El texto de *El hombre y la verdad* (1966) es un antecedente de *Inteligencia sentiente*, intervienen muchos de los conceptos que alcanzan sus perfiles definitivos posteriormente en la Trilogía. Ya aparecen la noción misma de inteligencia sentiente, verdad real, verdad racional, ratificación, reactualización. En *El hombre y la verdad*, Zubiri distingue entre “verdad primaria” y “verdad de la razón”. La verdad de la razón consiste en un acto de comprensión que se ejecuta bajo la forma de encuentro. Las nociones que aborda Zubiri como la problemática del método, el lenguaje, el carácter discursivo de la razón, el problema del sujeto y su constitución, el poder y su conexión con la verdad, la comprensión y la temporalidad, se orientan siempre en el sentido de una recuperación de la realidad como algo primario y constitutivo incluso de la subjetividad humana, en sentido opuesto al idealismo. Zubiri lo expresa de forma contundente y provocativa: “por muy nihilista que se declare, el hombre vive henchido de realidad” (Zubiri, 1999, p. 38). La filosofía antigua y medieval afirmó que la verdad consiste en la adecuación o correspondencia entre el entendimiento y la cosa. En la filosofía moderna, el principio de subjetividad se volvió preponderante, la verdad era un atributo de la inteligencia y la subjetividad es primaria, habría que encontrar una tercera vía, que fuera más radical que las anteriores. Debía haber una verdad primaria, preconconceptiva, prejudicativa, prelingüística. Zubiri radicaliza aún más hasta llegar a la verdad real. La verdad real es de la cosa, la impone ella, de ahí que Zubiri elabore una filosofía del poder, del poder de lo real (Como se citó en Zubiri, 1999, p. III).

4. La esencia de la realidad

En un tercer momento, Ponzio toca el problema de la diferencia entre *Sobre la esencia e Inteligencia sentiente* (Ponzio, 2022, p. 69). En el prólogo de *Inteligencia Sentiente*, citado por Ponzio, se señala que saber y realidad son estrictamente congéneres, es imposible una prioridad del saber sobre la realidad, o de la realidad sobre el saber: es uno de los puntos fundamentales de la filosofía de Xavier Zubiri. Estamos en el nivel primordial: no hay realidad sin saber, no hay saber sin realidad, marcando la superación de la relación sujeto-objeto, por inteligencia y realidad, estos son los términos básicos. Por ello es necesario discurrir sobre qué es la realidad.

5. Realidad y esencia

La realidad es una sustantividad y no una sustancialidad, de la cual la esencia es un momento que determina la suficiencia constitucional de la sustantividad, por lo cual la conciencia no tiene sustantividad (Ponzio, 2022, pp. 76-80). La esencia es momento estructural de lo real, por lo que pueden distinguirse tres ámbitos: el ámbito de lo esencial, la cosa real esencial y la esencia como momento estructural de lo real. De ahí que no sean lo mismo la cosa real y la cosa sentida, ni sustantividad y sustancialidad. La realidad posee un dinamismo con forma de proceso evolutivo que constituye el todo de la realidad, que va de la estabilización de la materia, la vitalización de la materia, la inteligización de la animalidad, los distintos tipos de materia (la materia inerte, los átomos, las moléculas y las macromoléculas), la materia viva y el surgimiento de la inteligencia como una exigencia de estructuras biológicas. El hombre como resultado de un largo proceso evolutivo. Zubiri afirma “no soy materialista, lo que hago es materismo”. La realidad no es única y exclusivamente material-corporal: el ser humano es unidad psico-orgánica, no es solo organismo con sus notas físico-químicas, sino algo más complejo que emerge luego del paso de la hominización a la humanización, de la animalidad a la humanidad. El proceso evolutivo toca notas últimas. Zubiri introduce el esquema constitutivo: el código genético que se transmite de padres a hijos, por lo que el hombre pertenece a una especie no por el concepto de hombre, sino por el esquema constitutivo que es común a todos los hombres, que es una realidad física.

El hombre también es una realidad moral: el hombre tiene propiedades *por naturaleza*, como el color de los ojos o el color de la piel; pero también tiene notas *por apropiación*: somos hombres justos, solidarios, hombres que viven en la verdad y no en la falsedad, por apropiación (Zubiri, 1963, p. 160). El hombre es animal de realidades porque su esencia es el subsistema fundamental dentro de la sustantividad, es un momento físico y no conceptual. Lo esencial es una unidad coherencia primaria, pues son las notas constitutivas básicas, primarias y últimas que forman parte de la unidad coherencia primaria. Conceptos tales como talidad y trascendentalidad, la diferencia entre esencia cerrada y esencia abierta, son temas que Xavier Zubiri desarrolla ampliamente en *Sobre la esencia* y que conectan con la cuestión de la inteligencia (Ponzio, 2022).

6. Inteligencia y realidad

Saber y realidad son congéneres. Zubiri insiste en que saber y realidad son congéneres, el uno no puede darse sin el otro: no hay prioridad del saber sobre la realidad, ni de la realidad sobre el saber. Lo primario, los términos básicos no son el sujeto y el objeto, sino inteligencia y realidad. No se trata de una relación, sino más bien de una respectividad. Inteligir significa la actualización de la realidad en la inteligencia, la realidad se hace presente desde sí misma a la inteligencia (Ponzio, 2022, pp. 89-90). ¿Qué es inteligir? No se trata de inteligir y sentir como dos potencias, porque la inteligencia sentiente es una facultad compuesta estructuralmente por dos potencias: la potencia del sentir y la potencia del inteligir. Es una intelección sentiente y un sentir intelectual. La unidad estructural de inteligencia y sentir es determinante de la habitud de intelección sentiente cuyo acto formal es la impresión de realidad.

La intelección tiene distintos modos de actualización de lo real. Hay un modo primario y radical, es la aprehensión primordial de lo real en sí y por sí mismo. Pero hay otros modos de actualización, en los que lo real está actualizado entre otras cosas y en el mundo. Como la intelección es sentiente, también tenemos el logos sentiente y la razón sentiente. La aprehensión de la cosa real *entre otras cosas* y la cosa real *como función de otras cosas*, lo que constituye el campo de realidad, uno de los conceptos más productivos de Zubiri. El campo de realidad es el ámbito de realidad como veremos después. Recordemos el campo electromagnético, el campo gravitatorio, el campo social, el campo ideológico, el espacio como campo, pero sobre todo el campo de realidad.

¿Cuál es la índole propia del inteligir como acto? La filosofía moderna adscribe la intelección al darse cuenta. En la intelección me “está” presente algo de lo que yo “estoy” dándome cuenta. El “estar” tiene un carácter “físico” y no solamente intencional de la intelección. Estamos en la realidad sentientemente. Lo físico no es meramente conceptual, es un vocablo originario y antiguo (Ponzio, 2022, p. 95):

El “estar” en que consiste físicamente el acto intelectual es un “estar” en que yo estoy “con” la cosa (no de la cosa), y en que la cosa está “quedando” en la intelección. La intelección como acto no es formalmente intencional. Es un físico “estar”. La unidad de este acto de “estar” en tanto que acto es lo que constituye la aprehensión. La intelección no es un acto de una facultad ni de una conciencia, sino que es en sí misma un acto de aprehensión. La aprehensión no es una teoría, sino un hecho: el hecho que me estoy dando cuenta de algo que me está presente. (Zubiri, 1980, pp. 22-23)

Hay que considerar el acto de intelección en su unidad intrínseca, de dos momentos.

7. La estructura de la impresión de realidad

Dado que la inteligencia es sentiente, debe analizarse qué es el sentir. Hay diversidad de sentires: la vista aprehende la cosa real como algo que está delante, que está ante mí. Lo real del sonido es una presentación propia notificante. En el olfato la realidad se nos presenta como rastro. El sabor se nos presenta como fruibler. En la kinestesia tengo la realidad como “hacia”, es la realidad “en hacia”. Es un modo de presentación direccional. El positivismo lógico es ciego para la realidad “en hacia”, para la direccionalidad.

La aprehensión sensible en el hombre se da como de suyo, como formalidad de realidad. Dentro de la formalidad de realidad aparecen los tres momentos constitutivos de la aprehensión: la afección, la alteridad y la fuerza de imposición. Es afección de realidad, no meramente de estímulo. Lo real se presenta como “otro”: es el momento de alteridad, lo real como radicalmente “otro”; esta es la realidad como “de suyo”, es lo “en propio”. Es también un presentarse con una anterioridad, como un “*prius*”, no es una anterioridad temporal. El calor desencadena respuestas, pero el calor es *ya caliente*, el estar caliente no es lo mismo que calentar. El calor es *ya caliente*, es un *prius*. El tercer momento es la fuerza de imposición, las cosas se nos imponen con la fuerza de la realidad. Estos tres momentos constituyen la impresión de realidad (Ponzio, 2022, pp. 100-104).

8. Estructura trascendental de la impresión de realidad

La impresión de realidad es inespecífica porque trasciende todos los contenidos específicos, pero no llegamos a lo inespecífico sino a través de lo específico; lo inespecífico necesita de lo específico, tiene por tanto estructura trascendental. Trascendentalidad es un concepto central en la filosofía antigua y moderna. Actualmente hay un rechazo a la trascendentalidad: la tendencia principal de la filosofía lo constituye la des-trascendentalización, en Heidegger y en Rorty se sustituye por la historicidad. Pero la inteligencia sentiente nos lleva a un concepto distinto de la trascendentalidad (Zubiri, 1980, pp. 113, 114).

¿Qué es trascendentalidad? Es aquello que constituye el término formal de la inteligencia, a saber, la realidad. Pero lo trascendental se hace presente en la impresión de realidad. Todo depende de cómo se conceptúe el *trans* mismo. ¿Qué significa el *trans*? *Trans* no significa aquí estar “allende” la aprehensión misma, si así fuera, la impresión de realidad sería impresión de lo trascendente, la impresión de realidad no es impresión de lo trascendente, sino impresión trascendental. El “*trans*” es un carácter de la formalidad de alteridad, es un carácter de lo aprehendido, un estar en la aprehensión, no es estar fuera o allende la aprehensión; no es algo externo, es un estar rebasando su determinado contenido. Se trata de lo físico en “*trans*” y esto nos lleva al término metafísica, ¿qué significa el *meta*? Es un término cargado de muchos sentidos. La metafísica llegó a significar “ultra-física”, la metafísica sería *trans-física*, pero no es un “*trans*”

de lo físico, sino lo físico mismo como “trans”; es necesario entonces superar el dualismo entre inteligir y sentir, que condujo al dualismo de la realidad, sólo una inteligencia sentiente puede conducir a una concepción unitaria de lo real.

“Trascendental” no debe conceptuarse en función de aquello hacia lo cual se trasciende, sino en función desde lo cual se trasciende: la trascendentalidad es algo que se extiende desde la formalidad de realidad a la formalidad de realidad de toda otra cosa. Trascendentalidad es comunicación de realidad, sentimos la apertura de la realidad, sentimos la suidad, sentimos la mundanidad, sentimos la respectividad, la trascendentalidad no es algo conceptivo sino “físico”. La trascendentalidad no es algo *a priori*, tampoco es algo conclusivo, no es un conjunto de caracteres fijos en el tiempo. Más bien es un carácter constitutivamente abierto y dinámico. Es apertura dinámica. La metafísica está siendo muy criticada, hasta se afirma la desaparición de la metafísica; Zubiri nos da una respuesta a esta problemática. Todo esto nos servirá para entender los distintos tipos de intelección (Zubiri, 1980, pp. 114-115; 123-130).

9. Actualidad y verdad

La intelección humana es formalmente pura actualización de lo real en la inteligencia sentiente. Esta formulación es crucial, pues se habla de la filosofía de Zubiri como filosofía de la actualidad, por lo que hay que analizar el concepto de actualidad y su función dentro del inteligir mismo. La actualidad constituye una especie de presencia física, algo se hace presente desde su realidad, está presente. La actualidad es un estar presente de lo real. Es la pura actualidad de lo inteligido, es la inteligencia sentiente.

Toda intelección es actualidad. Hay que rescatar el doble sentido del verbo “estar”. Es el “estar” como intelección y es el “estar” como nota de lo real. En la intelección: 1. lo inteligido “está” presente como real, es algo aprehendido como real; 2. lo inteligido “solo está” presente, no es algo elaborado o interpretado; 3. lo inteligido solo está presente “en y por sí mismo” (Zubiri, 1980, p. 149). Pero no solo esto, sino que al estar presente lo inteligido, por ejemplo, al estar presente esta piedra, no solo veo la piedra sino que siento que “estoy viendo” la piedra. Es un mismo “estar”, es una misma actualidad. La actualidad de la intelección es la misma actualidad de lo inteligido. Se trata de una actualidad común de lo inteligido y de la intelección. Es una comunidad de actualidad: esta es la esencia completa de la intelección sentiente. La intelección queda “co-actualizada” en la misma actualidad de la cosa. En esta actualidad común está presente la cosa “en” la inteligencia sentiente, pero está también presente la intelección sentiente “en” la cosa.

Es necesario hacer una filosofía de la actualidad. Decir que la intelección es mera actualización de lo real puede presentarse a un equívoco tan grave que casi me atrevería a llamarlo mortal, afirma Zubiri, que consistiría en interpretar esa frase en el sentido de que las cosas reales del mundo se hacen presentes a la inteligencia en su misma realidad mundanal. Esta idea fue expresamente afirmada en la filosofía griega y medieval, pero es rigurosamente insostenible y formalmente absurda. Las cosas reales del mundo no tienen porqué estar presentes en cuanto tales en la intelección (Zubiri, 1980, p. 147). No es lo mismo lo real “en” la aprehensión, que lo real “allende” la aprehensión. Lo veremos más adelante. En la comunidad de actualidad, la intelección queda co-actualizada en la misma actualidad de la cosa. La actualidad común es la co-actualidad (Zubiri, 1980, pp. 156-163). Sujeto y objeto se fundan en la actualidad común de la intelección sentiente y no al revés.

10. La verdad real

Lo que la actualidad añade a lo real es justamente este “en” la intelección, que es la realidad “en” la inteligencia. La realidad funda la verdad, es lo que da verdad a la intelección al estar meramente actualizada en esta. La intelección no es un acto de conciencia, sino un acto de aprehensión, y lo inteligido no tiene solo independencia objetiva, sino independencia real. Lo real

está en la intelección y este “en” es ratificación: la verdad real es ratificación. La ratificación es la fuerza de imposición de la impresión de realidad, la ratificación es la fuerza de la realidad en la intelección (Zubiri, 1980, pp. 234, 235, 241). Toda forma de intelección ulterior a la intelección primaria y radical está determinada por lo real mismo: la determinación es un arrastre. En muchos pasajes Zubiri ha advertido que trataba la inteligencia sentiente como intelección primaria y radical, esto indica que hay intelecciones que no son primarias y radicales pero que, sin embargo, son intelecciones, porque tienen la estructura formal de la intelección.

La unidad entre inteligencia y realidad no es mera relación, es respectividad, es “estar” aprehensivamente en la realidad. Este estar aprehensivo tiene tres momentos: 1. estamos en la realidad sintiendo lo sentido como “de suyo”, es decir, estamos en la realidad sentientemente; 2. este estar tiene un carácter muy preciso: es estar meramente actualizando lo aprehendido en que estamos; 3. en esta actualización estamos instalados en la realidad. La realidad no es algo a lo que haya que ir, sino que es primariamente algo en que ya se está y nunca se dejará de estar. Al aprehender sentientemente una cosa real estamos instalados, intelectivamente instalados en la realidad (Zubiri, 1980, p. 250).

11. Modos ulteriores de intelección

La ulterioridad significa que hay una insuficiencia en la aprehensión de algo como real, por lo que tenemos que inteligir lo que eso real es en realidad. Hay insuficiencias en la aprehensión primordial de realidad, sin embargo, también hay riqueza en esta porque la realidad es inagotable, de ahí que los modos ulteriores de intelección tienen que estar referidos a la aprehensión primordial de realidad. La aprehensión ulterior es la expansión de lo real aprehendido ya en aprehensión primordial de realidad (Zubiri, 1980, pp. 266-267). La realidad es formal y constitutivamente respectiva. Cuando una cosa real se encuentra referida a otras cosas reales, se encuentra actualizada respectivamente, entonces decimos que la cosa real se encuentra en un campo de realidad. Este es uno de los conceptos más importantes de Zubiri: aprehendemos una cosa real entre otras, o la cosa real en función de otras. Inteligir lo que la cosa es en realidad es inteligirla en el campo de realidad, es decir, en el ámbito de realidad. Pero la cosa real también está abierta trascendentalmente a ser momento de “la” realidad.

Inteligir lo que una cosa es en realidad es inteligirla como momento del mundo. Por ello nos movemos en la realidad campal y en la realidad mundanal, son dos dimensiones de la trascendentalidad. Donde se ve claramente el alcance de esta distinción es en la realidad humana: como momento del mundo, yo soy persona y como momento campal, soy personalidad. Yo soy siempre el mismo (personidad), aunque nunca lo mismo (personalidad) (Zubiri, 1980, pp. 272-273). El hombre es el mismo, pero nunca lo mismo. Inteligimos la cosa real en función de otras realidades, y esta intelección constituye el logos, el logos es la intelección de lo que lo real es en su realidad campal. El hombre intelige una cosa real desde otras cosas reales, es decir, las intelige campalmente. De esta manera Zubiri está superando la sustantivación del logos, la sustantivación del lenguaje y de la lógica en la filosofía occidental, de la estructura lógica formal, de la intelección conceptiva. Por el contrario, toda intelección es sentiente, la intelección ulterior que es el logos como una modalización de la intelección sentiente. El logos es formalmente logos sentiente, y por eso es logos dinámico. Todo lo anterior aparece explicado en el segundo tomo de la trilogía, *Inteligencia y logos*. No se trata de logificar la inteligencia, sino de inteligir el logos, como intelección ulterior a la aprehensión primordial de realidad.

Hay otro modo de intelección: la intelección de lo real como momento del mundo. Se trata de la intelección mundanal, que se apoya formalmente en la intelección de lo real como campal, esto es, en el logos. Es una intelección del mundo que llamamos razón. No es un razonamiento, ni un resultado de razonamientos, sino una marcha desde la realidad campal a la realidad mundanal. La razón no se identifica ni con la racionalidad científica, ni con la racionalidad tecnológica, ni con la racionalidad medios-fines. Tampoco se trata de logificar la razón, pues es una marcha

trascendental hacia el mundo, hacia la pura y simple realidad. Como el “hacia” es un momento sentido de lo real, resulta que no sólo el logos es sentiente, sino que la razón misma es razón sentiente. No es razón pura, sino razón sentiente. Tanto el logos como la razón se fundan en el “hacia” de la apertura trascendental de lo real. La razón es la intelección de lo real en profundidad: lo real en respectividad no tiene una nueva actualidad, sino que adquiere la actualidad de su propia realidad frente a otras cosas. No se trata de otra actualización sino de una “re-actualización” de lo que lo real es en sí mismo (Zubiri, 1980, pp. 275-278). Encontramos, por tanto, una estructura de articulación entre los tres tomos de la trilogía.

12. Inteligencia y logos

El logos proviene del verbo *legein* que significa reunir, pero, ¿reunir que? Pues reúne y recoge lo que está en el campo de realidad. Para los griegos el logos es logos declarativo, se trata de declarar lo que la cosa es. El logos está montado en la estructura del lenguaje (S es P), el sujeto y sus propiedades; para los griegos, el sujeto es *hypokeimenon*, a diferencia del sujeto como autoconciencia en Hegel, tal como se expresa en la famosa frase en la *Fenomenología*, el Absoluto no solo como substancia sino también como sujeto. Para los griegos el “es” es indispensable, pero Zubiri muestra que hay lenguas que no necesitan el “es”, pues incorporan el logos constructo. De ahí que la tendencia de los griegos siempre fue la lotificación de la inteligencia, la cual tiene su origen desde Parménides. Para Zubiri no se puede logificar la intelección, sino que por el contrario hay que inteligizar el logos. Para Parmenides sólo la intelección lógica es estructuralmente intelección, lo demás, es pura *doxa*, es decir, opinión. Para los griegos el logos era siempre intelección del “es”. Pero el inteligir es aprehensión de realidad, por eso el término formal del inteligir no es el ser sino la realidad. Para Zubiri no hay oposición entre el inteligir y el sentir, inteligir y sentir son solo momentos de un solo acto, el de aprehender impresivamente la realidad: es la inteligencia sentiente cuyo acto es la impresión de realidad. El logos es una modalización de esta impresión de realidad. El logos es logos sentiente.

Así, no es lo mismo inteligir lo que la cosa es en realidad, que inteligir la cosa en la realidad. ¿Qué es el campo? Si cada cosa real se forma en dos momentos, el individual y el campal, entonces el campo no puede ser un momento dimensional de la cosa real. La estructura del campo se compone de tres zonas: primer plano, fondo y periferia, en las que son colocadas las cosas; pero hay una delimitación llamada horizonte, que determina al campo en su totalidad. El horizonte distingue las cosas que están dentro del campo de las cosas que están fuera del campo, es lo no-definido (Ponzio, 2022, pp. 118, 119). El campo no depende de la intelección como acto mío, pues no es algo subjetivo sino un momento de la actualidad de lo real en la intelección. El campo no es algo allende la aprehensión, sino que es una dimensión de lo real, tal como está dado en la aprehensión misma.

El logos es *decir algo, acerca de algo*. La filosofía griega ha sustantivado el logos, logrando la logificación de la inteligencia y de todo el proceso intelectual, pero para Zubiri el logos es una intelección de una cosa campal respecto de otra. Este olvido ha llevado a logificar la inteligencia, desde Parménides, para quien inteligir es discernir con logos, todo lo demás es *doxa*, de modo que hay que eliminar toda contradicción del discernir del logos. La influencia del logos desde la perspectiva griega ha sido notable en la historia de la filosofía, pero no se trata de logificar la inteligencia, sino de inteligizar el logos, que para los griegos es la forma suprema del *nous*. El logos es un decir de algo, lo que es. De aquí el ulterior error de la filosofía griega, la logificación de la inteligencia trajo consigo la entificación de la realidad. El logos antes de ser intelección del es, es intelección de la realidad y aprehender una cosa campalmente significa aprehender la cosa desde el campo, es decir, aprehender la cosa en realidad. Con el decir aparece el lenguaje, a nivel de la inteligencia y logos, en el segundo tomo de la Trilogía, pero previamente tenemos la aprehensión primordial de realidad, previa al lenguaje, previa al concepto, precia a las afirmaciones, al juicio (Ponzio, 2022, pp. 121-122).

La estructura del logos está compuesta por tres momentos: el momento de dualidad, el momento de dinamismo, y el de medialidad. El momento de dualidad es el eje sobre el cual pivota todo el proceso del logos; estamos en presencia de dos aprehensiones, es la aprehensión dual. La actualización del logos es una actualización diferencial, por el carácter dual de la aprehensión. La aprehensión dual es “una” aprehensión, es aprehensión a la luz de algo ya aprehendido. Viene ahora un movimiento sumamente importante, ampliamente analizado por Zubiri, y es “tomar distancia” de la aprehensión primordial a la dual, es un tomar distancia de la cosa, pero sin salir de la misma aprehensión. No es posible criticar lo dado sin tomar distancia de lo dado y por ello el campo de realidad es campo de libertad. Este tomar distancia es aprehender la cosa real distanciadamente, pero luego volver a la cosa desde el campo hacia ella, afirmando lo que es en realidad. El problema de la libertad desempeña un papel decisivo en la construcción de la verdad en el logos sentiente y en la profundización de la búsqueda de la verdad en la razón sentiente. El tercer momento lo constituye la medialidad, que no es un aprehender en directo, sino algo que nos hace aprehender las cosas. No es lo mismo una mediación social que una mediación religiosa, ellas nos remiten a la mediación fundamental que es la mediación del logos. Toda impresión de realidad es campal. Lo real sentido tiene una formalidad de realidad con dos momentos: un momento individual y un momento campal, pero aprehender lo real campalmente es algo distinto, no es aprehender que la realidad individual abre un campo determinado por ella, sino aprehender la realidad individual desde el campo mismo de realidad. Pero esto es un modo de sentir, siento no solo que lo aprehendido es real, sino siento que lo aprehendido es en realidad. Ahora bien, aprehender lo que algo es en realidad, es justo el logos (Zubiri, 1983a, pp. 52-53).

13. La verdad dual

La verdad dual consiste en hacer verdad una cosa entre otras, en reactualizar en distancia la cosa, ya aprehendida como real. El carácter propio de la verdad dual es la coincidencialidad. Una coincidencia que no se ajusta al significado tradicional de adecuación, pues para Zubiri en cada intelección del logos se actualiza el “entre” de la cosa real como coincidencia entre inteligencia y realidad. La intelección del logos es actualidad coincidencial, además de la verdad dual se constituye el error, abriendo otra vez la cuestión de la posibilidad y de la libertad; la coincidencia es un llegar a coincidir porque colma la distancia, entre la intelección afirmativa, y lo que la cosa ya aprehendida como real es en realidad. Este es un punto clave del análisis zubiriano, la estructura de la verdad dual es formalmente dinámica, a la verdad dual se llega o no se llega.

El movimiento que transcurre en el medio no es unívocamente determinado, tiene una precisa estructura direccional, “vamos hacia” aquella cosa pero “desde”. El dinamismo de la intelección se cumple en un recorrido “desde-hacia”. La coincidencia de la dirección en cuanto “sería” y la exigencia representa lo que puede llamarse “rectitud”. La polivalencia direccional constituye el último momento del movimiento direccional “desde-hacia”. El juicio actúa siempre en la elección de la dirección en la cual se quiere ir, la formación pasa así de dirección a vía de afirmación, opción en la que se cumple un discernimiento. La vía de afirmación es vía optativa y tiene tres diferentes valencias: primero la paridad/disparate, la segunda valencia es el sentido, puede caer en un sin-sentido, o en un contrasentido y tercero, la actualidad coincidencial versus el “error”. La verdad acontece en la actualidad intelectual de lo que una cosa es en realidad (Zubiri, 1983a, p. 298).

14. Intelección y razón

El tercer modo de intelección, la intelección de lo que la cosa es en la realidad, es el movimiento de la cosa real hacia la pura y simple realidad. La razón está fundada en la aprehensión primordial de realidad y del logos. La marcha de la razón es una marcha intelectual, del campo a I mundo. El mundo constituye el carácter trascendental de la intelección campal, es la función trascendental del campo y tal función es esencialmente abierta. El movimiento racional actúa fuera del campo, es un movimiento más allá de todo el campo, hacia la realidad; es una marcha

en cuanto “búsqueda de realidad”, es *intellectus* inquiriente. ¿Qué quiere decir que el intelecto busca? ¿Qué busca? (Pozzio, 2022, p. 141). En *El hombre y Dios*, Zubiri habla de voluntad de fundamentalidad como una búsqueda de la realidad fundamento. Ellacuría discute extensamente sobre la voluntad de verdad real: no se trata de voluntad de ideas, sino de voluntad de verdad real, de incremento de verdad real. La voluntad de fundamentalidad, significa voluntad de búsqueda, a partir del texto *El hombre y Dios*.

El pensamiento es siempre allende el campo, ir allende libera de todo condicionamiento ideológico, de las ideas dominantes de una sociedad. ¿Qué es actividad pensante? Pensar es siempre pensar allende, es ante todo, “pensar hacia” lo “real allende”, pensar tiene el carácter intelectual de un sopesar la realidad “en” la realidad misma para ir “hacia” lo real dentro de aquella, se pesa y sopesa la realidad.

15. La razón como modo de intelección tiene tres características esenciales: Intelección en profundidad, intelección mensurante, intelección en búsqueda

En cuanto intelección en profundidad, la razón va más allá de la realidad campal, va a lo allende de la realidad campal para profundizar en lo que ya hay de real, son las cosas las que nos dan que pensar. ¿Qué significa este “allende”? Las cosas que están en el campo dan que pensar. Dar que pensar es una necesidad intelectual sentida, según la cual lo campal remite a lo allende. Lo allende no es meramente lo “otro” sino que es un otro “por” ser el “aquende” lo que es. Se trata de entender mejor “lo aquende”. Ir a lo allende es ir al fondo de las cosas. Una onda electromagnética o un fotón son lo que en el fondo es un color. Su intelección es por esto intelección en profundidad. El allende puede ser también lo que forja una novela, no la forjaremos si lo real dado no me diera que pensar. Lo propio puede decirse de la poesía: el poeta poetiza porque las cosas dan que pensar (Zubiri, 1983b, pp. 41-42).

La razón es intelección mensurante. La razón mide lo real: ¿Cómo medir lo real? ¿qué metro hay que utilizar para medir en profundidad de lo real? Este segundo momento de la razón pone en evidencia dos caracteres esenciales de la intelección pensante en cuanto medida: ser intelección “principal” y ser “intelección canónica”. La realidad como principio es fundamento de la realidad campal, mientras que la intelección de la realidad campal se constituye como realidad objeto, aquí se constituye como realidad fundamento. Esto implica una importante diferencia entre realidad objeto y realidad fundamento. El fundamento es siempre ser fundamento de algo otro, de lo campal.

Lo fundante es fundamentante cuando otorga a lo fundado su propio carácter de realida: a) desde sí mismo (desde lo fundante) y b) cuando al otorgárselo la realidad fundada está realizándose precisa y formalmente por y en la realidad del fundante. Principio no es el “desde dónde”, como pensaba Aristóteles, es lo fundante realizándose desde sí mismo en y por sí mismo en lo real en cuanto real (Zubiri, 1983b, pp. 44-46). La realidad no es ahora nuda realidad, sino realidad en cuanto fundamentante. La realidad no está actualizada como nuda realidad, ni como realidad-objeto, sino que está actualizada como fundamentante. El modo de actualidad es “fundamentar”, por eso su actualidad es realidad fundamento. Importantísima diferencia entre realidad-objeto y realidad fundamento es retomada en la obra *El hombre y Dios* de Xavier Zubiri, y por Ignacio Ellacuría en su texto “Voluntad de fundamentalidad y voluntad de verdad”¹, como voluntad de búsqueda.

Hay que aclarar el acceso, el camino para llegar a esta realidad fundamento. Tal realidad fundamento mide la intelección pensante y esto constituye el principio. La conversión del principio en juicio fundamental es uno de los avatares más graves en la historia de la filosofía. Es transformar al principio en juicio primero, este juicio fundamental es llamado el principio

1 Ellacuría, I. (1986). Voluntad de fundamentalidad y voluntad de verdad: conocimiento-fe y su configuración histórica. *Revista Latinoamericana de Teología*, 3 (8), 113-131.

de contradicción y se ha incorporado en la estructura lógica del pensar, del razonamiento. Es la influencia en la lógica de Bertrand Russel en la lógica matemática, en el método deductivo, es lo que ha lanzado a la filosofía por los cauces de la mera lógica. Eso es inaceptable para Zubiri. La razón es la intelección principal y la realidad es el principio último. El principio no es el ser, ni por tanto el ente. No hay un *esse reale*, sino *realitas in essendo*. Realidad no es un concepto objetivo, sino que es la actualidad intelectual de un momento físico de lo real: de su propia formalidad de realidad campal. El momento campal de realidad es físicamente real. La aprehensión física de la realidad hace inteligir físicamente “la” realidad en la razón. El principio no es juicio fundamental, y por tanto no hay más que un solo principio: la realidad. Y, por esto, razón no es facultad de principios, sino intelección principal de lo real en profundidad (Zubiri, 1983b, pp. 53-55).

¿En qué consiste el carácter canónico de la intelección principal? La intelección pensante va en búsqueda de lo real allende lo previamente inteligido, apoyada en el canon de la realidad ya inteligida. El canon tiene precisos caracteres: el canon es siempre concreto, tiene esencialmente carácter de concreción. El canon lo hemos inteligido previamente al inteligir lo real en el campo de realidad. En segundo lugar, hay muchos modos de ser canon, hay modos distintos de mensurar. En tercer lugar, el canon es esencialmente un canon abierto.

Un tercer aspecto de la intelección racional es la intelección en búsqueda: la razón es formalmente y estructuralmente búsqueda. La razón no es solo intelección en profundidad, ni solo el momento de mensuración, sino que también le compete su carácter inquiriente. Hay necesidad de destacar algunos aspectos esenciales de la búsqueda intelectual: ante todo la razón es dinámica. La razón tiene una estructura formalmente dinámica. Si la realidad estuviera total y completamente aprehendida en la intelección primordial de realidad, no tendríamos que hablar de razón. La articulación fundamental, por hallarse en profundidad, tiene que ser una articulación buscada:

En resumen, la razón es un modo de intelección que tiene tres momentos propios. Es ante todo una intelección en profundidad. En segundo lugar, una intelección mensurante, esto es, una intelección de lo real principal y canónica. Es finalmente una intelección de carácter inquiriente. La unidad intrínseca de estos tres momentos constituye la razón como modo de intelección. Si lo queremos reducir a una fórmula, diremos que la razón es la intelección en la que la realidad profunda esta actualizada en modo problemático, y que por tanto nos lanza a inquirir principal principal y canónicamente, lo real en profundidad. (Zubiri, 1983b, p. 65)

La razón no es rigor lógico, sino necesidad dialéctica. Según Hegel la razón es razón especulativa y los principios de la razón no son evidencias conceptuales absolutas, sino el despliegue de la estructura especulativa de la razón. Pero razón no es movimiento dentro de un concepto, sino que es intelección del allende. La razón no es ni rigor lógico, ni evidencias absolutas, ni necesidad dialéctica. La razón sería simplemente organización de la experiencia según Kant:

La logificación de la inteligencia ha conducido a tres ideas de la razón: la razón órgano de evidencias absolutas del ser, órgano de la dialéctica especulativa, órgano de la organización total de la experiencia. Estas concepciones son inaceptables de raíz, porque inteligir no es juzgar, sino actualizar sentientemente lo real. De ahí que la razón no reposa sobre sí misma, sino que es siempre y sólo un modo de intelección. Razonar, especular, organizar, son tres maneras -entre otras posibles- de marchar intelectivamente hacia lo allende en profundidad. (Zubiri, 1983b, p. 69)

La razón es de carácter dinámico y de carácter direccional, mientras que su tercer carácter es la “provisionalidad”, esto significa que la verdad no está llamada a ser derogada, sino a ser superada, la verdad se va haciendo. Son tres caracteres de una intelección inquiriente, de una razón investigadora. Lo real es actualización problemática, por eso necesitamos una razón que investigue: “La razón es la intelección en la que la realidad profunda está actualizada de

modo problemático y que por tanto nos lanza a inquirir, principal y canónicamente, lo real en profundidad” (Zubiri, 1983b, p. 65).

La logificación de la inteligencia nos lleva a entender la razón como razonamiento, como rigor lógico en Leibniz, como organización de la experiencia en Kant y como dialéctica especulativa de los puros conceptos en Hegel. Para Zubiri, la razón es constitutivamente abierta. La razón es libertad, la realidad me impone estar en razón y una razón libremente concibe el contenido de sus intelecciones. La imposición de la realidad es una imposición a ser libres, la razón es creación libre, pero no está impuesta la estructura fundamental de lo real, hay que crear la unidad entre la realidad fundamento y su contenido. La experiencia libre se constituye en modificación libre del contenido. Son tres modos: modelo, hipótesis, y postulación.

16. Conocimiento y verdad racional

¿Qué es conocimiento? Conocer una cosa es conocer su realidad profunda. Conocer es intelección en razón, dado que es una expansión de la primera intelección. En consecuencia, no hay conocimiento sin intelección. El *ob* asume un carácter de positividad, pero la positividad no coincide con la facticidad: cada hecho es un *positum*, pero no todo *positum* es un hecho. No solo basta que el hecho esté presente sino que sea observable por cualquiera. La realidad campal se convierte en objetualidad, en *ob*, se proyecta sobre un fondo. Una vez actualizada como objeto, la cosa real nos proyecta hacia una continua búsqueda; es el segundo momento de la estructura del conocer, el momento del método. El conocimiento siempre es un problema abierto; pero, ¿cómo se busca? (Ponzio, 2022, pp. 160-163)

El problema del método es abrirse paso en el mundo, hacia el fundamento, es la vía del conocer en cuanto tal. El método es una vía de acceso a la realidad profunda a partir de la realidad campal (Ponzio, 2022, p. 163) ¿En qué consiste el método? La realidad campal es sistema de referencia para la realidad mundanal, no se da en una representación, sino en una dirección. El sistema de referencia es el primer paso del método del conocimiento, porque el término formal de la actividad cognoscente es el fundamento de lo real como posibilidad, esta posibilidad es lo que la cosa real “podría ser”; el siguiente paso es el “esbozo”, es la intelección del posible fundamento, el esbozo de posibilidades es algo construido, el método racional empieza a partir de un sistema de referencia que construye un sistema de posibilidades, luego viene un tercer momento indispensable: es la “experiencia”, es una intelección en profundidad, es “probación física de realidad”, es lo que “podría ser”.

Experiencia es un sentir hacia lo profundo, no es empirismo, es la inserción de un esbozo en la realidad profunda. La evidencia es un esbozo de posibilidad que la experiencia aprueba de modo inmediato que parece venir al encuentro. Hay distintos modos de experiencia: la experimentación, la compenetración, comprobación, y la conformación (Ponzio, 2022, pp. 164-168. Zubiri, 1983b, pp. 202-257). La filosofía de Zubiri no puede ser acusada de dogmática, como lo ha sido la metafísica clásica. El método es el camino de acceso a la realidad fundamento, pero la inserción del esbozo de posibilidades, de lo que podría ser la realidad fundamento, es una probación física de realidad, es una experiencia de la realidad que tiene que ser verificada.

¿Qué significa verificar? Es el encuentro de lo que se buscaba: el fundamento de lo real campal en un esbozo de posibilidades, es el encuentro de lo esbozado, verificar es siempre *ir verificando*, es dinámica, una verificación en prueba; la prueba es un modo de intelección de lo real y la verificación implica en su interior dos aspectos esenciales, el encuentro y el cumplimiento. La verdad racional como encuentro y la verdad racional como cumplimiento: la verdad racional es histórica, pues la verdad en cuanto encuentro es verdad lógica, en cuanto cumplimiento es verdad histórica (Ponzio, 2022, pp. 172-176).

El hombre y Dios

La razón es intelección en profundidad, es un ir más allá del campo de realidad, allende el campo, hacia la realidad fundamento. Hay una diferencia crucial entre realidad objeto y realidad fundamento. Dios manifiesta el carácter de fundamentalidad de la realidad, por lo que es *realidad* suprema, no ente supremo, ni por una vía antropológica, pues es realidad absolutamente absoluta. Dios es la realidad fundante, por estar fundamentando las cosas como un absoluto dar de sí, el aspecto de la donación es el aspecto originario, es una trascendencia fontanal (Ponzio, 2022, p. 183).

Pero la realidad fundamental no solo se refiere a la realidad como realidad fundante. En la dinámica de la trascendencia interpersonal, Dios se manifiesta al ser humano como verdad. ¿De qué verdad se trata? En la Trilogía, Zubiri aborda la verdad en tres niveles: la verdad real es la verdad primaria y radical, la verdad como ratificación última; luego la verdad dual o la verdad como adecuación, la verdad como conformidad, la verdad racional como encuentro y la verdad como cumplimiento. Ignacio Ellacuría aborda el problema entre conocimiento y fe, al considerar a la voluntad de verdad real y la voluntad de fundamentalidad como voluntad de búsqueda. Ellacuría incorpora el carácter de opcionalidad: la opción por la verdad real, por el incremento de verdad real, no se trata de voluntad de ideas o de erudición.

La verdad real participa de la tripartición de la realidad distinguiéndose en tres dimensiones: la riqueza, el *qué* y la estabilidad; hay tres modos de ratificación, manifestación, firmeza y constatación, que derivan del uso lingüístico que la misma idea de verdad ha asumido en las más importantes lenguas antiguas (el griego, el latín y el hebreo). En la raíz del término verdad, la ratificación constituye precisamente la fuerza de la realidad en la intelección, se trata de la fuerza de imposición de la realidad (Ponzio, 2022, p. 187).

17. Religación y poder de lo real

¿Qué significa religación? ¿Qué significa el poder de lo real? Estas preguntas plantean dos temas claves en el pensamiento zubiriano. Sin mayores preámbulos, nos sumergimos en el tema: no solo se trata de la existencia humana, pues no solo se encuentra con cosas que hay y con las que tiene que hacerse, se encuentra con que hay que hacerse y ha de estar haciéndose: “estamos obligados a existir porque previamente estamos religados a los que nos hace existir” (Zubiri, 1994, p. 428). El vínculo de la religación no es algo externo al ser del hombre, porque en la religación el hombre se encuentra ligado a algo que previamente lo hace ser: la religación nunca es un ir hacia algo, sino al contrario es un “venir de”. Esta coacción no pertenece a la esfera del haber, sino del ser.

En 1963 Zubiri retoma el concepto de religación en el ensayo “Introducción al problema de Dios”, publicado en la quinta edición de *Naturaleza, Historia, Dios*. Lo que Zubiri llama “religación” es concebido como un hecho total y radical cuyo objeto formal es la naturaleza personal, la única capaz de actualizarse. La religación se configura como una manifestación del poder de lo real, una experiencia que prueba la efectiva realidad, un fundamento para y del ser. No se trata de la influencia sobre el ser humano por parte del poder de lo real que tiene lugar en un momento determinado, en un momento fugaz y transitorio, contingentemente, sino de un “dominio” constitutivo e intrínseco. El poder de lo real nos sitúa en la realidad y nos religa a ella. Zubiri utiliza el término *noergia*: “lo radical es un devenir de actualidad, un devenir que no es noético, ni noemático sino noérgico” (Zubiri, 1980, p. 64). Este carácter noérgico de la intuición hace posible el poder de lo real: “las cosas reales no consisten tan solo en la intrínseca necesidad de la estructura de su contenido y de la fuerza con que este contenido se nos impone según su formalidad; consiste en vehicular trascendentalmente el poder mismo de lo real, la dominancia de la formalidad sobre el contenido” (Zubiri, 1980, p. 198). El momento trascendental es el poder de la realidad, este momento es siempre un “más” que el momento talitativo de la realidad misma,

siempre “más” que el contenido. Lo que se me presenta como realidad no es una cosa, no es la realidad objeto, sino lo que Zubiri llama “realidad fundamento”. Hay dos cuestiones involucradas: todo ser humano se ve inexorablemente lanzado no hacia las cosas, sino “hacia” la realidad fundamento. En segundo lugar, siempre se encuentra ante una “opción”, hay que optar por una determinación de la realidad.

¿Cómo es posible el acceso a la fundamentalidad? “La religación nos lanza inexorablemente “hacia” el fundamento religante no meramente por una necesidad lógica, o por una exigencia existencial o social, sino por la estructura misma de la inteligencia sentiente” (Ellacuría, 1986, p. 125). Pueden surgir actitudes contrarias surgidas por decisión personal, o por presión o de imposición social, por las que pueda quedar anulada la actitud primaria. No es lo mismo conocer la realidad en su objetividad que en su fundamentalidad. El conocimiento de la realidad como fundamento constituye la posibilidad de la fe.

De acuerdo a Ellacuría lo más radical le es accesible al hombre por opción. El acceso a la fe es una opción, el amor es una opción. Tenemos por una parte un proceso intelectual, pero en unidad con este tenemos el ámbito de la opcionalidad. La unidad radical se expresa en términos de una posibilidad. El ámbito de la posibilidad es el ámbito de la voluntad, la voluntad de verdad real. La verdad real nos abre dos ámbitos, por un lado, las ideas de las cosas en y por sí mismas, que facilitan o impiden mi acceso a las cosas. La otra posibilidad es dirigirse hacia la realidad misma, sin interferencias. El ser humano debe optar entre estas dos posibilidades, debe realizar un acto de voluntad: una voluntad de ideas, o debe optar por la posibilidad de verdad real. En este sentido aparece la fuerte crítica de Zubiri a todo tipo de conceptualismo. En la medida que optó por la voluntad de verdad real, me apropio y realizo mis posibilidades. Esta apropiación es esencial. Zubiri mismo dice hay que notas que el hombre tiene por naturaleza, el color de los ojos, el color de la piel. Pero hay notas que el hombre tiene por apropiación. Optando por lo que quiere llegar a ser, porque en la opción nos configuramos de una manera o de otra, configuramos nuestro ser.

La voluntad de fundamentalidad se despliega en un proceso intelectual y también en opción:

El ateísmo como modo de vida tiene... proceso intelectual respecto al poder de lo real, y opción respecto de él: son los dos momentos de la voluntad de fundamentalidad. Por tanto, el ateísmo es la puesta en marcha de la voluntad de fundamentalidad. Esta voluntad se despliega en intelección del poder de lo real como pura facticidad, y en opción por la autosuficiencia de la vida personal (Zubiri, 1984, p. 284).

El ateo interpreta su ser relativamente absoluto, constatado como tal, en la línea de una facticidad autosuficiente. La voluntad de fundamentalidad es esencial a la persona humana:

La inteligencia nos descubre el fundamento, y con ello la posibilidad de mi vida personal. Para hacerla pasar a mi vida, la voluntad de optar ha de apropiarse esa posibilidad. , y esta es la fe. En la voluntad de hacer pasar a mi vida su fundamento, son pues, radicalmente “unos” inteligencia y fe. La inteligencia es el proceso intelectual, y la fe es la opción fundamental (Zubiri, 1984, pp. 286-287).

La voluntad de fundamentalidad, como actitud, constituye el principio originario de una entrega incondicional al fundamento último, que se despliega en conocimiento de Dios y fe. De acuerdo a Ellacuría, hay realidades que se me pueden presentar como realidad fundamento. No se trata solo del caso de Dios o del poder de lo real, se trata también de casos colectivos, como es el caso de las mayorías populares o de los pobres en la perspectiva de la teología de la liberación.

Referencias

- Ellacuría, I. (1986). Voluntad de fundamentalidad y voluntad de verdad: conocimiento-fe y su configuración histórica. *Revista Latinoamericana de Teología*, 3 (8), 113-131.
- Ponzio, P. (2022). *Xavier Zubiri: pensar la actualidad*. Herder.
- Zubiri, X. (1963). *Sobre la esencia*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- Zubiri, X. (1989). *Estructura dinámica de la realidad*. Alianza Editorial-Sociedad de estudios y publicaciones.
- Zubiri, X. (1986). *Sobre el hombre*. Alianza Editorial-Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- Zubiri, X. (1980). *Inteligencia sentiente/Inteligencia y realidad*. Alianza Editorial-Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- Zubiri, X. (1983a). *Inteligencia y logos*. Alianza Editorial-Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- Zubiri, X. (1983b). *Inteligencia y razón*. Alianza Editorial-Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- Zubiri, X. (1984). *El hombre y Dios*. Alianza Editorial-Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- Zubiri, X. (1994). *Naturaleza, Historia, Dios*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri.
- Zubiri, X. (1995). *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri.
- Zubiri, X. (1999). *El hombre y la verdad*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri.
- Zubiri, X. (2002). *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri.