

1-1-1988

## Inteligencia y sentidos un dualismo superado por Xavier Zubiri

Alix Gutiérrez Aranza  
*Universidad de La Salle, Bogotá*

Follow this and additional works at: [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras)

---

### Citación recomendada

Gutiérrez Aranza, A. (1988). Inteligencia y sentidos un dualismo superado por Xavier Zubiri. Retrieved from [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras/520](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/520)

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

31.810  
69352  
E.F. 2

INTELIGENCIA Y SENTIDOS UN DUALISMO SUPERADO POR XAVIER ZUBIRI

ALIX GUTIERREZ ARANZA

BOGOTÁ

UNIVERSIDAD SOCIAL CATOLICA DE LA SALLE

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

1988



INTELIGENCIA Y SENTIDOS UN DUALISMO SUPERADO POR XAVIER ZUBIRI

ALIX GUTIERREZ ARANZA

Trabajo de Grado presentado como  
requisito parcial para optar al  
título de Filósofo.

Director: Dr. ARCANGEL LOPPI

BOGOTÁ  
UNIVERSIDAD SOCIAL CATÓLICA DE LA SALLE  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
1988

## ADVERTENCIA

"Ni la universidad ni el Jurado de grado serán responsables de las ideas expuestas por el graduando".

Reglamento Estudiantil.

## AGRADECIMIENTOS

Los autores expresan su agradecimiento:

A Dr. ARCANGEL TOPPI. Profesor de la Universidad de la Salle y Director del trabajo.

A Dr. LUIS ENRIQUE RUIZ. Decano de la Facultad de Filosofía y letras de la Universidad de la Salle.

A la UNIVERSIDAD DE LA SALLE y

A todas aquellas personas que en una u otra forma colaboraron en la realización del presente trabajo.

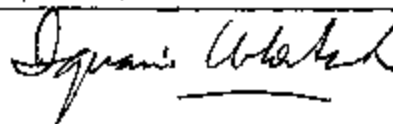
Nota de Aceptación

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

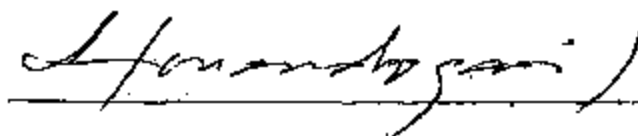


\_\_\_\_\_  
Presidente del Jurado

Jurado



Jurado



Bogotá, noviembre 16 de 1988

## TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCION	1
1. EL DUALISMO INTELIGENCIA-SENTIDOS COMO UNA CONSTANTE DE LA FILOSOFIA TRADICIONAL	5
1.1. PARMENIDES: LOS SENTIDOS FUENTE DE ERROR	5
1.2. ARISTOTELES: NIHIL EST IN INTELLECTU QUOD PRIUS NON FURIT IN SENSU	8
1.3. DUALISMO CARTESIANO: RES COGITANS, RES EXTENSA	11
1.4. MUNDO SENSIBLE Y MUNDO INTELIGIBLE EN LA FORMULACION KANTIANA	15
2. LA NOVEDAD DEL PENSAMIENTO DE ZUBIRI	21
2.1. SENTIR E INTELIGIR	21
2.1.1. REALIDAD	22
2.1.2. "De suyo"	25
2.1.3. Sentir	29
2.1.4. Impresión de Realidad	35
2.1.5. Inteligir	37
2.1.6. Resumen	41
2.2. QUE ES LA APREHENSION	44

	Pág.
2.2.1. El Orden Talitativo	45
2.2.2. El Orden Trascendental	47
2.2.3. Actualización	50
CONCLUSIONES	52
GLOSARIO	57
BIBLIOGRAFIA	60



## INTRODUCCION

El desarrollo gigantesco de la técnica, ha modificado la manera como el hombre existe en el mundo. Hoy la Filosofía tiene que abrir sus puertas a los interrogantes que surgen con la época, porque ella misma se ve inmersa en la problemática actual. Uno de los problemas planteados en nuestro tiempo se formula en los términos de realidad. A lo largo de la historia de la Filosofía se instala el problematizante recorrido de la Epistemología. Si el hombre no puede ver más que una apariencia del mundo, pierde su contacto con él. Son las exigencias del pensamiento las que determinan la división de la realidad en dos mundos (Ideas/Realidades físicas) o es la realidad la que determina las exigencias del pensamiento, o, podemos encontrar una tercera vía? las respuestas dadas a lo largo de la historia del pensamiento han intentado volcar sobre las realidades fundamentales de la existencia y la crisis de la epísteme nos ha empujado hasta el problema límite del ser del hombre introduciéndonos desde sus inicios en el corazón mismo de la cuestión: El Dualismo entre sentidos y razón. Como estudiante de Filosofía me he enfrentado a ese dualismo.

Es por eso que el tema me inquieta y me ha parecido importante profundizar y buscar respuestas a las inquietudes surgidas a lo largo del estudio, ante un filósofo que tiene una concepción diferente.

Como objetivos del presente trabajo podemos señalar:

- En un marco introductorio, establecer qué es lo que niega Xavier Zubiri respecto a la tradición filosófica y qué es lo que afirma.
- Aclarar si efectivamente el pensamiento del autor constituye un aporte a la Filosofía en el sentido de superación del dualismo: sentidos y razón.
- Determinar la forma como el hombre llega a entender.
- Llevar a cabo un estudio profundo de la Filosofía Zubiriana.
- Cristalizar en un esfuerzo responsable, éstos años de estudios filosóficos obteniendo como resultado una investigación que cumpla con los requisitos exigidos por la Universidad para obtener el título profesional.
- Crear las pautas e inquietudes para posteriores investiga-

ciones.

Este trabajo se dirige a todas las personas que tengan de alguna manera inquietudes filosóficas.

La investigación se ha realizado sobre la base de lecturas de las obras del autor principalmente y de obras de aquellos autores que por su conocimiento de Xavier Zubiri, nos dan luces acerca de su obra. La clasificación y el registro de los conceptos a que se refiere el presente trabajo, se efectuó sobre la base de los métodos filosóficos y hermenéutico.

Como dificultad especial vale la pena mencionar la gran cantidad de neologismos introducidos por Zubiri al encontrar en la lengua española una serie de vacíos, dado que ésta es defectiva. No obstante, se realizó un trabajo de tipo explicativo. La Filosofía Occidental ha mantenido un divorcio entre sentidos e inteligencia. Esta dualidad de fuentes del conocimiento, conlleva un dualismo antropológico, que establece además una clara jerarquía entre los dos aspectos. Para Zubiri el fundamento de todo posible conocimiento está en el ACTO DE INTELECCION. Lo novedoso de su planteamiento está dado en la unidad indivisa en el acto de intelección. Lo novedoso de su planteamiento está dado en la unidad indivisa en el acto de intelección.

Como reseña al lector es importante resaltar la capacidad y

preparación filosófica de Xavier Zubiri. Su talento especulativo era de primer orden, formado por el espíritu y el método científico de nuestro tiempo; su conocimiento tanto de la tradición filosófica como del saber científico actual era incomparable; desde su adolescencia procuró familiarizarse con la ciencia y solicitó el Magisterio de los científicos que en torno a él veía. En Madrid apenas cumplidos los veinte años estudió matemáticas con Rey Pastor y Alvarez Ude y física con Blas Cabrera. En Lovaina, más tarde, frecuentó las lecciones del matemático de la Vallée-Poussin y las del biólogo Van Gehuchten, y durante su estancia en Alemania, a la vez que junto a Heidegger se preparó para iniciar la segunda y la tercera etapa de su pensamiento filosófico, ávidamente aprendió la matemática de Zeruelo, la Física de Planck, Eistein y Semrödinger y la biología de Spemann. Así fue hasta el final de su vida. A lo largo de todo el siglo XX, ningún filósofo reunió en su cabeza tan enorme cantidad de saberes científicos, ni con rigor semejante ha penetrado en el mundo de la ciencia.

A Zubiri más que ser actual le importó estar a la "Altura de los tiempos", hacer una filosofía a la altura de nuestro tiempo por eso quiso hacer filosofía con todo el rigor y profundidad que le fueron posibles.

Atentamente,



Alix Gutiérrez Aranza

## 1. EL DUALISMO INTELIGENCIA-SENTIDOS COMO UNA CONSTANTE DE LA FILOSOFIA TRADICIONAL

En el marco tradicional de la Filosofía, se destaca la disociación y oposición entre sentidos e inteligencia. La selección de los pensadores, hecha en éste capítulo, no tiene finalidad latente alguna, es absolutamente arbitraria. No nos era posible hablar aquí de todos los filósofos, sino tan solo de algunos, elegidos pues, sin más razón que el ser entre otros, lo bastante importantes para referirnos a ellos.

### 1.1. PARMENIDES: LOS SENTIDOS FUENTE DE ERROR

Parménides es el primer pensador que plantea de un modo consciente el problema y el primero en distinguir claramente los dos caminos fundamentales que habrá de seguir la Filosofía posterior: la percepción y el pensamiento.

A lo largo de toda su historia, la Filosofía ha atendido muy detenidamente, a los actos de intelección (concebir, juzgar,

etc.) en contraposición a los distintos datos reales que los sentidos nos suministran. Una cosa, se nos dice, es sentir, otra inteflgr. Este enfoque del problema de la inteligencia contiene en el fondo una afirmación: inteflgr es posterior a sentir, y ésta posterioridad es una oposición. Fue la tesis inicial de la Filosofía desde Parménides, que ha venido gravitando imperturbablemente, con mil variantes, sobre toda la Filosofía Europea<sup>1</sup>.

Según Parménides, el camino a seguir es liberarse de las apariencias sensibles, para descubrir en el espíritu el órgano que nos conduzca a la comprensión de la totalidad y unidad del ser. "Confiamos en los ojos y en los oídos en lugar de preguntar al pensamiento, el único que puede conducirnos a la certeza infalible; el pensamiento es la vista y el oído espiritual del hombre" <sup>2</sup>.

Es una descalificación del sentir en toda la amplitud de la frase, ya que a fuerza de la elevación del pensamiento se concluye que "el sentir en cambio, era una función cuasi-animal prendida a la apariencia efímera de las cosas, cuya función

---

<sup>1</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente. P. 11 - 12

<sup>2</sup>JAEGER, Werner. Paideia. P. 173.

era disparar el proceso cognoscitivo o acarrear material que sólo adquiriría dignidad cognoscitivo gracias al tratamiento que le haría sufrir la inteligencia lógica. Sólo ésta inteligencia y frecuentemente sus componentes racionales describirían la verdadera realidad por debajo de la aparente<sup>3</sup>.

Parménides de Elea es indudablemente un pensador de alto rango. Es importante tener en cuenta que sus predicados resultan de la contraposición a la filosofía naturalista y han sido obtenidos gracias al análisis crítico y riguroso de las proposiciones implícitas en ella. Su teoría es el triunfo de la necesidad del pensamiento en una actitud filosófica admirable que lo llevó a interrogar a la realidad y buscar respuestas. Bajo este ángulo cabe la interpretación del bellissimo poema "Proemio" de Parménides. Es el canto o el camino del esfuerzo titánico del hombre que reflexiona y se esfuerza por alcanzar la verdad, despojándose en lo posible de todos los obstáculos que le impidan llegar a la meta que encuentra en un esfuerzo compensado por la diosa razón.

"Esta articulación metafísica entre realidad y apariencia es lo que a mi modo de ver, nos da la clave para entender correc-

---

<sup>3</sup>PINTOR RAMOS, Antonio. Génesis y formación de la filosofía de Zubiri. P. 130.

tamente el poema de Parménides. Las cosas que vemos no son simple ilusión sensible"<sup>4</sup>.

## 1.2. ARISTÓTELES: NIHIL EST IN INTELLECTU QUOD PRIUS NON FUERIT IN SENSU"

Aristóteles continúa la línea divisoria entre sentidos e inteligencia, con algunas variables respecto a Parménides.

La sensibilidad según Aristóteles ubica al hombre como ser de sensaciones e imágenes. Los sentidos dan la percepción.

Por medio del entendimiento agente, se pasa de la parte sensible a la idea, en una acción secuente de los sentidos a la inteligencia. El PRIUS aristotélico es precisamente: primero trabajan los sentidos y luego la inteligencia trabaja sobre el material suministrado por ellos.

Veamos en Zubiri el PRIUS aristotélicos:

No se trata de que NIHIL EST IN INTELLECTU QUOD PRIUS NON FUERIT IN SENSU. Porque, cuando menos, por lo que respecta al

---

<sup>4</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre la Esencia. P. 398.



momento de realidad, este momento está aprehendido en un solo acto. Esta impresión de realidad es, en efecto, un momento del sentir humano y es a la vez el acto formal de inteligir. En este punto no hay dos actos, uno anterior al otro, sino un solo acto. Tampoco se trata de dos actos, uno de sensibilidad y otro de inteligencia. No hay un mundo propio de los sentidos, un mundo sensible, y un mundo propio de la inteligencia, un mundo inteligible. No hay sino un mundo real. Esta mismidad del objeto sentido y del inteligido envuelve innegablemente, para ser aprehendido en su mismidad, alguna unidad en el acto aprehensor mismo<sup>5</sup>.

En Aristóteles la dualidad sentidos e inteligencia cobra un matiz nuevo. Su tratamiento de lo interno y externo significa un gran esfuerzo hacia la unidad. Alma y cuerpo constituyen un solo proceso vital, es como la vista para los ojos, la función para el órgano.

Aristóteles pensó que "se trata de una visión noética en las cosas sensibles mismas. No vamos a entrar en este problema.

---

<sup>5</sup>ZUBIRI, Xavier, Siete Ensayos de Antropología Filosófica.  
P. 112.

Lo único que aquí nos importa es que el NOUS es ese modo especial de saber por el que, en forma videncial, aprehendemos las cosas en su ser incommutable"<sup>6</sup>.

"La inteligencia no ve la realidad impasiblemente, como decían Platón y Aristóteles, sino impresivamente. La inteligencia humana está en la realidad no comprensivamente, sino impresivamente".<sup>7</sup>

Para Aristóteles la realidad sale al encuentro del hombre. El alma no trae consigo los conceptos como propiedades acabadas, sino que los conquista de manos de la experiencia; su pensamiento tiende incesantemente a regresar al mundo de la experiencia, pero lo sensible debe estar sometido a la razón o, visto desde otro ángulo, la razón debe ser representada en lo sensible, estableciendo una jerarquía en la que de todas maneras lo sensible vuelve a ocupar un lugar de inferioridad respecto a la razón.

La inteligencia trabaja sobre el material suministrado por los sentidos y forma "las ideas", pero "la inteligencia no está constituida, como viene diciéndose desde Platón y Aristóteles,

---

<sup>6</sup>ZUBIRI, Xavier. Cinco Lecciones de Filosofía. P. 26.

<sup>7</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre el Hombre. P. 35.

por la capacidad de ver o de formar ideas, sino por esta función mucho más modesta y elemental: aprehender las cosas no como puros estímulos sino como realidades"<sup>8</sup>.

Aristóteles se constituye como Parménides en coloso del pensamiento al dar soluciones a los problemas planteados por sus antecesores.

Una de las convicciones del filósofo, que toca con nuestro tema es la de que lo universal y necesario tiene que formar parte de la realidad misma que el hombre capta a través de la experiencia sensible. Así, pues, lo que tenía que lograr Aristóteles, era salvar la experiencia sensible y todo lo vinculado a ella, del índice de contingencialidad que parecía serle connatural. Luego, intenta huir de lo contingente y aleatorio, buscando el rigor científico en la continuación de esa experiencia sensible con la formulación de la idea y el hacer caso omiso de los particulares para llegar a lo universal.

### 1.3. DUALISMO CARTESIANO: RES COGITANS, RES EXTENSA

Con las simples evidencias de los humanos en Aristóteles, está ya escrito el preludio a Descartes: esas incommovibles adhesion

---

<sup>8</sup>ZUBIRI, Xavier. Siete Ensayos de Antropología Filosófica. P. 67.

nes que todos experimentamos hacia ciertos principios, o ciertas ideas, pasan a ser con Descartes criterios de verdad y validez científica.

La dicotomía cartesiana la podemos expresar en sus propios términos: RES COGITANS, RES EXTENSA en un enfrentamiento entre dos polos desde donde se articulan en forma divergente dos espacios. Descartes, en su filosofía no parte de las cosas; lo verdadero es el pensamiento y lo que desde él se garantizan como mal. Zubiri lo explica así:

Ante todo el mundo físico produce en el alma impresiones múltiples, de las cuales unas pretenden denunciar lo que en el universo acontece (percepciones) y otras dejan al sujeto en un estado determinado (pasiones). No es que Descartes descalifique las percepciones y las pasiones. Lo que descalifica es la inmediatez con que pretenden arrastrar a la voluntad libre. El problema de la sabiduría no consiste entonces sino en aceptar libremente la firmeza que la razón ofrece, frente a la inmediatez con que el mundo sensible solicita<sup>9</sup>.

La dualidad cartesiana es diferente de la precedente. Descartes, no parte de las cosas; lo verdadero es el pensamiento, o

<sup>9</sup>ZUBIRI, Xavier. Naturaleza Historia Dios. P. 163-164.

sea, éste es la pantalla sobre la cual se presenta la realidad. Entonces, en qué consiste esa dualidad, ó cómo podemos definirla? "La verdadera dualidad de la metafísica cartesiana no es, pues, la de pensamiento y extensión. Mejor dicho, ésta dualidad nace de otra dualidad más honda: vida razonable - vida natural"<sup>10</sup>.

La radicalidad del planteamiento cartesiano es mayor que la que establece Platón. El hombre: Res. Cogitans: pensamientos-esencia y Res. Extensa: pasiones, instintos, mundo psicológico que se reduce en últimas a conciencia. Si cada hombre tiene su propia realidad, no necesita entonces llegar a otra y el pensamiento del hombre en su esencia. "En la Filosofía moderna hay desde Descartes un deslizamiento dentro del acto mismo de intellección. Se ha considerado en efecto, que tanto el inteligir como el sentir son distintos modos de darse cuenta de las cosas; inteligir y sentir serían dos modos de darse cuenta, es decir dos modos de conciencia"<sup>11</sup>.

El pensar en todo momento como la actividad más importante del hombre. Pensar es en Descartes la actividad más importante del hombre y además la esencia misma del hombre.

<sup>10</sup>ZUBIRI, Xavier. Naturaleza Historia Dios. P. 163-164

<sup>11</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente. P. 20-21

El hombre no solo piensa en sí mismo, sino también en todo lo que lo rodea, hasta el punto que todo lo que yo piense clara, distinta, evidente y simplemente existe.

Veamos la manera como Zubiri describe la posición cartesiana: "lo único primariamente incommovible en el hombre, es su razón. Todo cuanto el hombre hace tan solo merece ser llamado humano en la medida que es sabido, y de todos los saberes ninguno hay que ofrezca por sí mismo garantía de verdad, como no sea aquel saber en el que sé que de hecho estoy pensando. El pensar en cuanto tal, posee en sí mismo su propia y verdadera firmeza; la sede primaria de la verdad ontológica es el pensar"<sup>12</sup>.

"La Filosofía, con Descartes, ha inscrito el orden de lo real en el orden de lo verdadero: sería real aquello que es realmente tal como yo pienso. Esto es imposible. El momento de realidad se presentan en la intelección no solamente como independiente del acto intelectual, sino como anterior a él"<sup>13</sup>.

"Esta filosofía inaugura con Descartes una nueva idea de la Filosofía en cuanto tal: una meditación sobre la realidad incon-

---

<sup>12</sup>ZUBIRI, Xayier. Naturaleza Historia Dios. P. 163.

<sup>13</sup>ZUBIRI, Xayier. Sobre la Esencia. P. 381.

cusa, la realidad del yo. Es real aquello que es como yo pienso que es"<sup>14</sup>.

La Filosofía del cogito, abrió el ámbito de la subjetividad. Descartes intenta demostrar que el criterio de objetividad no radica en las cosas sino en el sujeto, arrancando su Filosofía desde la razón, con los criterios que ella establece en menoscabo de la realidad.

La experiencia no juega ningún papel, puesto que según Descartes, está superada.

A través del yo racional, descubre el yo trascendental. "El genial pensador dejó por decir lo mejor de su pensamiento, algo que afectaba el ser del hombre. Descartes, poseyó una intensa intimidad, pero su intimidad fue, como su filosofía, doliente y callada. Al dejarla sin expresión completa, Descartes, fiel a sí mismo, fue el primer cartesiano"<sup>15</sup>.

#### 1.4. MUNDO SENSIBLE Y MUNDO INTELIGIBLE EN LA FORMULACION KANTIANA,

Descartes había demostrado que la razón tiene tal autonomía

---

<sup>14</sup>Ibid. P. 373

<sup>15</sup>ZUBIRI, Xavier. Naturaleza Historia Dios. P. 172.

que justifica desde el interior del sujeto la objetividad del mundo. "Kant, sustituye la diferencia cartesiana entre cosas extensas y cosas pensantes por la diferencia entre personas y cosas"<sup>16</sup>.

La teoría copérmica le dió a Kant un verdadero punto de apoyo para sostener que en el conocimiento el objeto gira alrededor del sujeto. El conocimiento sí debe aceptar algo proveniente del objeto. Ese algo viene a ser como el contenido del conocimiento. "Las cosas giran en torno a mí en cuanto fenómenos"<sup>17</sup>, ya que "fenómeno es para Kant simplemente objeto"<sup>18</sup>.

Por otra parte, el sujeto no puede ser un ente pasivo. Debe estar estructurado para garantizar que esas impresiones sean organizadas en el "Molde" que posee el sujeto, luego del cual adquirirá su carácter de objetividad.

El objeto en Kant es algo constituido sintéticamente a partir del fenómeno. "Lo dado no son objetos, sino tan sólo un caos de elementos, y lo que hace entonces el yo trascendental es dar a estos elementos la forma de objeto, es decir objetividad. Entonces tenemos no sólo objetualidad, sino un objeto

---

<sup>16</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre el Hombre, P. 103

<sup>17</sup>ZUBIRI, Xavier. Cinco lecciones de Filosofía, P. 90

<sup>18</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente, P. 182.



determinado. El conjunto de objetos determinados de esta manera, es lo que el idealismo trascendental llama: experiencia<sup>19</sup>.

El conocimiento Kantiano se inicia en la experiencia que suministra el material o la materia prima del conocimiento. Este dato sensible está constituido por el conjunto de sensaciones internas y externas que tienen como elemento característico el ser amorfas, caóticas y desunificadas.

Aquí llegamos a un aspecto muy importante de la Filosofía Kantiana, dentro de la temática que nos ocupa: el uso de las categorías es para lo sensible "Kant parte de lo sensible y llega a lo intelectual entendido como exigencia de aquello. No procede de, pero es exigido por. Si bien lo intelectual no es lo sensible, es "para lo sensible"<sup>20</sup>.

Kant se ve lanzado al concepto desde la sensibilidad y unificación (objetivación) del concepto, desde ésto, a la síntesis suprema del Juicio<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre la Esencia. P. 376

<sup>20</sup>ZUBIRI, Xavier, Seminario Xavier Zubiri. Realitas I. P.407

<sup>21</sup>Ibid. P. 408

El contenido, pues, lo da la experiencia, entendida como lo hemos venido planteando. Es así como "el entendimiento, con todos sus principios y categorías no tiene más misión que la de hacer posible la experiencia, esto es, hacer lo dado, objeto"<sup>22</sup>.

Qué es entonces la realidad para Kant? "Realidad es objetividad"<sup>23</sup>. Es por así decirlo el "encaje" del fenómeno con el apriori.

"El objeto sensible en cuanto a objeto, ha de constituirse, pues, como objeto gracias a las condiciones del entendimiento y, como el espacio y el tiempo son formas a priori de todo objeto sensible, resulta que esta aprioridad es justo lo que hace que forzosamente el objeto sensible esté formalmente sometido a priori a las condiciones a priori de todo objeto en cuanto tal, es decir, a las condiciones del entendimiento"<sup>24</sup>.

Con Kant la Ontología se ha convertido en lo que pudiéramos llamar objetología y esto es imposible, porque "aquello a lo que va el yo puro, más aún, aquello que se actualiza en la intelección como realidad previa, no tiene el carácter formal

---

<sup>22</sup> ZUBIRI, Op. cit. P. 91

<sup>23</sup> ZUBIRI, Op. cit. P. 227

<sup>24</sup> ZUBIRI, Cinco lecciones de Filosofía. P. 89.

del objeto<sup>25</sup>,

Kant se movió siempre "dentro del dualismo mundo sensible y mundo inteligible"<sup>26</sup>. Lo que Kant trató de hacer fue una "unificación, pero no de unidad estructural formal"<sup>27</sup>.

"Para Kant en efecto intelección es conocimiento y Kant trató de restablecer la unidad, pero en una línea sumamente precisa: en la línea de la objetualidad. Lo sensible y lo inteligible son para Kant los dos momentos (a posteriori a priori) de una unidad primaria: la unidad del objeto. No hay dos objetos conocidos, uno sensible y otro inteligible, sino un solo objeto sensible inteligible: el fenómeno"<sup>28</sup>.

Es decir, Kant va más lejos que la Filosofía tradicional éste dualismo inteligencia-sentidos: "Ni sentir ni inteligir son dos actos cognoscitivos, sino que la inteligencia y la sensibilidad son dos actos que producen por coincidencia un solo momento, caracterizado por ésto como sintético"<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre la Esencia. P. 382.

<sup>26</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente. P. 129.

<sup>27</sup>Ibid. P. 79

<sup>28</sup>Ibid. P. 129

<sup>29</sup>ZUBIRI, Xavier. Siete ensayos de Antropología Filosófica. P. 113

La forma Kantiana produce "información, pero la formalización no es producción, sino justamente al revés, un mero quedar"<sup>30</sup>.

Hemos realizado un recorrido a través del pensamiento de cuatro filósofos que a lo largo de la historia de la filosofía, corroboran el planteamiento inicial en el sentido de que la Filosofía ha establecido desde sus comienzos el dualismo: inteligencia-sentidos.

Pero, la "Filosofía primera no es una teoría del ente, como Aristóteles pretendió, no es propiamente una teoría de la verdad, como desde Descartes se ha venido pretendiendo, ni una teoría de la conciencia como pretendía Kant y todo el Siglo XIX. La Filosofía primera es una teoría de la realidad, que obligará siempre a revertir a la forma de nuda inteligencia; es decir, a ese estar en la realidad que no es acción, sino actualidad, en que se actualiza la realidad en tanto que realidad"<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente. P. 44

<sup>31</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre el Hombre, P. 676

## 2. LA NOVEDAD DEL PENSAMIENTO DE ZUBURI

### 2.1. SENTIR E INTELIGIR

Dos momentos de un solo acto aprehensivo. Todo el pensamiento Zubiriano no se expresa en términos de realidad. La realidad se le impone al hombre, las cosas se le ofrecen como realidad.

"La idea central es que la realidad significa el modo elemental en que las cosas son dadas al hombre; de ese mínimo arranca todo el colosal esfuerzo conceptual o racional a que somos impedidos por la realidad misma y nunca salimos ni podemos salir de ella. Pero realidad es también algo que aparece en el acto elemental de intelección, lo cual no significa creación, información, constitución, o dotación de sentido por parte de la inteligencia, sino simplemente actualización de la realidad en la intelección"<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup>PINTOR RAMOS, Antonio. Génesis y Formación de la Filosofía de Zubiri. P. 127.

2.1.1. REALIDAD. Nos encontramos ante una primera premisa Zubiriana: "La realidad se presenta como siendo en sí misma algo "en propio" algo "de suyo"<sup>33</sup>. Veremos en el curso de este estudio, en forma detenida, en qué consiste el "de suyo" de la realidad; aquí decimos que "el de suyo" es el carácter de la realidad ya que "para que la intelección tenga lugar, es menester que las cosas nos estén, de alguna manera, previamente presentes. No basta con que las cosas sean reales ni con que "haya" cosas reales en el mundo. Es menester que las cosas nos estén presentes en un modo especial de enfrentarnos con ellas. En este sentido, las cosas reales no nos están presentes sino desde nosotros mismos, es decir, según un modo nuestro de enfrentarnos con ellas"<sup>34</sup>.

Empezamos pues por tratar de aproximarnos al modo de experiencia del hombre con las cosas "que le da de plano y por entero, de un modo simple y unitario, contacto con las cosas, tales como son por dentro"<sup>35</sup>.

Ya en Sobre la Esencia encontramos la definición de realidad "es todo y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o so-

---

<sup>33</sup> ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente, P. 172.

<sup>34</sup> ZUBIRI, Xavier. Siete Ensayos de Antropología Filosófica P. 101

<sup>35</sup> ZUBIRI, Xavier. Naturaleza Historia de Dios. P. 55.

bre sí mismo en virtud formalmente de las notas que posee"<sup>36</sup>. En inteligencia Sentiente, que es una obra posterior, Zuburi añade a la definición lo siguiente: "Cosa real es aquella que actúa sobre las demás cosas o sobre sí misma en virtud formalmente de las notas que posee "de suyo"<sup>37</sup>. Trataremos de analizar la novedad de la definición o sea en término "de suyo".

El "de suyo" expresa el momento o formalidad de lo real. Esta formalidad es aquello según lo cual nos enfrentamos primariamente con las cosas. Pero no es algo meramente subjetivo sobre lo cual la inteligencia razonará para llegar a la realidad "de suyo" de las cosas; no se trata de ésto. El momento de realidad pertenece física y formalmente a la impresión en cuanto tal"<sup>38</sup>.

Esta cita, a mi modo de ver, es una página clave que trataremos de seguir paso a paso. Ante todo, qué significa formalidad de lo real,. Hay en Zubiri, una diferencia radical en cuanto al concepto de formalización, frente a la filosofía. La Filosofía moderna. La formalización Kantiana viene desde

---

<sup>36</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre la Esencia. P. 104

<sup>37</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente. P. 60

<sup>38</sup>ZUBIRI, Xavier. Siete Ensayos de Antropología Filosófica. P. 107.

el sujeto; en Zubiri, la realidad se nos hace presente formalizada. Esto quiere decir que es "aquella formalidad según la cual lo aprehendido sentientemente se me presenta no como efecto de algo que estuviera allende lo aprehendido, sino que se nos presenta como siendo en sí mismo algo "en propio" algo "de suyo"<sup>39</sup>. Aquí introduce Zubiri al referirse a la formalidad de la realidad, un neologismo: "REIDAD: esto es formalidad "de suyo"<sup>40</sup>.

Quiere decir que el término realidad tiene distinto sentido según designe la formalidad en la aprehensión o la cosa allende. Ambos conceptos no son del todo separables entre sí, pero tampoco idénticos. Para diferenciarlos adecuadamente hubo de crear el neologismo reidad, neologismo que él mismo explica: "Inmediatamente voy a dar razón de este neologismo reidad, que me he visto obligado a introducir en la descripción de la formalidad de la aprehensión humana, dado el carácter completamente distinto que el término realidad puede tener en el lenguaje vulgar y aún en el filosófico, a saber realidad allende toda aprehensión, el término reidad puede servir para evitar confusiones. Pero hecha esta aclaración, emplearé los dos términos indistintamente"<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente. P. 172.

<sup>40</sup> Ibid. P. 173.

<sup>41</sup> Ibid. P. 57



Al respecto comenta Diego Gracia: "El neologismo realidad difícilmente será capaz de imponerse ni tan siquiera como término técnico, razón por la cual una vez introducido y fijado su ámbito semántico debe abandonarse en favor del más usual de realidad"<sup>42</sup>.

2.1.2. "De suyo". Realidad es el "modo de presentación real y física. Realidad no es aquí algo inferido. Realidad es una formalidad de lo inmediatamente presente, el modo mismo de quedar presente la nota. Según este modo, el calor, sin salirnos de él, se me presenta como calentando "de suyo", esto es, como siendo caliente. Esta es la formalidad de realidad"<sup>43</sup>.

"Ser de Suyo", significa existir inmediatamente de la aprehensión, o mejor del acto aprehensivo. Las cosas se dan previa e independientemente del ser aprehendidas. La independencia de lo real es pues, radical respecto de la aprehensión.

Por otra parte, "todo lo real está constituido por ciertas notas, por un lado la nota pertenece a la cosa; por otro lado

---

<sup>42</sup>GRACIA, Diego. Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri. P. 134.

<sup>43</sup>ZUBIRI, Xavier. Op cit. P. 58

nos notifica lo que la cosa es según esta nota. Así el calor es una nota de la cosa y al mismo tiempo nos notifica lo que según esta nota es la cosa"<sup>44</sup>.

Toda nota es en la cosa una "nota-de", de qué?. De todas las demás. La glucosa por ejemplo, tiene una realidad propia, pero en cuanto está en mi organismo es glucosa-de. "La realidad última y primaria de una cosa es ser un sistema de notas. Este "de" impone a cada nota un modo propio de ser de todas las demás"<sup>45</sup>.

Realidad, repitámoslo una vez más, no designa las cosas del mundo tal como existen "allende" mi aprehensión ni independencia de ella, sino la formalidad como las cosas se me actualizan "en" la aprehensión como "en propio" o "de suyo". La cosa manifiesta la riqueza de todas sus notas. Continuando con el ejemplo del calor, "el calor como algo de suyo es, pues anterior a su estar presente en el sentir"<sup>46</sup>. "Ser de suyo" significa que al quedar en la aprehensión, queda en ella por lo que "en propio" es en la aprehensión, aunque su realidad se desvaneciera al cesar la aprehensión"<sup>47</sup>. "En la aprehen -

---

<sup>44</sup>ZUBIRI, Xavier. El Hombre y Dios. P. 18.

<sup>45</sup>Ibid. P. 20

<sup>46</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente. P. 61.

<sup>47</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre la Esencia. P. 394.

si6n aprehendemos el "de suyo" como unidad clausurada de notas, es decir lo real"<sup>48</sup>.

Considero importante hacer una aclaraci6n: Necesitamos conocer lo que las cosas en la realidad, esta es la funci6n del LOGOS. Pero con ella no queda agotada la intelecci6n de la cosa. El LOGOS, es un an6lisis intelectual de lo que las cosas son "en" la aprehensi6n. Queda, por tanto, el gran salto desde la realidad actualizada en la aprehensi6n a la realidad "allende", esta es la obra de la RAZON. Su objeto es inteligir lo que son las cosas en la realidad del mundo. LOGOS y RAZON, son los "modos superiores" de la intelecci6n. Solo porque en la aprehensi6n primordial aprehendemos las cosas como reales podemos entender ulteriormente lo que son "en la realidad" del mundo.

Nuestro estudio est6 delimitado la hecho de que la realidad es dada al hombre en la aprehensi6n; pero, que sea eso real que se nos da es ya otra cuesti6n, que para resolverla la exige, entre otras acciones intelectivas, el poner en marcha "cada uno por dentro de s6 mismo, el penoso, el penos6simo

---

<sup>48</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre la Esencia. P. 394.

esfuerzo de la labor filosófica"<sup>49</sup>. Efectivamente Zubiri le dedica dos tomos de su trilogía: INTELIGENCIA Y LOGOS e INTELIGENCIA Y RAZON a resolver este problema.

No se trata pues, de descubrir lo que las cosas son en sí, sino lo dado en la aprehensión, o sea, la capacidad que tiene el hombre de aprehender las cosas "de suyo" que es la constitución de lo real"<sup>50</sup>.

Hemos llegado a una premisa fundamental: "para que la intelección tenga lugar, es menester que las cosas nos estén de alguna manera, previamente presentes. No basta con que las cosas sean reales, no con que "Haya" cosas reales en el mundo. Es menester que las cosas nos estén presentes en un mundo especial de enfrentarnos con ellas"<sup>51</sup>.

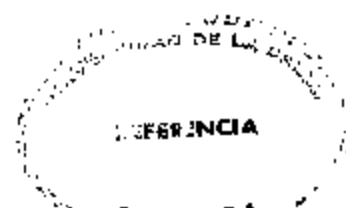
Precisamente nos enfrentamos a la realidad con lo que cada cosa es "de suyo". El "de suyo" es un momento radical y formal de la realidad de algo. Es un momento común a la intelección

---

<sup>49</sup>ZUBIRI, Xavier. Cinco lecciones de Filosofía. P. 276.

<sup>50</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente. P. 201.

<sup>51</sup>ZUBIRI, Xavier. Siete ensayos de Antropología Filosófica. P. 101.



es formalidad de alteridad, y como momento de la cosa real es su "de suyo" propio"<sup>52</sup>.

2.1.3. Sentir. Qué es entonces sentir? En "Inteligencia Sentiente" hace precisamente muy importantes, ya que el hecho de no haber aclarado qué sea "sentir" "cargó a la filosofía de penosas consecuencias."<sup>53</sup>.

"Sentir, en efecto, consiste en aprehender algo impresivamente"<sup>54</sup> Pero, aquí el autor hace una diferenciación entre lo que es sentir y lo que denomina "puro sentir". El "puro sentir" aprehende este algo en formalidad de estimulidad"<sup>55</sup>, o sea que el "puro sentir es tan sólo un modo de sentir en cuanto tal"<sup>56</sup>, es decir la aprehensión de estimulidad es lo que constituye el puro sentir"<sup>57</sup>.

En la estimulidad queda el estímulo, pero queda solamente como signo, diferente a la formalidad de realidad en donde lo aprehendido tiene la actualidad "en propio".

---

<sup>52</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia sentiente. P. 193.

<sup>53</sup>Ibid. P. 79

<sup>54</sup>Ibid. P. 79

<sup>55</sup>Ibid. P. 79

<sup>56</sup>Ibid. P. 79

<sup>57</sup>Ibid. P. 79

En la estimulidad la nota de la cosa se hace presente como "otra", pero la alteridad consiste en suscitar una determinada respuesta. Volvamos un poco sobre el "quedar" de la nota. Ya hemos visto como la realidad se nos hace presente y existe una interacción entre realidad y el hombre. La realidad nos afecta, para expresarlo en términos zubirianos. La realidad nos impresiona: "he aquí lo formalmente constitutivo del sentir: Impresión"<sup>58</sup>.

La Impresión tiene tres momentos: AFECCION: Los colores, los sonidos, la temperatura etc. Afectan al sentiente (aquí nos referimos al sentiente en general: Hombre o animal). ALTERIDAD. Impresión es la presentación de algo otro en afección. "Ese es lo que he llamado nota. Si veo un simple color, este color no es de una cosa sino que es en sí la cosa misma: el color es nota: en sí mismo"<sup>59</sup>. FUERZA DE IMPOSICION: con que la nota presente en la afección se impone al sentiente, estos tres momentos tienen una unidad "intrínseca que constituye la impresión"<sup>60</sup>.

El contenido de la impresión tiene independencia respecto del

---

<sup>58</sup> Ibid. p. 31

<sup>59</sup> Ibid. p. 39

<sup>60</sup> Ibid. p. 34

sentiente. "Quedar es estar presente como autónomo"<sup>61</sup>. Y es entonces aquí donde podemos estar preparados para comenzar a analizar la diferencia entre el sentir estímulo y el sentir de realidad. La nota sentida es siempre otra, pero el contenido depende del sentiente. El quedar depende del modo de háberse las con las cosas. Un Topo no tiene impresiones cromáticas. El animal aprehende notas elementales: un color, un sonido, un sabor etc. Tiene sensaciones. El hombre en cambio aprehende las notas en todo su contenido: tiene PERCEPCIONES.

"En definitiva, la impresión sensible es una impresión que afecta al sentiente haciéndole presente lo que impresiona, esto es, una nota, en formalidad de independencia, con un contenido propio tanto elemental (una sola nota) como complejo (una constelación de notas). En su alteridad misma, éstas notas independientes se imponen con fuerza variable al sentiente"<sup>62</sup>.

En toda aprehensión la cosa "queda" y éste quedar es o bien un quedar estímulo, o bien un quedar de realidad. "El animal es el tipo de viviente en el que la estimulación constituye una función propia; la estimulación como función propia es lo que llamo sentir. Sentir es la liberación biológica de

---

<sup>61</sup>Ibid. P. 34

<sup>62</sup>Ibid. P. 39

la estimulación"<sup>63</sup>.

En el animal lo estimulante no tiene más carácter que el de desencadenar una respuesta. El contenido de la nota es sólo de y para una respuesta. La alteridad del animal lo es siempre y sólo de un signo objetivo. Esta objetividad no pasa de ser eso: la independencia respecto de la afección. El animal puede ser objetivista, pero jamás realista. El animal no tiene impresión de realidad.

El animal conoce de algún modo las cosas, pero las cosas conocidas por él, son solo "estímulos" hasta el punto de que el ser de las cosas se agota para el animal en su estimulidad, es decir, en convertir las cosas en signos objetivos para sus respuestas, ésto es lo que especifica formalmente a la sensibilidad. "El animal tiene que habérselas con lo estimulante de una manera especial: el que yo llamaría estímulo. Lo estímulo consiste no en ser estimulante, sino en no ser más que estimulante. Es decir, el estímulo no solo va ordenado intrínsecamente a una respuesta (esto sería lo estimulante), sino que consiste formalmente en ser suscitante, en estar suscitando, estimulando y se agota en ello. El perro no sólo tiene impresión de calor, y no sólo lo siente como estimulación

---

<sup>63</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre la Esencia. P. 13.



térmica, sino que este calor es tan solo estar calentando"<sup>64</sup>.

Al llegar al hombre, el círculo cerrado de estímulo-respuesta queda roto, no porque el hombre deje de percibir estímulos, sino porque los estímulos que recibe el hombre, son estímulos reales. A qué se debe ésto?. Sencillamente a que "en el hombre la sensibilidad está traspasada constitutivamente por la inteligencia, es una sensibilidad inteligente, inteligencia sensibilizada y ésta nueva capacidad nos enfrenta inmediatamente con la realidad, no como algo que estimula nuestra conducta, sino como algo que es "de suyo", como algo que es real y, precisamente por serlo, suscita en nosotros una serie de respuestas"<sup>65</sup>. No es, repetimos, que el hombre no se comporte estímúlicamente ante estímulos. Pero, "llega un momento en que no puede dar respuesta adecuada a los estímulos, sino haciéndose cargo de que son reales, esto es, haciéndose cargo de la realidad; ya no es situación estímúlica, situación real"<sup>66</sup>.

La actividad inteligente no es el mero resultado de una complejidad progresiva a partir de la sensibilidad animal, sino

---

<sup>64</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre el Hombre. P. 21

<sup>65</sup>ZUBIRI, Xavier. Siete ensayos de Antropología Filosófica. P.107.

<sup>66</sup>ZUBIRI, Xavier. Sobre el Hombre. P. 15

algo radicalmente nuevo.

El hombre no es un animal biológicamente deficitario al que se haya añadido la nueva dimensión de la inteligencia para compensarle de esta deficiencia. El hombre no es un animal sensible más una inteligencia. "La novedad del pensamiento de Zubiri consiste en este punto en verter la inteligencia constitutivamente a la sensibilidad y viceversa, hasta el punto de formar una sola e idéntica estructura que se denomina INTELIGENCIA SENTIENTE. Gracias a ello el hombre se encuentra de modo inmediato con la dimensión de realidad de las cosas, y en este nivel, verdad no significa más que realidad"<sup>67</sup>.

Tampoco se trata, como se venía diciendo, de que los sentidos nos engañan y son la fuente de error. La función de lo sensible no es plantear un problema a la inteligencia sino ser la primaria vía de acceso a la realidad.

Como es entonces el enfrentamiento del hombre con las cosas? "La capacidad de habérselas con las cosas como realidades es, a mi modo de ver, lo que formalmente constituye la inteligencia. La inteligencia no está constituida, como viene dicién-

---

<sup>67</sup>PINTOR RAMOS, Antonio. Op. Cit. P. 109

dose desde Platón y Aristóteles, por la capacidad de ver o formar ideas, sino por ésta función mucho más modesta y elemental: aprehender las cosas no como puros estímulos sino como realidades. Toda ulterior actividad intelectual es un mero desarrollo de ésta su índole formal<sup>68</sup>.

Por tanto las cosas en tanto que reales son dadas al sentir en la impresión de realidad, que es, así, su aprehensión primordial (no representación); es un sentir inteligente o un inteligir sentiente; realidad es precisamente lo que conforma la dimensión intelectual. No se trata de un sentir vago e inespecífico, que, acabado en sí mismo, recibe desde afuera la inoculación de la inteligencia, que corregiría su dirección; tampoco se trata de una inteligencia "sensible" que busque en el estrado de la sensibilidad un enraizamiento en la inmediatez. Se trata de un sentir que no sería tal si él mismo no fuera inteligente.

2.1.4. Impresión de Realidad. En la aprehensión quedan determinados sus tres momentos constitutivos; el de afección, el de alteridad y el de fuerza de imposición. En el animal la afección era, según vimos, puro estímulo; el hombre en cam-

---

<sup>68</sup>ZUBIRI, Xavier. Siete Ensayos de Antropología Filosófica.  
P. 67.

bio SIENTE, que está afectado en realidad, que está afectado realmente. En esa afección se nos presenta lo real como algo "otro": es el momento de alteridad. Esta alteridad tiene un contenido propio que puede ser común con el animal, por ejemplo el calor. Pero tiene además una formalidad de realidad, ya analizada. Las cosas no son signos que desencadenan una respuesta, sino son "de suyo". El tercer momento es la fuerza de imposición. Al hombre lo aprehendido se le impone con una fuerza nueva "la fuerza de la realidad"<sup>69</sup>.

La aprehensión humana es, como la animal, aprehensión sensible, y por tanto consiste en "impresión", pero como lo aprehendido es realidad, la impresión humana es impresión de realidad. En la aprehensión el hombre aprehende imprevisivamente la realidad de lo real. La impresión de realidad es aprehensión simple y primordial de realidad. "En ella la formalidad de realidad está aprehendida directamente, no a través de representaciones o cosas semejantes. Esta aprehendida inmediatamente, no es virtud de otros actos aprehensivos o de razonamientos del orden que fuere.

Aprehendida unitariamente, esto es, lo real pudiendo tener y teniendo, como generalmente ocurre, una gran riqueza e incluso variabilidad de contenido, este contenido es, sin embargo,

<sup>69</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente. P. 63.

aprehendido unitariamente como formalidad de realidad, pero indiviso por así decirlo. En la unidad de estos tres aspectos (directamente, inmediatamente, unitariamente) es en lo que consiste el que la formalidad de lo real esté aprehendida en y por sí misma"<sup>70</sup>.

2.1.5. Inteligir. El análisis anterior se ha llevado a cabo desde la perspectiva del sentir, de la aprehensión sensible. Cabe ahora completarlo preguntándose por el inteligir mismo.

Desde el punto de vista de la intelección, la impresión de realidad se nos presenta como el acto exclusivo, el acto elemental y el acto radical y primario. Esto quiere decir que "La aprehensión de realidad es lo que formalmente constituye lo propio de inteligir"<sup>71</sup>. O también, que la impresión, y en tanto que de realidad, es un acto de inteligir".

No se trata de dos actos, sino del mismo acto visto en dos momentos, lo cual significa que sentir e inteligir son justo los dos momentos de algo uno y unitario, el acto de impresión de realidad. Por ello es un acto de intelección sentiente.

---

<sup>70</sup>Ibid. P. 65

<sup>71</sup>Ibid. P. 78

Sentir e inteligir no se oponen "impresión de realidad en cuanto impresión es sentir, pero por ser de realidad es inteligir"<sup>72</sup>. En el hombre hay un solo acto: la impresión de realidad. "El animal aprehende el calor sólo es puro sentir. El hombre siente el calor como algo en propio, "de suyo", el calor es calor real"<sup>73</sup>. La intelección no es intelección de lo sensible, sino que es intelección "en" el sentir mismo"<sup>74</sup>.

Los sentidos son muchos; los clásicos son cinco, pero Zuburi, estudia no menos de once: "Visión, audición, olfato, gusto, sensibilidad laberíntica y vestibular, contacto, presión, calor, frío, dolor, Kinestesia (abarcando el sentido muscular y el tendinoso) y la cenestesia o sensibilidad visceral"<sup>75</sup>.

Los once sentidos no sólo difieren en razón de los contenidos, sino también y principalmente en razón de la formalidad. Quiere esto decir que en la aprehensión humana haya tantas formas de "actualización" de la realidad como sentidos: "cada uno nos presenta la realidad de un modo diferente"<sup>76</sup>. "El modo de presentarse la realidad en impresión tiene modalidades de los sentidos. Son modalidades intrínsecamente constitutivas de

---

<sup>72</sup>Ibid. P. 80

<sup>73</sup>Ibid. P. 82

<sup>74</sup>Ibid. P. 83

<sup>75</sup>Ibid. P. 100

<sup>76</sup>Ibid. P. 101

cada una de las cualidades mismas en su propia y formal realidad"<sup>77</sup>..

La actualización visual de la realidad, la más clásica, la describe Zubiri, en los siguientes términos: "La vista aprehende la cosa real como algo que está "delante", digamos que está ante mí. La cosa misma está ante mí según su propia configuración, según su eidos"<sup>78</sup>.

En la audición, la intelección tiene un modo propio y peculiar: inteligir es auscultar (en la acepción etimológica del vocable), es la intelección como auscultación. En el gusto, la intelección es aprehensión frutiva. En el tacto, la intelección tiene una forma propia: es el palpar o lo que llamaremos, quizá mejor, el tanteo, yendo a tientas. Es el olfato, tenemos un modo propio de intelección, el rastreo. En la Kinestesia la intelección es una tensión dinámica.

No es la tensión hacia la realidad sino la realidad misma como un "hacia" que nos tiene tensos"<sup>79</sup>. Por las sensaciones de calor y frío el hombre entiende atemperadamente la realidad y por

---

<sup>77</sup>Ibid. P. 102

<sup>78</sup>Ibid. P. 106

<sup>79</sup>Ibid. P. 105

Las de dolor y placer se halla intelectivamente afectado por ella "atemperamiento y afeccionamiento son modos de estricta aprehensión de realidad, de estricta intelección. Presente la realidad como centrada, la intelección es una orientación en la realidad. Hay finalmente un modo de intelección propia de la presentación de realidad en la cenestesia: es la intelección como intimación con lo real, como penetración íntima en lo real. No se trata de una intimación consecutiva a la aprehensión de la realidad, sino que la intimación misma es el modo de aprehender la realidad"<sup>80</sup>.

Tal es la riqueza de la impresión de realidad y por tanto de la inteligencia sentiente. Esta consiste en actualidad, como veremos más adelante, y los once sentidos descritos son modos de la actualidad intelectual, es decir modos de intelección esencialmente irreductibles entre sí, hasta el punto de que falta de alguno de ellos no sólo supone la pérdida de alguno de ellos no sólo supone la pérdida de algunos "contenidos" o cualidades (por ejemplo los colores, los sabores, etc.) sino, lo que es más grave, la pérdida de un modo de la "formalidad de realidad, por tanto de un modo de actualizar lo real, porque cada sentido nos presenta la realidad de un modo diferente.

---

<sup>80</sup>Ibid. P. 106



aún la carencia"<sup>81</sup>.

Es de suma importancia aclarar que ni "la realidad, ni mi sentir, se agotan en éstos tipos de aprehensión sentiente"<sup>82</sup>.

Actualizada por todos y cada uno de estos distintos modos, la realidad está actualizada "en" la intelección. Este momento del "en es particularmente importante. No añade nada a la realidad, pero la ratifica en tanto que realidad; lo que añade es una especie de ratificación según la cual lo aprehendido como real está presente en su aprehensión misma: es justo ratificación del "de suyo", ratificación de la propia realidad. Ratificación es la forma primaria y radical de la verdad de la intelección sentiente. Es lo que llamo verdad real"<sup>83</sup>.

Toda impresión, según vimos tres momentos; el de afección, el de alteridad y el de fuerza de imposición. Hacemos énfasis nuevamente en que por el primero la intelección humana es sentiente, por el de alteridad lo aprehendido es real y por el tercer momento la realidad se ratifica como tal en la inteligencia.

2.1.6. Resumen. Conviene que resumamos el camino recorrido hasta el momento. Las cosas se me actualizan como algo "en

<sup>81</sup>Ibid. P. 110

<sup>82</sup>Ibid. P. 102

<sup>83</sup>Ibid. P. 81

propio" o de "suyo". Es una formalidad ciertamente peculiar, si se compara, por ejemplo, con lo que parece sucederle al animal. En el animal, el calor se agota en ser estímulo calentante que provoca una respuesta objetiva, por ejemplo de huida. En el animal, las cosas se agotan en ser estímulos que desencadenan una respuesta. Pero en el hombre no sucede así. Para el hombre el calor no sólo está calentando sino que "es caliente" lo cual no significa necesariamente, repitámoslo una vez más, que el calor sea "propiedad" de una cosa en sí caliente, significa tan solo que el calor se presente como siendo caliente "en propio" o "de suyo" y ello aunque se agotará en el acto de aprehensión y no tuviera otra realidad ni antes, ni después, ni fuera de él. En la aprehensión el calor se me actualiza como algo que es "de suyo" caliente, nada más.

De aquí Zubiri, saca un buen número de conclusiones. Realidad no es sinónimo de "cosa en sí", ni tampoco la "cosa en mí" como pensó el subjetivismo moderno. Realidad es algo GNOSEOLÓGICAMENTE, previo al en sí y al en mí; realidad es "de suyo", la formalidad del "de suyo" o de realidad define al sentir humano, a diferencia del sentir animal, como sentir intelectual o inteligencia sentiente. Esto obliga a definir la inteligencia de un modo diferente. Por inteligencia suele entenderse hoy la capacidad de procesar información. Zubiri, reserva el

término inteligencia para el modo de procesar información específicamente humano, actualizando las cosas como "de suyos" o "realidades".

Cuando lo aprehendido no es una realidad simple, unanota, como el color, sino una realidad compleja que tiene muchas notas, por ejemplo, lapiedra, ésta se actualiza como un conjunto de notas que forman un "de suyo", por tanto una estructura clausurada de notas, lo que Zubirí denomina una "sustantividad". La sustantividad surge del análisis del modo como las cosas se quedan actualizadas en la aprehensión.

## 2.2. QUE ES LA APREHENSION

Lo fundamental de la filosofía de Zubirí no es describir lo que las cosas son en sí; sólo quiere describir lo dado en la aprehensión; el filósofo tiene que partir desde la aprehensión para, desde ahí, poderse explicar, cómo son las cosas. Es un análisis de la realidad del mundo en tanto que la realidad es dada en la aprehensión. "Por tanto es en la aprehensión misma en cuanto tal en la que hay que anclar la diferencia y la índole esencial del inteligir y del sentir"<sup>84</sup>.

---

<sup>84</sup> Ibid. P. 25

La inteligencia sentiente desencadena su actividad a partir de la impresión de realidad. El encuentro aprehensivo entre la inteligencia sentiente y la realidad de las cosas en su desarrollo de la impresión de realidad.

2.2.1. El Orden Talitativo. El contenido de la cosa real, en tanto que aprehendida como algo "de suyo", ya es mero contenido, sino "tal" realidad. A esto es a lo que Zubiri llama talidad. Talidad no se identifica con contenido. Un perro y un hombre pueden aprehender los mismos contenidos, pero el perro no aprehende talidades y el hombre sí". Realidad es formalidad y, por tanto, precisamente por estar reespectivamente abierta a su contenido, envuelve trascendentalmente este contenido; al envolverlo, queda éste determinado como talidad: es la talidad de lo real. Talidad es una determinación trascendental: es la función talificamente"<sup>85</sup>.

La talidad es un "orden". Las cosas, en efecto, se ordenan según su talidad. Esto, según Zubiri, las diferencias en forma y modos. En tanto que tal, es decir, por razón de su constitución, cada realidad es una forma de realidad. "Cada cosa real es una forma de ser real"<sup>86</sup>

---

<sup>85</sup>Ibid. P. 124

<sup>86</sup>Ibid. P. 125

Pero, en tanto que tales, las cosas reales no sólo tienen formas, sino también modos distintos de realidad: astro, hierro, perro, hombre, etc.; como formas de realidad se distinguen entre sí tan sólo por su constitución propia, es decir por la índole de sus notas, por su constitución. Pero hay entre estas realidades una diferencia, mucho más honda: lo real es lo "de suyo". Pues bien, en los ejemplos anteriores se ve que esas cosas no sólo difieren en sus notas, sino también en el "modo" como esas notas son suyas, es decir difieren por el modo de realidad.

Esá es la estructura del orden talitativo: las cosas reales se ordenan en formas y modos de realidad. Las formas son innumerables. El hombre es una forma de realidad muy peculiar, porque actúa sobre las demás cosas y sobre sí mismo no sólo por sus propiedades reales sino en virtud de su propio carácter de realidad. Esta "forma" de realidad, esta forma del "de suyo" humano, determina un modo específico, el de ser "suyo" como escribe Zubiri: "el hombre se comporta y se conduce respecto de las cosas y de sí mismo no solamente desde el punto de vista de las propiedades que realmente posee sino también, y sobre todo, desde el punto de vista de su carácter mismo de realidad. Una piedra, cae por la ley de la gravitación, por las propiedades gravitatorias que efectivamente tiene. Pero entre esas propiedades no figura una que fuese "ser realidad".

En el caso del hombre no es así. Un hombre que cae lo hace conforme a la ley de gravitación, exactamente igual que la piedra. Pero hay una diferencia, a saber, que es inexorable que se nos diga que forma de realidad tiene la caída de ese hombre: se ha suicidado, se ha caído por azar, ha sido asesinado, etc. . . y es que efectivamente la realidad humana es para mí mismo no sólo un simple sistema de notas que "de suyo" me constituyen, sino que es ante todo y sobre todo la realidad que me es propia en cuanto realidad"<sup>87</sup>.

Pero el ordenamiento no está constituido sólo por formas y modos estáticos, sino concatenados dinámicamente. En la aprehensión se nos actualizan unas cosas "entre" otras. Este "entre" tiene un carácter dinámico: "la cosa es ciertamente real en y por sí misma, pero es, "en realidad", lo que sólo en función de otras"<sup>88</sup>. La funcionalidad está dada en la aprehensión, "la funcionalidad es un momento campal dado en la impresión de realidad"<sup>89</sup>. En la aprehensión las cosas se nos actualizan unas en función de otras.

2.2.2. El Orden Trascendental. Del mismo modo que el orden

<sup>87</sup>ZUBIRI, Xavier. El Hombre y Dios. P. 47-8

<sup>88</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente. P. 320

<sup>89</sup>Ibid. P. 232

talitativo lo determina el contenido de las cosas en tanto que aprehendidas en impresión de realidad, el orden trascendental lo determina su formalidad.

Los contenidos son específicos: este color, este sonido, este peso, esta temperatura, etc. por lo cual la misma formalidad de realidad formaliza todos los contenidos de la aprehensión humana. "Lo que es trascendental, es aquello que constituye el término de la inteligencia, a saber, la realidad y esta realidad nos está presente en impresión. Por tanto, quien es trascental es la realidad en impresión"<sup>90</sup>.

De lo que se deduce que el "trans" no tiene aquí el sentido de lo que está "allende" la aprehensión, sino que se trata de un carácter interno a la aprehensión "no nos saca de lo aprehendido, sino que nos sumerge en su realidad misma: es el carácter del "en propio" del "de suyo" y es realidad (dada en impresión) la que de una manera que habrá que precisar inmediatamente, rebasa el contenido, pero dentro de la formalidad misma de la alteridad. Este rebasar intra-aprehensivo es justo la trascendentalidad"<sup>91</sup>.

Ese "rebasar" tiene, según Zubiri, una estructura compleja que resume en la expresión "dar de sí"<sup>92</sup>. En la aprehensión de

<sup>90</sup> Ibid. P. 114

<sup>91</sup> Ibid. P. 115

<sup>92</sup> REALITAS I. El Espacio. P. 495. 514.



una cosa real la formalidad rebasa, trasciende esa cosa real concreta se extiende a todas las otras cosas concretas. Es algo así como unagota de aceite que se extiende desde sí misma, desde el aceite mismo. La trascendentalidad es algo que en este sentido, se extiende desde la formalidad de la realidad de unacosa a la formalidad de realidad de otra cosa. El trans de la trascendentalidad es un "ex", el Ex de la formalidad de lo real.

En la aprehensión el hombre actualiza la cosa como siendo tal cosa, por ejemplo: color, pero a la vez siendo real. Por lo tanto, hay un doble momento en la aprehensión: el talitativo, (el color o la piedra como tales color o piedra) y el trascental (el color o la piedra como simplemente reales). La trascendentalidad, en Zubiri, es algo fundado por las cosas en la formalidad en que estas quedan. No es propiedad sino función. Talificación y trascendentalización son dos aspectos inseparables de lo real. Constituyen la unidad estructural de la impresión de realidad.

El orden trascendental tampoco es estático, como no lo era el talitativo. Las cosas en tanto que simplemente reales se nos actualizan en el mundo como respectivas y como funcionales, razón por la cual el orden trascendental es "dinámico". Lo



trascendental, escribe Zuburi, "no es algo concluso y a priori, es algo dado en impresión, y es algo abierto y abierto dinámicamente"<sup>93</sup>. Este dinamismo se define como "dar de sí", el dinamismo es la manera de estar las cosas en el mundo.

2.2.3. Actualización. En la aprehensión aprendemos algo, que en ese mismo acto queda ante nosotros como actualizado. Los modos de la aprehensión coinciden, pues, con los modos del estar o del quedar, es decir con los modos de la actualidad. Unos mismos contenidos darán lugar a aprehensiones distintas, según su modo de actualización. Al modo de actualización es a lo que Zuburi llama "formalidad". Unos mismos contenidos pueden actualizarse, pues, con formalidades distintas. Esas formalidades son dos que Zuburi denomina de "estimulidad" y de "realidad" y que corresponde con el modo de aprehensión sensible y el modo de aprehensión intelectual.

A la primera se la denomina por razón de la formalidad "aprehensión de estimulidad" y a la segunda "aprehensión de realidad", tal como lo hemos visto anteriormente.

Entonces "realidad es ante todo una formalidad; ésta implica la elaboración de una categoría de ACTUALIDAD. Precisamente porque la intelección es formalmente mera actualización de

<sup>93</sup> Ibid. P. 284



lo real en la inteligencia, y es que la intelección es primariamente actualización, la actualidad pertenece a la realidad misma de la cosa, pero no le añade ni le quita, ni siquiera modifica formalmente ninguna de sus notas reales. Consiste en estar presente desde sí mismo, desde la propia realidad ante otras realidades y no exclusivamente ante la inteligencia. Consiste en el estar mismo de la presencia. En el caso de la inteligencia las cosas reales quedan como algo de suyo. Lo que las cosas son de suyo es lo que queda actualizado en la inteligencia y todavía más exactamente es el de suyo mismo el que queda actualizado y permite, moviéndose en esa formalidad y desde luego instalado en ella, que el hombre en lo que es la realidad de las cosas reales"<sup>94</sup>.

Lo que la intelección aporta a la realidad es su mera actualidad intelectual. "Actualidad no significa que el acto intelectual dé realidad a unas notas que antes sólo existían potencialmente"<sup>95</sup> y así fue como tradicionalmente se entendió la actualidad. Gracias a la intelección la realidad, sin dejar de ser tal, se hace "actual" por ella misma en el acto intelectual. Lo que se actualiza es precisamente la formalidad de realidad, el de suyo con el que se ofrecen las cosas en la intelección.

<sup>94</sup>ZUBIRI, Xavier. Siete Ensayos de Antropología Filosófica. P. 191-210

<sup>95</sup>ZUBIRI, Xavier. Inteligencia Sentiente. P. 29

## CONCLUSIONES

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, con lo que hicieron Descartes, Spinoza, Hobbes, Locke, Hume, Kant, etc., no es Filosofía. Con lo que hicieron y con el modo como lo hicieron, aún reconociendo que hoy hubieran hecho otras cosas y de otro modo como lo hicieron, tal como les posibilitaba y hasta donde los limitaba la edad del tiempo en que vivieron.

Xavier 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 otros clásicos hicieron con las suyas, fueran éstas mayores o menores. El talento especulativo de Zubiri 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 un conjunto incomparable: por otro

lado, se entregó al intento personal de construir un sistema filosófico, que a la postre le resultó radicalmente nuevo. Zubiri, pues, pretendió hacer filosofía, como se había hecho siempre en lo fundamental, aunque de modo distinto, quiso ser y fue filósofo.

La filosofía hoy necesita de un inmenso contacto con la realidad, cuanto más amplio y profundo, mejor.

Zubiri ha pretendido aprehender, afirmar y pensar sobre el todo de las cosas reales en tanto que reales. Ha de resaltarse la profundización laboriosa y creativa de su pensamiento para escuchar el reclamo de la realidad.

Zubiri acabó haciendo una filosofía nueva que parte de lo que puede entenderse como una crítica radical de toda la filosofía anterior, que lo lleva a plantear todos los problemas en otro plano para determinar en una visión nueva de la realidad, lo cual no quiere decir que esa visión no tenga coincidencias con lo que otros han pensado (soltan decir que si en nada se pareciera lo suyo a lo anterior, es que realmente estaría loco). Heidegger se atrevió nada menos que a acusar a toda la filosofía anterior de que se había olvidado del ser. Zubiri mantiene esta misma radicalidad en la acusación, sólo que él

sosostiene que de lo que se han olvidado los filósofos es de la realidad, precisamente porque han idealizado demasiado la función de la inteligencia.

La realidad es siempre aprehendida sentientemente en impresión de realidad, con una apertura trascendental a la realidad en tanto que realidad.

Tesis fundamentales de su obra, que tienen que ver con el presente trabajo, se formulan en los siguientes términos:

1. La intelección es formalmente actualización de lo real en tanto que real.
2. Hay una estricta unidad intrínseca estructural entre inteligir y sentir de modo que ha de hablarse de una inteligencia sentiente o de una sensibilidad intelectual.
3. Hay una nueva conceptualización de la realidad como "de suyo".
4. La aprehensión de las cosas como realidad, es el acto elemental de todo acto intelectual. Es el punto preciso en que surge la intelección en cuanto tal.

5. Inteligencia sentiente expresa no la subordinación de lo inteligible, sino la estricta unidad numérica del acto aprehensor de la formalidad real.

De esta manera la habitud (según términos Zubirianos) fundamental del hombre será intelección sentiente, por lo cual el hombre será ante todo conceptuado como ser de realidades.

La realidad verdadera no se alcanza huyendo de los sentidos, anulando la vida sensorial, sino al contrario, poniéndola en pleno y fecundo ejercicio. Lo trascendente en Zubiri, no es lo que ésta más allá de los sentidos, como un mundo aparte de la realidad. Zubiri supera los dualismos isn que por ello llegue a reduccionismos.

El rasgo específico de los sentidos en el autor, no está en que sean "sensorios" sino en ser "sentidos" de las cosas, es decir, impresiones suyas. La impresión por decirlo de alguna manera es el lugar donde se radicaliza el clásico problema del conocimiento y se superan las dicotomías subjetivo, objetivo, en-mí en-sí, idealismo -realismo, etc. Esta impresión nos hace patente la realidad, pero sólo en tanto que sentida, es decir, en mí sentir las cosas me impresionan en tanto que las reales; la impresión en cuanto tal no hace sino descubrirnos la realidad.

La inteligencia siente no como afección sino impresionadamente la realidad: es sentiente y la siente en impresiones, que no son meras impresiones sensibles, sino impresiones de realidad. La inteligencia está a flor de sentidos y se dimensiona en cada uno de ellos: visualmente, acústicamente, táctilmente, etc. El hombre conoce las cosas "de suyo" en su secreto íntimo. El simple animal no puede romper la barrera del estímulo que esboza la realidad y por ello, obedece a estímulos, mientras que el hombre vive de realidades.

Por otra parte pienso que la teoría de Zubiri es, todo lo sensata que se quiera, probablemente cierta, pero teoría racional al fin y al cabo, y no algo que se deduce directamente del mero análisis del hecho de la aprehensión humana. Solo con éste matiz que me parece relevante, me parece aceptable el excelente análisis de Zubiri. Termino aplicando a Zubiri las palabras que un aplicó a Ortega. No se trata de pensar a favor o en contra de Zubiri, ni siquiera desde Zubiri, sino a su través, abriéndonos caminos mediante su obra que exploren horizontes apenas por él entrevistos.

Este es nuestro reto después de haber estudiado a Zubiri, cuando su palabra se ha convertido en invitación.

## GLOSARIO

**ACTUALIDAD:** Estar presente desde sí mismo, desde la propia realidad.

**ACTUALIZACION:** Ese el mero quedar.

**APREHENSION:** Es el acto radical de la inteligencia. Es un hecho: el hecho de que me estoy dando cuenta de que algo me está presente. Aprehendemos el de suyo de las cosas como unidad clausurada de notas; lo real.

**ATEMPERAMIENTO:** Es un acomodamiento a la realidad.

**DE SUYO:** Lleva a sí mismo una unidad clausurada de notas. Es el momento radical y formal de la realidad.

**ESTIMULO:** Es siempre y sólo algo que suscita una respuesta biológica.

**FORMALIDAD:** Es el modo como queda el contenido de la nota en la aprehensión. Queda como algo en propio o de suyo. Es el modo de actualización.

**HABITUD:** Es el modo del hombre de habérselas con las cosas.

**IMPRESION DE REALIDAD:** Es un acto de aprehensión y de actualidad, actualidad de realidad, pero de realidad en tanto que actualizada en la inteligencia. El momento de realidad pertenece física y formalmente a la impresión en cuanto tal.

**INTELECCION:** Gracias a la intelección, la realidad sin dejar de ser tal, se hace "actual" por ella misma en el acto intelectualivo.

**INTELIGENCIA:** No consiste formalmente en la capacidad del pensamiento abstracto y de la plena reflexión consciente, sino



simplemente en la capacidad de aprehender las cosas como realidades.

**INTELIGIR:** Aprehender las cosas como realidad.

**NOTA:** Es lo presente en la impresión humana. La nota tiene dos momentos distintos, uno de contenido y otro de formalidad.

**OBJETUALIDAD:** Es un término empleado exclusivamente para referirse a la posición Kantiana; realidad para Kant no es entidad sino objetualidad.

**REIDAD:** La formalidad de la realidad de suyo. Es un neologismo que abandonará en la obra y reemplazará por el término realidad.

**REALIDAD:** La formalidad radical con que las cosas se presentan. La realidad es el carácter según el cual las cosas son de suyo. Es el momento elemental en que las cosas son dadas al hombre.

**SENTIR:** Aprehensión impresiva de las cosas como realidades. Es el lugar originario de la intelección.

**IMPRESION DE REALIDAD:** Es un acto de aprehensión y de actualidad, actualidad de realidad, pero de realidad en tanto que actualizada en la inteligencia. El momento de realidad pertenece física y formalmente a la impresión en cuanto tal.

**INTELECCION:** Gracias a la intelección, la realidad sin dejar de ser tal, se hace "actual" por ella misma en el acto intelectual.

**INTELIGENCIA:** No consiste formalmente en la capacidad del pensamiento abstracto y de la plena reflexión consciente, sino simplemente en la capacidad de aprehender las cosas como realidades.

**INTELIGIR:** Aprehender las cosas como realidad.

**NOTA:** Es lo presente en la impresión humana. La nota tiene dos momentos distintos, uno de contenido y otro de formalidad.

**OBJETUALIDAD:** Es un término empleado exclusivamente para referirse a la posición Kantiana; realidad para Kant no es

entidad sino objetualidad.

REIDAD: La formalidad de la realidad de suyo. Es un neologismo que abandonará en la obra y reemplazará por el término realidad.

REALIDAD: La formalidad radical con que las cosas se presentan. La realidad es el carácter según el cual las cosas son de suyo. Es el momento elemental en que las cosas son dadas al hombre.

SENTIR: Aprehensión imprevista de las cosas como realidades. Es el lugar originado de la intelección.

TALIDAD: Es el momento específico o de contenido del "de suyo". Este "De suyo" es tal cosa, un cristal, una roca, o un perro. Lo que determina a la realidad como tal es el contenido de las notas. Según ellas, las talidades se ordenan en formas y modos de realidad. Verde es la forma virídea de la realidad.

TRASCENDENTALIDAD: Es el momento inespecífico o de formalidad del "de suyo", el trans es el carácter de la formalidad de realidad que consiste en rebasar el específico contenido talitativo.

## BIBLIOGRAFIA

- GRACIA GUILLEN, Diego. Voluntad de Verdad: Para leer a Zubiri. 1a. Ed., Barcelona, Editorial Labor, 1986. P. 203.
- JAEGER, Werner. Paideia. 5a. Reim. México, Fondo de Cultura Económico. 1957. P. 1.109 p.
- ZUBIRI, Xabier. Cinco Lecciones de Filosofía. 1a. Edición, en el libro de Bolsillo. Madrid, Alianza Editorial S.A. 1980. P. 273.
- ZUBIRI, Xabier. El Hombre y Dios. 1a. Ed. Madrid, Alianza Editorial S.A., 1984. P. 386.
- ZUBIRI, Xabier. Inteligencia Sentiente. Alianza Editorial S.A. 3a. Ed. Madrid. 1984. P. 314.
- ZUBIRI, Xabier. Naturaleza, Historia y Dios. Editora Nacional. Ed. 5a. 1963. P. 565.
- ZUBIRI, Xabier. Sobre el Hombre. Alianza Editoria S.A. 1a. Ed. Madrid. P. 709.
- ZUBIRI, Xabier. Siete ensayos de Antropología Filosófica. 1a. Ed. Bogotá. Universidad Santo Tomás. 1982. P. 244.
- ZUBIRI, Xabier. Sobre la Esencia. Sociedad de Estudios y Publicaciones. 3a. Ed. Madrid. 1963. P. 521.
- ZUBIRI, Ellacuría, Bacierno y Otros. Realitas I. (Seminario Xavier Zubiri) Trabajos (1972-1973). Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones. 1974. P. 514.