

CONJETURAS ACERCA DE LA RELACIÓN RAZÓN
REALIDAD EN LA FILOSOFÍA DE XAVIER ZUBIRI

Conjectures about the Relationship of Reason and Reality in
the Philosophy of Xavier Zubiri

Fernando Lautaro Ramírez

Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.



Resumen

Contexto: La relación entre el pensar y el ser es uno de los debates más largos en la historia de la filosofía. En este sentido, la filosofía de Xavier Zubiri introduce una serie de modulaciones que reconfiguran esta tensión, particularmente, a partir de su última obra sobre la Inteligencia sentiente. El objeto de este trabajo es reelaborar y, por tanto, explicitar esta relación desde los últimos enfoques hermenéuticos de la obra zubiriana.

Metodología: este artículo consiste en una interpretación de los principales núcleos teóricos acerca de la mentada temática, profundizando, por una parte, en el estatuto de la razón en función de la inteligencia, entendida como instalación primordial en la realidad. Asimismo, es necesario mostrar las modificaciones que propone el autor para pensar la realidad. A partir de esto, exploramos las variaciones que esto involucra en la racionalidad y en su acceso a la realidad metafísicamente considerada.

Conclusiones: conjeturamos, por un lado, que desde el enfoque propuesto por la filosofía de Zubiri es factible efectuar un despegue de las posiciones kantianas y hegelianas sobre la razón; además, es posible repensar el estatuto ontológico de la razón; por otro lado, la realidad no tiene que ser pensada como fundamento metafísico único, sino como un proceso abierto de estructuración.

Palabras clave: Zubiri; realidad; razón sentiente; entendimiento; metafísica.

¿Cómo citar?: Lautaro Ramírez, F. (2025). Conjeturas acerca de la relación razón realidad en la filosofía de Xavier Zubiri. *Praxis Filosófica*, (62), e20614527. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i62.14527>

Recibido: 01 de noviembre de 2024. Aprobado: 16 de enero de 2024.

Conjectures about the Relationship of Reason and Reality in the Philosophy of Xavier Zubiri

Fernando Lautaro Ramírez¹

Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

Abstract

Context: *The relationship between thought and being is one of the longest debates in Western philosophy. In this sense, the philosophy of Xavier Zubiri introduces a series of modulations that reshape that tension, particularly through his latest work on sentient intelligence. The main objective of this article is to rework—and thereby elucidate—this relationship through recent hermeneutical approaches to Zubiri's thought.*

Methodology: *This paper consists of an interpretation of the main theoretical core on the aforementioned theme, focusing, on the one hand, on the status of the reason in relation to intelligence, which is understood as a primordial installation in reality. On the other hand, it is necessary to examine the modifications Zubiri proposes to rethink the concept of reality. From this basis, we explore the variations that this entails for rationality and its access to metaphysically conceived reality.*

Conclusions: *First, we conjecture that the approach developed in Zubiri's philosophy allows a departure from both Kantian and Hegelian positions on reason. Furthermore, it opens the possibility of rethinking the ontological status of reason. Second, reality need not be conceived as a single metaphysical ground, but rather as an open-ended process of structuring.*

Keywords: *Zubiri; Reality; Sentient reason; Understanding; Metaphysics.*

¹ Profesor de Grado Universitario en Filosofía. Especialista en Epistemologías del Sur por CLACSO. Jefe de trabajos prácticos de la cátedra de Historia de la Filosofía Contemporánea de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina. Doctorando por la misma facultad. Becario de finalización de doctorado del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina.

CONJETURAS ACERCA DE LA RELACIÓN RAZÓN REALIDAD EN LA FILOSOFÍA DE XAVIER ZUBIRI

Fernando Lautaro Ramírez

Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

I. Introducción

La convergencia entre razón y realidad desarrollada en la última filosofía de Zubiri supone un punto de inflexión respecto de su pensamiento metafísico de los años '60. Allí la centralidad está puesta en la constitución de la sustantividad y de la trascendentalidad, pero quedan oscurecidos sus fundamentos epistemológicos. El ingente esfuerzo del autor por esclarecer estos aspectos provoca una serie de torsiones en torno a lo metafísico que supone una transición de la actualidad hacia la actualización como esencia del acto intelectual, y de lo metafísico como estructura dinámica de realidad, hacia la estructuración. Estos aspectos sutiles de su reflexión tienen, a nuestro entender, consecuencias en relación con el estatuto ontológico de la razón en cuanto dimensión epistémica humana, lo cual implica un serio distanciamiento de las interpretaciones de la racionalidad en autores como Kant y Hegel; así como en lo referido estrictamente a la relación entre razón y realidad.

Para ello tratamos, inicialmente, de establecer el anclaje de la racionalidad, a saber: en la aprehensión primordial de realidad. En este contexto, es necesario que, de modo concomitante, desarrollemos la comprensión de realidad que tiene el autor. Esto es central por sus consecuencias directas en el modo en que la razón lleva a cabo la actualización del fundamento. Finalmente, nos ocupamos de las modulaciones del logos, razón y entendimiento, que contienen las virtualidades intrínsecas a esta transformación respecto de la comprensión entre razón y realidad.

II. La instalación primaria en la realidad

El pensamiento de Zubiri se constituye en un ingente esfuerzo de devolver al ser humano a su facticidad radical, contrariamente a la facticidad

heideggeriana, cuya particularidad está en el estado de *arrojado* que define al *Dasein* delimitando su ex-sistencia y por el cual debe hacerse en el marco de sus posibilidades (cf. Heidegger, 2012, pp. 153-158; 161-167). Esto queda refrendado en sus escritos al postular que la filosofía hoy se encuentra en un nuevo horizonte de comprensión: la “factualidad intramundana” (Zubiri, 2016, p. 292). Aquí la distinción capital trazada por Zubiri entre ser y realidad —o como la llamaba en sus primeros escritos: la distinción entre la luz y el foco luminoso (cf. Zubiri, 1948, p. 259)— permite pensar la facticidad desde el punto de vista de la realidad. Este concepto ambiguo, reñido con cierta corriente de la historia de la filosofía, puede parecer una incursión ingenua, *naïve*, sobre un terreno resbaladizo e incierto, que no ha sido capaz de superar la crítica kantiana. Por el contrario, veremos cómo su apuesta filosófica lejos está de ser una renovación de preteridos argumentos a favor de un realismo ingenuo o crítico (cf. Zubiri, 1998).

El ser humano, en tanto que persona, se halla “implantado en la realidad” (Zubiri, 2017, p. 34), desde una perspectiva de los actos intelectivos inmediatamente aprehendidos. De manera análoga, dice Zubiri (1998) que nos encontramos “instalados en la realidad” (pp. 62; 250). En cualquier caso, semánticamente, ambas expresiones buscan significar la inexorable atadura a la realidad y no meramente un estar situado entre cosas (cf. Zubiri, 2017, p. 34). Por supuesto que las cosas, físicamente aprehensibles, están operando sobre la inteligencia o la realidad personal, pero no sustraen al ser humano de su instalación en la realidad según su formalidad. En este sentido, cabe afirmar una estricta congenereidad entre inteligencia y realidad (cf. Zubiri, 1998, p. 10). Esto es central, por cuanto no hay una primacía de la realidad físico-material por sobre lo lógico-racional, ni a la inversa.

Asimismo, esto expone un aspecto decisivo ya en el marco de la historia de la filosofía y su reflexión, por cuanto la construcción del conocimiento, su interna estructura, se vio movilizada entre dos extremos: por una parte, la prioridad del objeto sobre el sujeto, es decir, la razón o la experiencia sensibles resultan secundarias por su carácter contemplativo de las cosas; o, su contraparte idealista, prioridad del sujeto, la definición de un conjunto de categorías *a priori* de orden trascendental, que definen la inteligibilidad de los fenómenos. Desde otra perspectiva, que puede ser pensada como un punto meridiano —ni un racionalismo reflejo ni la servidumbre a las impresiones (Hume), ni el juicio autoritativo del entendimiento (Kant)— entre esos dos extremos, se mueve desde un comienzo la filosofía zubiriana.

¿Qué significa estar instalados en la realidad? En principio, se puede decir que por el sentir el ser humano está entre cosas, en otras palabras, tiene “impresiones” de las cosas. En efecto, estamos impresivamente

afirmados a las cosas. El sentir como tal es un “proceso”, la estructura de la impresión que desencadena el sentir está definida formalmente por tres momentos constitutivos: afección, momento de alteridad y de fuerza de imposición (Zubiri, 1998, p. 33). En este punto es necesario enfatizar la unidad formalmente estructural entre sentir e inteligir: “Es el sentir el que siente la realidad, y es el inteligir el que entiende lo real impresivamente.” (Zubiri, 1998, p. 81).

Para Zubiri esto resulta determinante, dado que por el sentir tenemos una impresión de las cosas, y por el inteligir un acceso a la realidad de estas. En otras palabras, un desdoblamiento y oposición de estas dimensiones nos escinde de la realidad; ya no se encuentra el ser humano “en” la realidad, puesto que, en este orden de cosas, por el sentir le son dadas las cosas “a” la inteligencia para que esta las entienda, configurando así una “inteligencia sensible”. De esta manera, se amputa la instalación en la realidad, por cuanto se adscribe a un “intelectualismo”, asignando a los conceptos la función primaria y radical (cf. Zubiri, 1998, p. 283). Por el contrario, para Zubiri (1998) se debe hablar de un “intelectuismo”, por el cual nos hayamos sentidamente instalados en lo real (cf. pp. 283-284), salvaguardando así de cualquier cesura en la más primigenia intelección.

Esta instalación se debe a que la inteligencia aprehende las cosas a partir de una *impresión de realidad*, a diferencia de la *impresión de estimulidad* que encontramos en los animales. En este sentido, encontramos que toda impresión está constituida por tres momentos. 1º, *momento de afección*, es un momento donde el sentiente “*padece*” la impresión. No estamos frente a un momento *afectivo*, sino de afección. 2º, *momento de alteridad*, en el instante mismo de afección se le hace presente al sentiente aquello que impresiona. Pero lo que se hace presente es algo “otro”, es una alteridad. Esto “otro” es a lo que Zubiri denomina *nota*. No se debe entender esta como el sustantivo nota, sino un participio: lo que está “*noto*” (*gnoto*), por oposición a lo que está *ignoto*: “En sentido estricto no es cualidad, sino algo meramente noto; es pura y simplemente lo presente en mi impresión.” (Zubiri, 1998, p. 33). El 3º, *momento de fuerza de imposición*, la nota presente en la afección se impone al sentiente. Es lo que suscita el proceso de sentir. Por lo general no se trata de una nota, sino de un conjunto de notas. La fuerza de imposición, por otra parte, no está directamente relacionada con la intensidad de la afección, pues puede haber una afección muy intensa, pero poca imposición.

Los tres momentos enunciados son momentos de impresión. Aquí las cosas son aprehendidas en su carácter de realidad, así que, como dijimos, constituyen una *impresión de realidad*: “El hombre aprehende en impresión la formalidad misma de realidad.” (Zubiri, 1998, p. 63). Es menester aclarar

que en toda impresión de realidad hay unitariamente contenido (cualidades sentidas, la impresión de rojo o de caliente) y formalidad (el modo de “quedar” la cosa en la impresión): “La impresión sensible de realidad es una sola impresión con contenido y formalidad de realidad.” (Zubiri, 1998, p. 64). La fuerza de imposición, por su parte, expresa una “fuerza de realidad”, esto refiere a la riqueza de realidades que se le imponen a la vida humana (cf. Zubiri, 1998, p. 63).

En resumidas cuentas, nos encontramos instalados en la realidad por los actos intelectivos. Esto nos da la pauta de que la relación entre pensar y el ser, entre sujeto y objeto, es una dimensión estrictamente derivada de esta primaria implantación. En sentido estricto, no hay aprehensión del ser, sino de realidad, e inclusive, el sujeto, en tanto que Yo, no aparece como soporte de los actos intelectivos. Por el contrario, como veremos, ambos se hacen presentes en momentos estructurales ulteriores de actualización.

III. La realidad como sustantividad

Todo lo real aprehendido en impresión de realidad tiene la particularidad de ser una unidad clausurada y suficiente de notas constitucionales y de notas constitutivas que conforman la sustantividad o realidad sustantiva (cf. Zubiri, 1985, p. 146; 1998, p. 201; 2001, p. 53). Con este enfoque de la cuestión, Zubiri está tratando de desplazarse de la concepción tradicional de la filosofía que considera la realidad subjetual y sustancialmente (*ousía*), es decir, como aquello subyacente (*hypokéimenon*) que tiene *ousía*, el haber de las propiedades que posee (cf. Zubiri, 2001, p. 45) de la cual brotan todas las propiedades activas o pasivas que le son inherentes (cf. Zubiri, 1985, p. 157). Afirma nuestro autor:

Pero para una inteligencia sentiente, la realidad no es *jectum* (ni *subjectum* ni *objectum*), sino que lo real es lo que tiene la formalidad del «de suyo», sea una nota sea un sistema de notas sentidas en su realidad. Lo real no es «cosa» sino algo «en propio», sea o no cosa. A diferencia de lo que se pensó en inteligencia concipiente, a saber que lo real es sustancialidad y objetualidad, en inteligencia sentiente lo real es sustantividad. Por tanto, las notas no son accidentes «in-herentes» a un sujeto sustancial, ni son predicados de un objeto, sino que son momentos constitucionalmente «co-herentes» en un sistema constructo sustantivo. (Zubiri, 1998, p. 203)

En este texto notamos un claro desplazamiento de la consideración sustancial y subjetual de la realidad, acentuando que en el marco de la inteligencia sentiente el carácter propio de la realidad actualizada en ella es de una sustantividad.

La sustantividad es una suficiencia constitucional, para ello es menester explicar qué entiende el autor por constitucional. La constelación de notas que componen las cosas reales es diversa: tenemos, en primer lugar, las notas adventicias: son aquellas que posee la cosa por su conexión con otras, por ejemplo, la delgadez o la gordura en la medida en que son consideradas en su conexión con los alimentos, o el estar en este o aquel lugar, no así la espacialidad misma. También, y más importante, las notas constitucionales: son aquellas que forman parte de la índole de la cosa, es decir, no dependen de su conexión con otras, o, en su defecto, se deben a la sinergia de los dos factores (índole y conexión) (cf. Zubiri 1985, pp. 136-137). Estas notas constitucionales son las que establecen la “complexión o estructura ‘física’ primaria de la cosa real que determina, físicamente también, todas sus demás notas propias y sus características acciones y pasiones” (Zubiri 1985, p. 137). Esta estructura constitucional es “una”, es decir, constituyen una unidad primaria, por lo que cada nota es un momento de la unidad primaria, constituyendo, de esta manera, un sistema (Zubiri 1985, p. 144).

Todo sistema se define por el hecho de que las notas son formalmente notas-de. Ese “-de” refiere al carácter posicionalmente interdependiente de unas notas con otras (cf. Zubiri 1985, p. 146), conformando un *estado constructo* (cf. Zubiri, 1998, p. 203). Esto es así, porque no hay ninguna realidad subyacente de la cual emerjan las propiedades, sino que son las mismas notas presentes en la estructura las que van “construyendo” la sustantividad. En virtud de esto, el conjunto de las notas se establece como una “unidad posicional y constructa de sus notas” (Zubiri 1998, p. 203) a saber: una unidad sistemática. Esta se conforma por las notas constitucionales a partir de una unidad primaria, por esto la interdependencia funcional de las notas es un aspecto derivado de esta unidad primaria del sistema (cf. Zubiri, 1985, p. 151; 2001, p. 52).

Además, encontramos que tiene un carácter cíclico o clausurado, puesto que, todo sistema está cerrado en sí mismo en cuanto a sus notas, no en cuanto que se encuentran en respectividad con otras cosas reales o realidades, sino que son las notas las que forman algo completo o concluso en el orden de los caracteres formales, esto es, un sistema cíclico (cf. Zubiri, 1985, p. 146). Esta clausura cíclica de la unidad primaria es lo que conforma una “totalidad”: “Cuanto más fuerte y estricta sea la unidad constitucional, tanto más carácter de ‘todo’ tiene la realidad así constituida, tanto más es y actúa

como un todo” (Zubiri, 1985, p. 152). Esta unidad intrínseca y clausurada de notas constitucionales es lo que le da suficiencia (plenitud y autonomía) a la sustantividad, de allí que hayamos dicho que la sustantividad consiste en suficiencia constitucional (cf. Zubiri, 1985, p. 153; 1998, p. 202; 2001, p. 57).

Toda sustantividad estructuralmente definida tiene un subsistema de notas. Este subsistema no toma la prefijación sub- al modo de algo “oculto” o “debajo de”, sino aquello “dentro de”, es decir, como si fuera un sistema dentro del sistema (cf. Zubiri, 1985, p. 192). Nuestro autor considera que, si es posible hablar de una esencia, esta únicamente se encuentra en una sustantividad como un subsistema constitutivo, como aquel conjunto de notas que fundan las notas constitucionales del resto del sistema, sin las cuales no sería posible el resto de las propiedades del sistema (cf. Zubiri, 1985, p. 193).

Respecto al desplazamiento de lo sustancial a lo sustantivo, Diego Gracia (2016) abona argumentos a favor de esta tesis. Según él, se puede rastrear esta misma transformación en el análisis emblemático sobre la eucaristía. Gracia recoge dos versiones donde se ve el cambio de enfoque. En el primer caso es un artículo del año 1971, que figura en el libro *El problema teológico del hombre: Cristianismo* (Zubiri, 1997), donde la transustantivación es el fundamento de la transactualización, puesto que en la consagración lo que ocurre es que la sustancia del pan permanece, pero lo que ha cambiado es la sustantividad de la misma; por consiguiente, la sustancia no ha quedado modificada bajo ningún aspecto en sus cualidades (cf. Gracia, 2016, p. 156).

Ahora bien, diez años después la cuestión cambia radicalmente, sostiene Gracia, en el libro titulado *El problema teológico del hombre: Dios, Religión, Cristianismo* (Zubiri, 2015) Zubiri toma distancia considerable de la noción de sustancia para posicionarse en la de sustantividad al considerar que tanto el pan como la persona de Cristo son sustantividades que cambian por transustantividad, pero, además, por una transactualización congénere (cf. Gracia, 2016, p. 156). Lo que nos pone en evidencia este planteo, no es ya tanto la primacía de la sustantividad, sino de la actualización en cuanto tal. En otras palabras, la actualización intelectual adquiere una predominancia mayor sobre la noción de realidad en cuanto tal, lo que abona elementos para pensar en el carácter determinante de lo racional. Esto se debe a que la actualización nos pone en evidencia nuevas notas constitucionales de la sustantividad responsables de la transustantivación del pan en la eucaristía.

IV. Modulaciones en torno al sujeto y la razón

La primariedad en la instalación en la realidad a partir de los actos intelectivos nos da pauta que el sujeto es una actualización derivada, aspecto que ya señalamos pero que no desarrollamos. Si nos situamos en la aprehensión intelectual encontramos dos términos operando: la inteligencia (dimensión noética) y la realidad (dimensión noemática). En toda actualización de una cosa real quedamos instalados en la realidad, pero, en ese mismo acto se “co-actualiza” la inteligencia sentiente. Este aspecto de co-actualidad es constitutivo a la actualización.

Lo decisivo en la co-actualización es que, al actualizarse la cosa real en la inteligencia, queda “co-inteligida” la intelección sentiente misma, en la forma gerundial: “estoy sintiendo”. Por lo tanto, para Zubiri (1998) si llamamos al inteligir, como es usual en las lenguas románicas, *scientia*, esto es, ciencia, entonces, de acuerdo con el autor, si la inteligencia es una co-actualidad ya no es meramente ciencia sino *cum-scientia*: conciencia (cf. p. 161). En otras palabras, la conciencia es esa dimensión de co-actualización que se da en la aprehensión de una cosa real, por lo tanto, es una dimensión derivada de una primigenia instalación en la realidad. Esto es importante remarcarlo, dado que, en contraposición a la tradición moderna Zubiri enfatiza la no sustantivación de la conciencia:

la conciencia no tiene sustantividad ninguna y, por tanto, no es algo que pueda ejecutar actos. Conciencia no es sino la sustantivación del “darse cuenta” mismo. Pero lo único que tenemos como hecho no es “el” darse cuenta, o “la” conciencia, sino los actos conscientes de índole muy diversa. (Zubiri, 1998, p. 21)

Es gracias a estos actos conscientes que se funda la subjetividad. El sujeto es una re-actualización derivada de la primigenia co-actualización de inteligencia y realidad. La subjetividad tiene su fundamento esencial no en ser sujeto de propiedades, sino en “ser mí”. El ámbito del “mí” únicamente se puede dar si nos “damos cuenta” de la mentada instalación en la realidad. Dice Zubiri en relación con esto:

No consiste en depender de mí, sino que es el carácter de algo que es “mí”, bien algo como propiedad mía, o bien algo de la cosa, en cuanto cosa, algo que es “mí” precisamente por ser de la cosa y, por tanto, por depender no de mí sino de ella. (Zubiri, 1998, p. 165)

La intelección sentiente, en este sentido, será la apertura del ámbito del “mí”, y, por consiguiente, de la posibilidad misma de la subjetividad. En consecuencia, la separación en sujeto-objeto supone una desintegración de la actualidad común de inteligencia y realidad. En otras palabras: “Sujeto y objeto se funda en la actualidad común de la intelección sentiente y no al revés.” (Zubiri, 1998, p. 165). De ello se sigue que la subjetividad constituye el ámbito de la mismidad que se contrapone al ámbito de los objetos en torno a los cuales se emite un juicio (cf. Zubiri, 1982, p. 149), pero esto implica abrirse al campo de realidad y a su re-actualización dual donde afirmo esta realidad con un sentido determinado como mía y, luego, como veremos, por intermedio de la razón, a su carácter fundamental, donde, por un lado, puedo efectuar una experiencia consciente de mi mundo de representaciones, imágenes o ideas; o, por otro lado, puedo establecer los fundamentos normativos de mi subjetividad.

La actualidad intelectiva tiene una modulación ulterior en el *logos* como ámbito de constitución de lo que las cosas son en realidad. Para llegar a definir con precisión esta reactualización de la actividad intelectiva (podemos agregar: sentimental y volitiva), debemos esclarecer qué es lo que ocurre en la inteligibilidad propia del *logos*. Hacemos una breve alusión a esta modulación intelectiva por no ser medular para nuestro planteo, además de obvias razones de espacio.

Las cosas reales se nos actualizan perceptivamente como una constelación de notas que ulteriormente se reactualizan en un campo, es decir, unas cosas entre otras. Así pues, si lo que se me actualiza al mirar hacia fuera de una ventana es un conjunto de “notas o contenidos presentantes”, en el marco del campo lo co-capto, puesto que se me vuelve a presentar (re-presentar) en lo que esto es “en realidad”, por ejemplo, un árbol. Estos son los modos de simple aprehensión (fictos, perceptos y conceptos), que podríamos unificar en la expresión “ideas” (Zubiri, 1983, p. 99). Finalmente, afirmamos lo que la cosa es en realidad, esto quiere decir que lo que nos hemos vuelto a presentar en el ámbito del campo lo “hago firme”, por esto: la afirmación o juicio en cuanto “afirmación intelige en la cosa la realización de lo representado” (Zubiri, 1983, p. 108), conformando un “mundo intelectivo” (cf. Zubiri, 1982, p. 365) o un “mundo de representaciones”. Las ideas o representaciones que predominan en un campo determinado, ya sea el campo político, social, científico, cultural, son diversos enfoques direccionales que se pueden asumir para pensar las cosas reales.

De lo anterior se derivan importantes consecuencias, por cuanto nos encontramos ante el ejercicio sociohistórico de fijación de la inteligibilidad de las cosas, justamente, porque los *medios* de intelección son múltiples,

y son aquello que permite ver, o sea, inteligir (Zubiri, 1982, p. 75). En definitiva, el sentido que predominará en el contexto de la razón. A continuación, nos detenemos en ello.

La racionalidad se constituye como marcha hacia el fundamento de las cosas reales afirmadas en el campo. De acuerdo con Zubiri (1983) la realidad fundamental nos impone coercitivamente “estar en razón” (p. 107). No obstante, “Si estar en razón es algo impuesto por la realidad, su contenido racional jamás lo está; no está impuesto cuál sea la estructura ‘fundamental’ de lo real.” (Zubiri, 1983, p. 107). Esto es decisivo. Si la estructura de la realidad en profundidad no está impuesta por la realidad misma quiere decir que estamos ante el dominio estricto de la “libertad”. La razón lo que hace es “crear libremente” (Zubiri, 1983, p. 109) el contenido específico de la estructura fundamental de la realidad. Dicho de otra manera, las notas estructurales esenciales de lo que las cosas reales son en la realidad, no son más que un ejercicio de libre invención (cf. Zubiri, 1983, p. 109). Esto es lo que le lleva a Zubiri a afirmar: “toda la gravedad de la razón: [pues] está en juego la física realidad misma en su contenido fundamental” (Zubiri, 1983, p. 110).

En función de lo dicho cabe aclarar algunas cuestiones. Libre no es sinónimo de antojo o arbitrariedad, sino que toda creación lo hace dentro de límites muy estrictos, puesto que parte de las afirmaciones (ideas, representaciones) y principios (ideas fundamentales) están ya coagulados en el campo social y en el orden de las verdades racionales circulantes (cf. Zubiri, 1983, p. 109). Esta mediación dada en el logos condiciona significativamente los alcances de la razón, o sea, le establece límites y alcances bien precisos. No obstante, vale recordar que estos límites y alcances no son solo una cuestión definida por el campo de realidad, sino por la previa y constitutiva apertura sentiente a la realidad que interviene modulando la intelección en todo momento.

La razón se constituye como una habitud de lanzamiento o mentalidad específica. Esta habitud refiere a un modo de habérsela con las cosas reales, por ejemplo, la mentalidad teórica, poética, política, teologal, etc., (cf. Zubiri, 1983, pp. 152-155). A partir de ello deducimos que los modos de acceso a la realidad en su fundamento son plurales, pero al mismo tiempo son restringidos. A su vez, a esta circunscripción debe sumarse el condicionamiento sociocultural, puesto que la mentalidad teórica no es la misma para un semita que para un griego, menos aún para la mentalidad teórica contemporánea.

La racionalidad humana se constituye históricamente, por lo que esta sufre modulaciones de acuerdo con la altura histórica del Yo. Esta altura

histórica se conforma por el proceso de capacitación histórica que, por un lado, sedimenta en las facultades intelectivas y, por el otro, se constituye congénereamente en objetivaciones históricas: textos, monumentos, etc. Por estas dimensiones es posible conocer las cosas de un modo o de otro (cf. Zubiri, 2006, pp. 160 y ss).

Este conjunto de condicionamientos socioculturales e históricos median la constitución de lo que es la realidad fundamental en su contenido. En otras palabras, la realidad fundamental es creada racionalmente en función de este grupo de condicionamientos. Por esta razón, esta búsqueda del fundamento es esencialmente provisional, esto “significa que, aun siendo verdad, es una verdad que por su propia índole está llamada no a ser forzosamente derogada, pero sí a ser superada.” (Zubiri, 1983, p. 63).

Lo primario de la actividad racional es apropiarse de posibilidades libremente construidas. No obstante, esas posibilidades son modulaciones de realidad (cf. Zubiri, 1983, p. 218), es decir, posibilidades de lo que sea el contenido de realidad. Pero dicho contenido no se concretiza en la forma de una “definición” de lo que sea la realidad en su fundamento (cf. Zubiri, 1983, p. 113), sino que lo que caracteriza a la razón es ser creación de una “unidad fundamental” de tipo estructural, por lo tanto, es el término formal del “logos nominal constructo” (cf. Zubiri, 1983, p. 114). En otras palabras, el logos nominal afirma las notas en un estado constructo. Dicha realidad, como ya hemos visto, tiene un carácter complejo. Lo central aquí es que cuando este logos recae sobre las notas presuntivamente últimas de la realidad; por ende, nos encontramos ante la “esencia” de la realidad misma, de la sustantividad, o sea, su principio estructural fundamental (cf. Zubiri, 1983, p. 114). Esto es medular, ya que nos advierte de la tarea de la razón: construir la realidad, explicitar sus notas estructurales básicas².

En tal sentido, si la razón construye las notas esenciales mismas de lo real, estas notas variarán en función de la procedencia de los distintos discursos racionales: del campo político, económico (empresarial), científico, técnico, académico, etc. Es menester aclarar que puede estar la tentación de extrapolar las representaciones y principios normativos del propio campo a la totalidad de la realidad, por ejemplo, si normativamente el campo económico se rige por las leyes de la oferta y la demanda, pretender una extrapolación de los mismos a todos los órdenes de la sociedad, establecerlo como criterio normativo de comprensión de la realidad social,

² Zubiri (1982) afirma que “El saber humano es la ingente actualización de esta constitutiva apertura cósmico-transcendental de lo real” (p. 335), es decir, cósmico por ser la dimensión física o real de las cosas, y trascendental es la dimensión metafísica o de la realidad en cuanto realidad.

puede derivar en distorsiones de la misma. Esto ya fue denunciado por Kant (2010) al afirmar que es contrario a la razón práctica que todo esté sujeto a un precio de intercambio, cuando lo determinante en el campo ético-social es la dignidad de la persona humana.

La razón construye conocimiento metódicamente guiada. El método es para Zubiri (1983) “vía de acceso” (pp. 171; 204) al fundamento de la realidad campalmente constituida. Lo inteligido en el campo es lo que queremos conocer en profundidad, en sus principios, para ello hay diversos métodos o “sistemas de referencia” en función de los cuales delimitamos lo que las cosas “podrían ser” en su fundamento, es decir, “aquello ‘por lo que algo es realmente en la realidad, en el mundo’” (Zubiri, 1983, p. 211). En otras palabras, el conjunto de representaciones de los diversos campos constituye “sistemas de referencias” a partir de los cuales accedemos direccionalmente a una experiencia de lo que las cosas reales podrían ser en su fundamento y por esta razón todo conocimiento es un descubrimiento, es creación (cf. Zubiri, 1983, pp. 214; 216).

Por lo dicho, cabe pensar en la adecuación e inadecuación metodológica y epistemológica que revisten ciertos campos para pensar la realidad en su fundamento. Por lo tanto, veremos la importancia de la prioridad de la realidad como criterio metódicamente controlable en su vínculo con la razón (cf. Nicolás Marín, 2009, pp. 239-340; Ramírez, 2021). Previo a ello, es necesario distinguir brevemente los tipos de experiencia expuesto por Zubiri (1983), ya que son las formas que el método adopta (cf. pp. 222-223).

Tener experiencia es el logro intelectual correlativo a una profundización en la realidad. Decimos que alguien tiene experiencia porque ha profundizado en una realidad en concreto, conoce sus fundamentos (cf. Zubiri, 1983, p. 225), para ello es necesario “probar” la realidad, de allí que la experiencia sea “probación física de realidad” (Zubiri, 1983, p. 227).

Los modos de experiencias son: lo obvio, la viabilidad, el experimento, la postulación y comprobación, y la conformación (cf. Zubiri, 1983, pp. 246-257). Lo obvio, es la vía que tenemos delante, lo que nos sale a la mano y, por tanto, es la dirección evidente que tenemos que tomar para conocer algo. Por su parte, la viabilidad es cuando el acceso a lo real es más dificultoso, por lo que la probación física de realidad es más rica y compleja. El experimento es una intelección manipulada de lo real a partir de conceptos experimentales. Las ciencias físico-naturales son claros ejemplos de ello. La compenetración es una vía que busca instalar el experienciador en lo experiencial, con el objeto de experimentar su propia interioridad. Es un intento de ver desde dentro y, por esta razón la compenetración con una persona, con un ser biológico nos abre a esa experiencia. La postulación

y la comprobación son propias del orden matemático. En la conformación tenemos una experienciación racional de la propia realidad, de mi realidad en cuanto persona (*personeidad*), y de su modulación como modo de realidad: la personalidad. En esta experiencia se pretende trascender el orden de las acciones y de las tendencias para saber en el fondo quién es la persona. Esos modos son muy variables, ya que los sistemas de referencia histórico modulan la conformación que uno tiene de sí mismo. Por ejemplo, no es el mismo el modo de autocomprensión que tiene San Agustín de sí mismo, como lo muestra en las *Confesiones*; o la que tiene un Rousseau o un Frantz Fanon en sus *Piel negra, máscaras blancas*.

Hasta aquí definimos el carácter creador y experienciador de la razón, el cual nos da pauta de un marco de libertad en la constitución de la realidad. No obstante, esto puede llevar a un equívoco, el hecho de pensar que la razón tiene el conjunto de las prerrogativas sobre lo real. La metafísica no es una lógica, hecho derivado de la identificación entre el pensar y el ser de tipo hegeliano. Zubiri (1985) descarta desde un principio esta posición, por llevar a una consideración equivocada sobre el error al ponderarlo como una verdad fragmentaria y parcial en camino hacia la verdad absoluta. El error, para el Zubiri de los años '60, es sobre todo disconformidad (cf. Zubiri, 1985, pp. 47-48), algo que queda apuntado en la dimensión del logos en los años '80.

La actividad racional no tiene su centro de gravedad, por así decirlo, en el concepto, no es un movimiento dentro del concepto, “movimiento ‘en lo mismo’” (cf. Zubiri, 1983, p. 68), sino que es “marcha ‘hacia lo otro’” (cf. Zubiri, 1983, p. 68). Este movimiento hacia la alteridad radical de realidad no impide considerar que todo lo actualizado en la razón es real, por lo que “en ese sentido debe decirse que todo lo real es racional” (Zubiri, 1983, p. 78). Justamente, las verdades racionales componen un orden racional (cf. Zubiri, 1983, p. 285), el cual no puede constituirse en una “totalidad”, puesto que

las verdades tienen la unidad que les confiere el ser verdades del mundo. [...] Y esta unidad no es por tanto *sistema total* de verdades sino *unidad principal* de respectividad. Y la respectividad no es forzosamente totalidad: una respectividad constitutivamente abierta no puede ser totalidad. (Zubiri, 1983, p. 290)

Esto es central, el orden de las verdades racionales es un orden abierto por la respectividad del mundo; en consecuencia, no es posible una clausura de las formas de realidad a indagar. Este hecho no es baladí, ya que modifica los términos del vínculo razón realidad. En efecto, la razón no tiene la primacía como tal, no todo lo real es racional, sino sólo aquello que está

inmerso en la razón por actualización (cf. Zubiri, 1983, pp. 78, 81). Esto implica, inclusive, revisar los términos de la verdad de la realidad, es decir, ¿es la razón la que determina la verdad de lo real o, por el contrario, la realidad la que determina su propia verdad? Esto es esencial, porque define el carácter crítico de su pensamiento, en la medida en que este es un discurso sobre la posibilidad de establecer algo más verdadero sobre la realidad por fuera de las prerrogativas de la subjetividad.

Para pensar la actividad racional tenemos que retomar cómo se da la vinculación sentiente entre lo que las cosas en el campo de realidad y lo que son en el mundo, a saber: allende el campo. Acá no buscamos solo resignificar los límites y alcances de la razón desde lo posibilitado por Zubiri, sino también su capacidad de crítica de los actos humanos.

La praxis humana, como las cosas con las que esta trata, presenta, por su intrínseca respectividad, un dinamismo el cual, en el ámbito campal, está sujeto, e inclusive amenazado, por múltiples apariencias (cf. Zubiri, 1982, p. 303), opacidades, equívocos, transparencias³, insuficiencias, irracionalidades (cf. Zubiri, 1983, pp. 80; 83). Esto constituye el problematismo de lo real, es decir, las cosas no han logrado una actualización intelectual plena (cf. Zubiri, 1983, p. 64), de allí que la actividad racional sea intrínsecamente inquiriente (cf. Zubiri, 1983, p. 64), o sea, se ve compelida a marchar en búsqueda de los fundamentos explicativos de las mismas.

Hemos arribado aquí a un punto neurálgico de la cuestión. Desde un comienzo hemos afirmado que la realidad para nuestro autor es un *prius*, esto quiere decir que tiene una tesitura particular, pues se aprehende como siendo independiente del sujeto aprehensor (cf. Zubiri, 1998, p. 62), como una “alteridad”. Por ello, la razón no es movimiento en “lo mismo” del concepto, sino marcha hacia “lo otro”, como expresamos antes. Esta alteridad radical de las cosas es un punto de impugnación decisivo de los principios racionales y de las afirmaciones operantes en el campo, por dos cuestiones: primero, porque se sustrae a la pretensión totalizadora de la razón, esto es, de inscribir a la totalidad de la realidad en los encorsetados límites de su representación.

Además, es una prerrogativa de las cosas reales en su dimensión mundanal la de confirmarlas o rechazarlas. Dicho de otro modo, es la realidad mundanal la que nos permiten confirmar (cf. Zubiri, 1983, p. 294) que “las cosas son así *en su realidad*” (cf. Zubiri, 1983, p. 75). En sentido estricto, para Zubiri, es la realidad la que nos da o quita la razón (cf. Zubiri, 1983, p. 71; véase también, 1999), aun cuando haya un momento de iniciativa

³ Otro modo de referir a la “naturalización” social.

humana en la búsqueda de los fundamentos últimos de la realidad. De hecho, el que haya algo parecido a una razón mía, se debe a

que es la verdad de éstas la que configura mi razón y la hace así, mía. Y en ese sentido, la razón que nos dan las cosas es una razón mía. Porque he sido yo el que ha ejecutado el acto del esbozo. He sido yo quien ha puesto la condición de inteligibilidad, soy yo quien sale co-configurado al darme la cosa la razón de lo que ella es. (Zubiri, 1999, p. 133)

Apuntado esto entendemos por qué Zubiri prefiere hablar del verdadear de la realidad mundanal en la inteligencia como un verificar, a saber: un *verum-facere*. Por un lado, el *facere* en cuanto “hacer” refiere al modo de actualización de lo real mundanal fundamentando en lo fundamentado, es un hacer de actualidad; el *verum*, por su parte, describe el hacer de un cumplimiento, el cumplimiento de lo esbozado en la realidad fundamental, actualidad en cumplimiento. Así pues, el *verum-facere* es un “co-transcurrir” de la constitución de lo real fundamentado y de la intelección fundamental.” (Zubiri, 1983, p. 265).

16

Una de las finalidades de todo conocimiento acerca de lo que las cosas son en su fundamento, es producir un discernimiento racional de las apariencias o del error (cf. Zubiri, 1982, p. 304), provocado por una consideración ingenua de las cosas. Para esto las teorías elaboran un mapa que permite cartografiar, ponderar, sopesar la realidad (cf. Zubiri, 1983, p. 40) con la mayor precisión y exactitud posible (cf. Zubiri, 1983, p. 214). Como afirma Antonio Pintor-Ramos (2009): “La razón no marcha a la búsqueda de una realidad ignota, sino que inquiere en la realidad dada si en ella hay algo que tenga carácter de principio respecto a la multiplicidad de lo obvio.” (p. 490). De esta manera, verificar es un modo de actualizar aquello que resulta ser un fundamento posible de las cosas en el marco de la multiplicidad de lo obvio.

V. Entendimiento y estructuración metafísica.

Al indagar en las cosas en su actualización fundamental surge el cuestionamiento: ¿son estas una realidad sustantiva o se definen, mejor dicho, por un continuo proceso de actualización? Recordemos que para Zubiri la realidad es considerada como sustantividad (Zubiri, 1985, pp. 164, 343; 1998, p. 202; 2001, pp. 51-68). Sin embargo, tanto Diego Gracia (2016) como Antonio González (2021a; 2021b) muestran un significativo desplazamiento de Zubiri de la realidad como sustantividad a la realidad como actualización.

El peso considerable de los momentos dinámicos visibilizado en conceptos como: “actualización”, “estructuración”, “sistematización”, por sobre los estáticos: “sistema”, “estructura”, “sustantividad”, nos permite pensar ya no estrictamente bajo la categoría de realidad. En lo sucesivo nos ocuparemos de analizar los aspectos decisivos de ese desplazamiento.

Para arribar a lo neurálgico de nuestro planteo, es necesario retomar las nociones de explicación y comprensión en su interrelación. La diferenciación entre ambas procede de Dilthey, quien define la comprensión como la interpretación del sentido (*Verstehen*) de una vivencia (cf. Zubiri, 1983, p. 330). Sin embargo, para nuestro autor no es necesario efectuar un divorcio entre explicación y comprensión.

Al priorizar la realidad sobre la vivencia, resulta inadecuada cualquier separación tajante entre explicación y comprensión. Desde su enfoque, lo adecuado es incluir a la explicación como un modo específico de la comprensión de la realidad (cf. Zubiri, 1983, pp. 331, 339). De esta manera queda ampliada la comprensión de la realidad, ya que no queda circunscrita al ámbito subjetivo de las vivencias, sino al todo de la realidad.

Por lo que respecta a Zubiri, este establece que la maduración de la actividad intelectual es un proceso de determinación que va de lo primordial a lo campal y mundanal, como lo expusimos antes. Sin embargo, esto también puede ser pensado a la inversa, puesto que el fundamento como tal revierte sobre la modalidad primordial haciendo de esta no sólo algo determinante sino también determinado (cf. Zubiri, 1983, p. 333). Esto quiere decir que las cosas aprehendidas mundanalmente revierten sobre las cosas campales e individuales (acciones) en una determinación recíproca: una “*unidad estructural de determinación*” (Zubiri, 1983, p. 333). En este sentido, la comprensión es una reactualización que revierte sobre sus modos previos con la finalidad de “hacer ‘estar presente’” en lo real lo que realmente ella es, incorporándolo en ella, por ejemplo: el fotón como estructura fundamental del color, revierte sobre éste mostrando su carácter determinado y no solo determinante (cf. Zubiri, 1983, p. 329). Veamos con detenimiento esto:

Al inteligir lo que lo individual es realmente, la unidad estructural está inteligida en lo real, pero tan sólo «materialmente»: habíamos inteligido en qué consiste lo real como *estructurado*. Pero al inteligir lo individual no sólo como determinante sino como determinado y determinado, lo que he inteligido no es sólo lo estructurado, sino la *estructuración* misma de lo real: es la unidad estructural «formalmente» considerada. [...] La estructuración es el *ex* determinado por el *in*. Comprender es inteligir la estructuración misma de lo real según lo que la cosa realmente es. (Zubiri, 1983, pp. 333-334)

La unidad de lo determinante y determinado o estructurante y estructurado, es la *estructuración* de lo real. Lo que la actividad racional hace es optar por un fundamento posible (y posibilitante) que sea explicativo de lo real. Lo que el entendimiento hace a través de la comprensión es mostrar cómo este fundamento está determinando o ha determinado las estructuras de cierto modo.

En tal sentido, lo que la comprensión hace es ver cómo lo que algo es realmente en su momento campal y fundamental va determinando o ha determinado la estructura de esa cosa real (cf. Zubiri, 1983, p. 335). Dicho esto, se puede definir el comprender como un “inteligir la estructuración misma de lo real según lo que la cosa realmente es” (Zubiri, 1983, p. 334), esto significa que lo que las cosas realmente son determinan las notas estructurales de las cosas en su momento primordial; con ello no se entiende una adición extrínseca a las notas que lo real tiene, sino una determinación intrínseca de las mismas. Por eso, Zubiri dice que el *in* (interioridad) va determinando al *ex* (exterioridad), o sea, muestra cómo ciertas notas de la unidad del sistema están determinando o han determinado su actualización como totalidad, coherencia y duratividad.

18

En consecuencia, lo que se intenta hacer es explicitar esa determinación intrínseca, es decir, mostrar cómo se define la estructura según lo que realmente es, a fin de que esta tome cuerpo. Si retomamos nuestro ejemplo, lo que se hace es exponer cómo el fotón, como parte de la estructura atómica del color, lo determina intrínsecamente al ser parte estructural del mismo (cf. Zubiri, 1983, pp. 334-336). Ciertamente, al lograr explicitar estos aspectos estamos en condiciones de sostener que la actualización del comprender *recupera* la “plenitud de lo real [...] En la distanciaci3n de lo real [es decir, de su momento primordial] he inteligido su estructura, en el retorno he recuperado lo que qued3 distanciado: la estructuraci3n.” (Zubiri, 1983, p. 337).

De acuerdo con lo planteado, nos encontramos ante una dualidad⁴: por un lado, tenemos la actividad comprensora del entendimiento que consiste en la estructuraci3n; en otras palabras, en la actualizaci3n de la unidad estructural de determinaci3n de lo real, lo cual implica un ir explicitando las notas que determinan lo real en lo que realmente es. Por otro lado, la realidad con su alteridad radical, en co-pertenencia con aquella, por la cual cabe pensar que es de una índole abierta e inagotable, pero ya no desde la idea del dinamismo de la realidad como un constitutivo “dar de sí” (cf.

Zubiri, 1995); por el contrario, lo que la realidad dé de sí dependerá de la actualización de lo real.

En este sentido, en la medida en que se identifican múltiples subsistemas dentro de las estructuras que nos muestran modos de realidad cada vez más amplios, abarcantes y profundos que los anteriores, lo cual nos revela elementos ignotos hasta el momento, podremos revelar cómo las estructuras dan de sí. Aun así, estos hallazgos deben considerarse escisiones provisionales de la unidad melódica de todo el cosmos (cf. Zubiri, 1983, p. 117).

Es importante señalar, que el dar de sí es algo propio de lo real en su formalidad, pero lo que las cosas dan de sí en su contenido es un resultado de la estructuración. Por ejemplo, al definir la secuencia estructural de la realidad humana física y biológicamente encontramos que de los gluones surgen los quarks y leptones; de estos, los protones y neutrones; y de estos, los átomos; y así sucesivamente hasta las moléculas, células, tejidos y órganos. En este proceso encontramos una secuencia cada vez más amplia, abarcante y profunda. Ciertamente, es algo que da de sí la realidad, pero en inexorable co-determinación creadora con la inteligencia, en la cual la actualización tiene la tarea central de determinar el contenido específico de los mismos, aun cuando la realidad sea la responsable de ratificar o no.

19

VI. Conjeturas finales

En lo sucesivo apuntamos una serie de conjeturas derivadas de lo planteado hasta aquí respecto de nuestro análisis previo.

1. En primer lugar, la razón zubiriana se nos ha presentado como una modulación ulterior de la primaria instalación en la realidad, es decir, un nivel prelógico por el cual ya siempre estamos en la realidad. Dicha apertura a la realidad es sentiente y se conserva a lo largo de todas las modulaciones, ya que la apertura campal y la marcha hacia el fundamento se deben, para nuestro autor, a la sensibilidad kinestésica que, en unidad estructural con la inteligencia, adopta la forma del en “hacia”, hacia las otras realidades o hacia el fundamento mundanal.

La razón no puede ser pensada como una razón pura *a priori* al modo de Kant; por el contrario, con Jesús Conill (1991) coincidimos en su carácter “contaminado”, por así decir, debido a que parte de una experiencia noérgica de realidad. Por lo tanto, hablamos de una “razón impura” (cf. p. 163), postidealista. Por otro lado, para Zubiri tratamos siempre con la realidad, los objetos son conocidos en tanto que realidad, no como en Kant donde las cosas han quedado reducidas a objetos. Asimismo, la verdad no es un

verum logicum, es decir, un juicio de conformidad del entendimiento con las cosas, sino que es una verdad real, porque es la realidad la que determina la inteligibilidad de las cosas (cf. Zubiri, 1994, p. 222; Rubalcaba, 2011).

Esto nos lleva a un segundo aspecto: la relación razón realidad, no es estrictamente una unidad del pensamiento (pensar concipiente) con el ser, *à la Hegel*, pues, para este, “El objeto es verdadero precisamente porque responde a su concepto. [...] las cosas pertenecen ‘a una’ su verdad y su certeza equivale a decir que la verdad absoluta es el concepto” (Zubiri, 1994, p. 255). Esto es así aun cuando esto esté mediado por el proceso de desenvolvimiento del espíritu en la historia: justamente, la “dialéctica histórica es la razón en el tiempo; la razón como él la ha concebido, como un pensar concipiente.” (Zubiri, 1994, p. 311; véase también, Álvarez Gómez, 2011).

Por el contrario, en Zubiri hemos visto que el vínculo razón realidad tiene un doble aspecto: la razón no es movimiento en el concepto, sino un movimiento hacia lo otro, hacia esa alteridad radical de realidad, que se sustrae a cualquier fundamentación absoluta en un concepto. Sin embargo, esto merece el matiz de que lo actualizado en la razón implica una unidad de razón y realidad, solo en ese sentido se puede establecer una unidad de ambas dimensiones.

2. La unidad de razón y realidad dada por actualización establece una co-pertenencia o congeneridad entre razón mía y de las cosas (Zubiri, 1983, p. 72). No obstante, estas razones no son simétricas, ya que es la realidad la que nos da la razón. Como hemos apuntado en otros textos (cf. Ramírez, 2021), esto resulta decisivo para la impugnación de las afirmaciones ideológicas, por lo que la realidad se constituye en un momento crítico, en un baremo capaz de impugnar las razones postuladas por el sujeto, cuya pretensión es fijar normativamente el campo social conforme a ciertos postulados ideológicos.

Por esto, también es posible pensar que la articulación razón mía y razón de las cosas, de acuerdo con cómo lo desarrolla Zubiri, parece posible de ser pensada como una co-construcción. Las cosas son construidas por el sujeto cognoscente, pero co-construidas por la verificación en la realidad, es decir, en cuanto la realidad nos da la razón, nos constituye en razón.

3. Según Zubiri la realidad, en cuanto formalidad trascendental, nos incluye en un único mundo. Sin embargo, los contenidos o notas esenciales en el fundamento mundanal son una libre construcción, por lo que su propuesta de una “física trascendental” podría ser resignificada como un “constructivismo realista”, aproximándose a las corrientes de tipo constructivistas y alejándose de los tradicionales realismos ingenuos o críticos.

Esto nos lleva a cuestionarnos: ¿existe un mundo preestablecido ‘allí fuera’, previamente dado y accesible para cualquiera en virtud de su racionalidad? Si aceptamos que la realidad mundanal es, en gran medida, una construcción, entonces difícilmente pueda ser algo totalmente dado. Por ejemplo, el autor afirma que, durante mucho tiempo, la representación predominante de la realidad fue la de “cosa”, en el sentido de un “cosismo”. Fue necesario un ingente esfuerzo intelectual para “darse cuenta” de que “lo real puede ser real y sin embargo no ser cosa. Ser, por ejemplo, persona.” (Zubiri, 1983, p. 56). En otras palabras, nos damos cuenta de que la realidad no se adecua o ajusta a nuestras representaciones iniciales (cosidad). Por el contrario, al confrontar la realidad descubierta con nuestras representaciones previas, nos damos cuenta de su inadecuación y su permanente reformulación.

Hemos apuntado que los objetos se actualizan conforme a un cúmulo de condicionamientos previos. Estos son de orden sociocultural e histórico. La altura histórica capacita al ser humano en términos de conciencia subjetiva y, por tanto, de acceso cognitivo a nuevas realidades. La razón construye la realidad desde dichos condicionamientos, por lo que, a nuestro parecer, resulta más adecuado hablar de la racionalidad como una perspectiva de lo real.

Aquí no se afirma que el objeto se actualice *desde* una perspectiva —entendida esta como una apertura cognitiva al fundamento de la realidad de un sujeto cognoscente múltiplemente condicionado—, sino que, los objetos actualizados *son* perspectivas, por lo que no parece ser posible hablar de una racionalidad que unívocamente funja de paradigma de todas las cosas. En clara alusión a ello, nuestro autor afirma que “una cosa es la verificación de lo razonado, otra la verificación de la razón misma.” (Zubiri, 1983, p. 273).

Esta modificación del estatuto ontológico de la razón parecería conducir a un relativismo, pero, por el contrario, lo que queremos afirmar es más bien el carácter relativo de la actualización. Relativo a un conjunto de coordenadas específicas. Lo más adecuado, quizá, es hablar de un saber absolutamente relativo⁵.

El ser absolutamente relativo comprende un nuevo tipo de universalidad, por lo que no admite un relativismo. Todo saber es relativo. En virtud de esto, la universalidad no queda anulada, sino que toda perspectiva de lo real tiene pretensión de validez universal del contenido determinado como fundamento: “Lo que la razón pretende es que esta realidad tenga tal o cual contenido determinado, y por tanto que este contenido libremente elegido sea fundamento.” (Zubiri, 1983, p. 110). Siempre bajo el principio

⁵ En este mismo sentido, véase (Wilber, 2008).

epistemológico de un saber finito, falible y rectificable. Por esta razón, está sujeto a una continua crítica y, por tanto, al consenso intersubjetivo de la comunidad científica.

Nos parece importante enfatizar que la noción de perspectiva hace referencia a una realidad construida, por tanto, no está pre-dada, sino que el objeto aparece, se da, en función de un contexto sociocultural (remite al carácter situado del saber), una altura histórica y un determinado desarrollo evolutivo de conciencia, como sugiere Ken Wilber (2012). Por ejemplo, el heliocentrismo, como saber científico riguroso, no es un objeto dado de manera inmediata, sino que fue posibilitado en un contexto sociocultural específico, como el Renacimiento italiano. Este saber emergió en una altura histórica concreta, marcada por las revoluciones científicas del siglo XVII, que incluyeron los planteos iniciales del heliocentrismo por parte de Copérnico y las leyes de Kepler. Dicho contexto permitió alcanzar un nivel de conciencia epistémico que evidenció la veracidad de este saber y puso en discusión su validez, transformando significativamente la concepción epocal del cosmos.

Finalmente, es necesario resaltar la relación necesaria entre conocimiento, método y metafísica. En una nomenclatura más tradicional hablamos de la relación entre epistemología, metodología y ontología. Esto se debe a que toda realidad es algo actualizado racionalmente, y para poder actualizar cualquier referente es necesario inscribirse en un sistema de referencia específico o metodología en función de la cual la cosa real aparece como elemento estructurante de la realidad.

El carácter perspectivista del saber debería tener como fundamento el principio epistémico que establece la necesidad de un método como condición para acceder a la realidad. No hay saber sin vía de acceso (método) a lo profundo de la realidad. Cada perspectiva implica la adopción de una vía de acceso a lo real, mediante la cual se actualiza la realidad en su profundidad y, así, accedemos a las notas esenciales. En este sentido, no es lo mismo una perspectiva de primera persona de una realidad interior humana que una de tercera persona, en la cual indagamos de manera distanciada y objetiva. En el primer caso, de acuerdo con lo que señala Zubiri, tenemos una compenetración; en el segundo, una experimentación de orden científico.

Esto requiere algunos matices, ya que, como explica Ken Wilber (2008), por ejemplo, para estudiar la conciencia humana con sus sensaciones, emociones, ideas, entre otras, es necesario recurrir a un método fenomenológico, como el de Husserl; en cambio, para indagar la conciencia y la cognición exteriormente o desde la tercera persona, el método más adecuado sería el estructuralismo genético de Piaget. Por el contrario, en

caso de que queramos conocer cómo funciona el cerebro es necesario otro método, ya que, si bien es necesario un método científico experimental, como advierte Zubiri, no puede ser el mismo que utilizamos para indagar interiormente a una persona desde la perspectiva de tercera persona (estructuralismo genético), dado que, en este caso, nos encontramos ante una realidad exterior objetiva que tiene que ser examinada desde una perspectiva de tercera persona. Desde este enfoque exploramos los aspectos exteriores de la persona desde una perspectiva experimental de tercera persona, como es el cerebro, de ahí que los métodos propios de las neurociencias sean los más indicados.

La actualización epistémica y metódica del fundamento establece un proceso de estructuración metafísica. La actualización de las notas fundamentales o esenciales de la realidad plenifican las cosas reales. En este sentido, el fotón como nota estructural del color, al ser explicitada, plenifica la realidad del color. En este sentido, las diversas perspectivas desde las que enfocamos la propia personalidad actualizan diversas notas que definen el modo en que nos conformamos como persona, plenificándonos en mayor o menor medida. Retomemos más profundamente esto.

La perspectiva adoptada en el logos constituye el mundo intelectual o el conjunto de representaciones que se configura como sistema de referencia racional en su marcha hacia lo que las cosas son en profundidad. Los fundamentos hallados permiten explicar la realidad en cuestión y, además, plenificar lo que las cosas realmente son. El fundamento es provisional, histórico, falible, por lo que no responde a una metafísica en sentido clásico como principio absoluto explicativo de toda la realidad (Conill, 1988), o de las cosas reales, sino de principios estructurantes de lo real.

Así pues, la correlación entre actualización (dimensión lógico-racional) y estructuración (dimensión metafísica) consistía, más bien, en un continuo dinamismo o proceso de estructuración, por el cual vamos explicitando notas sobre la realidad: subsistemas dentro de subsistemas, lo cual genera un proceso creciente de plenificación de realidad. Estos fundamentos, como hemos dicho, son perspectivas, por cuanto, actualizan la realidad, pero no son definitivos ni únicos; tras ellos surgirán nuevos sistemas de referencia más amplios y abarcales. El hecho de que no haya una perspectiva definitiva no significa que todas las perspectivas tengan el mismo valor, lo que nos haría caer en el relativismo (cf. Wilber, 2005, p. 215), sino que deben ser sometidas al escrutinio del consenso intersubjetivo de la comunidad científica. Sin embargo, esto permite una última consideración. Si las diversas perspectivas teóricas son integradas en un mapa meta-teórico, esto es, un mapa que contenga todos los mapas explicativos de la realidad en

sus diversos enfoques, ¿no sería posible recuperar en toda su complejidad la plenitud de la realidad?

Bibliografía

- Álvarez Gómez, Á. (2011). Hegel, la madurez de Europa. En J. A. Nicolás (Ed.), *Guía Comares de Zubiri* (pp. 129–148). Comares.
- Conill, J. (1988). *El crepúsculo de la metafísica*. Anthropos.
- Conill, J. (1991). *El enigma del animal fantástico* (1a ed.). Tecnos.
- González, A. (2016). *¿Quiénes somos? La filosofía y la crisis contemporánea* [conferencia]. El camino de la sociedad en el siglo XXI (1a ed., pp. 65–111). Typsa. Disponible en : https://drive.google.com/file/d/1IWeW7t6ojCxBnUJBxbGrg_ztzZl_gTL/view
- González, A. (2021a). Estructura dinámica de la actualidad. *Quaestio. Xavier Zubiri and Contemporary Metaphysics*, 21, 37–73. <https://doi.org/https://doi.org/10.1484/J.QUAESTIO.5.128385>
- González, A. (2021b). La razón de la razón: La raó de la raó. *Horitzó Revista De ciències De La Religió*, 1(3), 45–54.
- Gracia, D. (2016). *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Triacastela.
- Heidegger, M. (2012). *Ser y tiempo* (3a Ed.). Trotta.
- Kant, I. (2010). *Kant II. Fundamentación para una metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. Hacia la paz perpetua*. Gredos, colecciones grandes pensadores.
- Nicolás Marín, J. A. (2009). La doble vertiente noológico-real del criticismo zubiriano. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 36, 233–248. <https://doi.org/10.36576/summa.29071>
- Pintor-Ramos, A. (2009). *Zubiri desde el siglo XXI*. Universidad Pontificia de Salamanca.
- Ramírez, F. L. (2021). Ideología y razón. Una aproximación al carácter crítico de la filosofía zubiriana. En D. Ramaglia (Ed.), *Recorridos alternativos de la modernidad. Derivaciones de la crítica en el pensamiento contemporáneo* (pp. 249–286). Teseopress.
- Rubalcaba, J. L. (2011). El legado de Kant en Zubiri. En Nicolás, J. A. (Ed.), *Guía Comares de Zubiri* (pp. 111–127). Comares.
- Wilber, K. (2005). *Sexo, Ecología, Espiritualidad: El alma de la evolución* (2a. Ed.). Gaia.
- Wilber, K. (2008). *Espiritualidad integral. El nuevo papel de la religión en el mundo actual* (3a. ed.). Kairós.
- Wilber, K. (2012). In Defense of Integral Theory: A Response to Critical Realism. *Journal of Integral Theory and Practice.*, 7(4), 43–52.
- Zubiri, X. (1948). *Naturaleza, Historia, Dios* (1a Ed.). Editorial Poblet.
- Zubiri, X. (1982). *Inteligencia y logos* (1a Ed.). Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1983). *Inteligencia y Razón* (1a. Ed.). Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1985). *Sobre la esencia*. Alianza Editorial.

- Zubiri, X. (1994). *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Alianza editorial.
- Zubiri, X. (1995). *Estructura dinámica de la realidad*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1997). *El problema teológico del hombre: cristianismo* (1a Ed.). Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1998). *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1999). *El hombre y la verdad*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (2001). *Sobre la realidad* (1a Ed.). Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (2006). *Tres Dimensiones del Ser Humano: Individual, Social, Histórica* (1a. Ed.). Alianza editorial.
- Zubiri, X. (2015). *El problema teológico del hombre: Dios, Religión, Cristianismo* (1a ed.). Alianza.
- Zubiri, X. (2016). *Estructura de la metafísica*. (1a Ed.). Alianza editorial.
- Zubiri, X. (2017). *Sobre la religión* (1a Ed.). Alianza Editorial.

Datos de financiación del artículo

Este artículo es realizado gracias a la financiación del Consejo de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de la República Argentina (CONICET).

25

Implicaciones éticas

El autor no tiene ningún tipo de implicación ética que se deba declarar en la escritura y publicación de este artículo.

Declaración de conflicto de interés

El autor declara que no tiene ningún conflicto de interés en la escritura o publicación de este artículo.

Contribuciones del autor

Conceptualización, escritura (preparación del borrador original) y redacción (revisión y edición).

Autor de correspondencia

Fernando Lautaro Ramírez. fernandolautaroramirez@gmail.com. Avenida Adrián Ruiz Leal s/n, Parque General San Martín.

Declaración de uso de inteligencia artificial

Se utilizó Chat GPT para la revisión de la traducción del resumen.