

posible en especial con respecto a la reflexión del profesor Navarro Cordón, pero creemos que también podría hacerse con otras de las aportaciones que hemos señalado anteriormente. Podemos entonces decir que existen importantes razones para ver en una obra como ésta, en la que se aúnan la tecnicidad y la comprensibilidad, precisión y rigor, de una forma muy equilibrada, un paso fundamental en el saldo de la deuda que el pensamiento y la universidad españoles tenían aún pendientes con la obra de un autor que, aunque sólo fuera por la ponderación y el rigor de su reflexión, merece una consideración entre los más destacados filósofos de la segunda mitad del siglo XX.

CARLOS CABRERA SÁNCHEZ

ZUBIRI, X.: *Estructura dinámica de la Realidad*, Alianza Editorial/Fundación X. Zubiri, Madrid, 1989, 356 páginas.

Aunque hace ya algún tiempo que vio la luz esta obra de Xabier Zubiri, de manera tal que contamos ya entre nosotros con una nueva obra póstuma publicada<sup>1</sup>, su presentación es una exigencia ineludible, sobre todo dentro de la Universidad, de la que tan lejos ha habitado siempre el pensamiento zubiriano, llamado, sin embargo, en mi opinión, a jugar un papel importante en el panorama filosófico actual.

*Estructura dinámica de la Realidad* procede de un curso de once lecciones que Zubiri impartió en la Sociedad de Estudios y Publicaciones durante 1968. Con este curso intentaba Zubiri remediar lo que hasta hace poco parece haber sido su destino: una comprensión insatisfactoria de sus ideas<sup>2</sup>, a las que entre otras cosas se acusaba de estaticistas.

Es cierto que *Sobre la Esencia* se había centrado en presentar una teoría de la esencia alternativa a lo que el pensador español consideraba una trayectoria «logicista» (sustantivación de la estructura del *logos* humano —que es, además, siempre un nivel experiencial derivado— y proyección de ella sobre las estructuras de la realidad) de la filosofía occidental. La esencia no es ni el correlato real de la definición de una cosa (tal y como Aristóteles entendía la definición), ni la realidad del concepto —ya fuere del concepto formal (Hegel), o del concepto objetivo (racionalismo)—, ni es tampoco la unidad eidética de sentido constituida por una conciencia trascendental (Yo) en su *fluir vivencial*. Contrariamente a todo ello la esencia es, dentro de una sustantividad individual, el subsistema de notas constitutivas que ya goza de suficiencia constitucional

---

1. X. Zubiri: *Sobre el Sentimiento y la Volición*, Alianza Editorial/Fundación X. Zubiri, Madrid, 1992, 458 pp.

2. Recuérdese que al entusiasmo que en un comienzo causó en el público español *Sobre la Esencia*, siguió un paulatino olvido, pues la obra terminó por ser interpretada como una vuelta injustificada y anacrónica a realismos pasados. El ascetismo zubiriano a la hora de publicar facilitó estos malentendidos, y sólo con la tardía aparición de la trilogía sobre la inteligencia se mostraba a las claras la verdadera profundidad y alcance de la filosofía de Zubiri, así como lo infundado de las críticas de antaño, ya un tanto inverosímiles, aunque sólo fuera por el mero hecho de que Zubiri tuvo como maestros directos a Ortega, Husserl y Heidegger.

(ultimidad), y que da cuenta por sí solo de las demás notas constitucionales no-esenciales (minimidad). La esencia es, pues, el núcleo primordial de toda sustantividad (cosa real). Y a nadie se le escapa que sustantividad es siempre un todo estructurado en el que impera el momento de unidad, por lo que las notas sólo son lo que son en función del todo. En terminología husserliana diríamos que las notas son entre sí no-independientes, su especificidad la deben justamente al «lugar» que ocupan en el sistema, a las relaciones esenciales que mantienen con las demás notas de la sustantividad.

Aunque ya esta tesis de la respectividad interna propia de toda esencia implica que la realidad sólo es tal dinámicamente: inter-actuando con otras realidades (en el plano intrasustantivo —respectividad interna—, como interacción de las notas); y aunque también es evidente que la esencia genera dinámicamente las demás notas constitucionales del individuo (algo «da de sí» en su despliegue el color de nuestro cabello, etc.), así como el ámbito de las posibles notas adherentes (no determina el lugar que vaya a ocupar la cosa, pero sí que tenga que ocupar algún lugar); y a pesar de que *Sobre la Esencia* tematice también la cuestión de la esencia *quidditativa* o específica (como núcleo, dentro de la esencia, de las propiedades filéticamente compartidas que los padres «comunican» a los hijos de la generación: esquema replicativo) —lo que introduce nuevamente de forma inexorable un fenómeno dinámico en la discusión—; lo cierto es que en el libro de 1960 el problema del dinamismo no es tratado en profundidad. Sí se dan, empero, las claves metafísicas para su desarrollo teórico. Especialmente ese carácter primordial que es la respectividad como condición metafísica de lo real.

*Estructura dinámica de la Realidad* asume esta tarea y es, consiguientemente, un complemento a *Sobre la Esencia*.

La tesis primordial del libro no es ya que la realidad es dinámica, sino que sólo es realidad dinámicamente, *dando de sí*. La discusión de Zubiri con la fenomenología de Husserl había concluido en un concepto de realidad como «formalidad» (modo de quedar los contenidos ante el sentiente en la impresión). Es decir, la instalación del filosofar en «la» realidad se hace respetando las exigencias de la *epojé* fenomenológica, requisito imprescindible de un pensamiento verdaderamente radical no ingenuo. De esta manera lo real no viene definido zonalmente como lo trascendente a (allende) la conciencia e independiente de ella, esto es, lo en-sí, sino como lo que en la aprehensión se da como siendo de-suyo lo que es (para el mero sentir estímulo del animal «el calor calienta», no queda desgajado del proceso sentiente; para la inteligencia sentiente «el calor es de suyo caliente»). Ahora bien, el de suyo es en sí, pues, el de suyo aquende la aprehensión (las objetividades que se fenomenalizan en la experiencia sensible humana) remite por esencia a un plus de realidad allende la aprehensión. Pues bien, este de suyo es constitutivamente *activo*, está dando de sí.

Con el fin de aclarar qué se entiende por este «dar de sí» de lo real lleva a cabo Zubiri una revisión histórica de las concepciones fundamentales del pensamiento occidental en torno al dinamismo. Parménides, Platón, Aristóteles, la Escolástica, la ciencia moderna, Hegel, Bergson, Teilhard de Chardin, así como Kant y Heidegger en la cuestión concreta de la temporalidad, constituyen los hitos de su recorrido.

El mundo griego había partido, según Zubiri, de tres supuestos fundamentales a la hora de plantearse el problema del devenir. A saber: 1, que el devenir es un problema ontológico, es decir, concerniente al ser (y al no-ser)<sup>3</sup>; 2, que el ser es sujeto, sustancia y, consiguientemente, la suma de los seres, *taxis*, i.e., ordenación consecutiva entre las sustancias, y 3, que el dinamismo del Universo es cambio, el cambio que padecen las sustancias, ya fuere por la *dynamis* de su naturaleza intrínseca o por causalidad eficiente externa.

Una de las distinciones fundamentales y más difíciles, a mi entender, de la metafísica zubiriana (y percátense el lector de que hablamos de metafísica<sup>4</sup> en la supuesta era postmetafísica), es la establecida entre realidad y ser, lo real y su ser. Su comprensión supone la comprensión de otros varios conceptos metafísicos fundamentales; a saber: la noción de *respectividad* y la noción de *actualidad*, fundada en la de respectividad.

Ya hemos hecho breve mención de la primera. Decir que lo real hace respecto de su propia esencia a las demás cosas reales, equivale a decir que la realidad que en ella late es la misma que late en las demás cosas reales, como si se expandiera desbordando la talidad limitada (contenido específico) de cada individualidad (el «trans» de la transcendentalidad de lo real es un «ex», y no participación de lo común, como en el planteamiento platónico). Así, la individualidad talitativa está esencialmente abierta a las demás talidades, porque la talidad (el contenido) sólo es posible sustentada por «la» realidad. Y la siempre relativa y precaria estabilidad o permanencia de una sustantividad, como su propia génesis, está en función de las demás sustantividades, del dinamismo del Universo como un Todo. En otro sentido, la *actualidad* es, precisamente, la presencia que inevitablemente tiene toda cosa real en las demás cosas reales desde sí misma por el mero hecho de ser real. De esta manera, según el término de esta presencia, estaremos ante uno u otro tipo de actualidad. Si el término es la inteligencia estaremos ante la actualidad intelectual; y si el término es el mundo —la totalidad a que abren las cosas, no en tanto que tales o cuales, sino en tanto que reales—, estaremos ante el *ser* de las cosas: la actualidad de las cosas en el mundo.

El dinamismo es algo que concierne a las cosas reales y no a su ser. Por ello la dialéctica, que entiende el dinamismo como conjugación del ser y el no-ser, es un planteamiento erróneo (el término «no-ser» carece de significación).

En segundo lugar, las cosas no son «sujetos», «sustancias» de las que brote el cambio al actualizarse alguna de sus potencias por gracia de su *dynamis*. Y es que, como hemos dicho, la esencial respectividad de las cosas reales alcanza a su constitución, las cosas no son en sí nada al margen de su versión a las demás cosas. La realidad es estructura holística, sistema, cosmos.

Por último, el dinamismo no es cambio. Esto lo había comprendido perfectamente Hegel, para quien la mera «sustitución de formas» sobre el sustrato de permanencia de

3. Por ello no es una incoherencia decir que en Parménides está ya el germen de la dialéctica, aunque el cleata justamente la negara.

4. Si bien es cierto que la concepción zubiriana de la metafísica no coincide en modo alguno con la concepción tradicional.

las sustancias, no era sino producto de la comprensión parcial y meramente formalista —escindida— del entendimiento. El cambio como mera sustitución de formas externas es sólo un tipo de devenir, y el más elemental, como veremos. Devenir es dar de sí, y dar de sí es actuar, verse físicamente en las demás realidades.

¿Cómo plantea Zubiri en este contexto el problema de la causalidad? En su opinión se ha confundido tradicionalmente la cuestión de la causalidad con la cuestión de cuál sea la causa de una realidad. La crítica de Hume a la tradición es inapelable, pero sólo en el sentido de que nos está vedada toda intuición de cuál sea la auténtica causa de un evento, no, empero, de la causalidad misma. El antecedente inmediato de un evento no es necesariamente su causa. Nada impide que el ocasionalismo sea la teoría verdadera al respecto, o que lo sea el idealismo, añadiríamos nosotros. Mas si desconocemos cuál sea la verdadera causa de las cosas, sí tenemos intuición de la causalidad misma, esto es, de la intrínseca versión física que comunica lo que habitualmente llamamos causa y efecto. Unas cosas son en *función* de otras. La causalidad es, pues, la funcionalidad de lo real. He aquí una teoría alternativa a la fenomenológica, la cual da razón de la causalidad a partir de las asociaciones primigenias de la pasividad originaria. La teoría de Husserl no haría, empero, justicia a la auténtica alteridad del de suyo (de las cosas reales), la conexión entre los contenidos se fundaría exclusivamente en su habitual aparecer en dos segmentos sucesivos del tiempo interno de la conciencia, mas no en su intrínseca respectividad física.

Es fácil identificar la teoría zubiriana del dinamismo con el idealismo dialéctico de Hegel, qué duda cabe. Es la realidad la que, como un Todo, da de sí, la que origina las diversas formas de realidad, así como los diversos tipos de dinamismos que las caracterizan. Repetidas veces afirma el pensador español que, de hablar con propiedad, y dejando de lado el caso excepcional del hombre, ninguna cosa concreta es auténtica sustantividad, que sólo el cosmos (la totalidad de las cosas fundada en su respectividad talitativa) lo es en sentido plenario. Pero las diferencias con Hegel son sustanciales. No sólo en el modo de concebir el dinamismo, sino también en la concepción del hombre, y en la del Todo que da de sí. El hombre, la *persona* no es un mero fragmento, ni un mero momento superado en la historia o, en general, en el espíritu objetivo; aunque, ciertamente, en tanto que realidad psico-física es un fragmento y un momento del devenir físico. Además, la socialidad humana no es, contra lo que pudiera parecer, personal: es impersonal; y así, el hombre no entra en la historia más que despersonalizadamente, de manera que difícilmente puede ser superado por la historia en tanto que persona. «Dice Hegel en frase brutal —escribe Zubiri (p. 271)—: el individuo no está conservado en la historia, en el espíritu objetivo, más que como recuerdo». Y añade después como su propia tesis (p. 274): «la historia y la sociedad están hechas para el hombre y no el hombre para la historia y la sociedad».

Desde luego, el hombre como ser personal es algo causado por el dinamismo del todo; es más, él es su *telos* primordial. Sin embargo, al margen de la Realidad plenaria, la persona es el grado supremo de realidad, la única auténtica sustantividad. Y es que el Todo, intramundamente considerado, no es la Idea, el Ser indiferenciado de Hegel, que tiene que enajenarse, actuar, para tomar después conciencia de sí. Dice Zubiri muy

gráficamente del Todo intramundano (p. 273): «no es una especie de gran hombre que actúe por sí mismo, que es lo que pretendió Hegel (...)».

El dinamismo toma formas distintas en un proceso de progresiva complejización tendente a configurar realidades cada vez más sustantivas, con más individualidad e independencia del mundo, donde cada nueva forma se apoya en la anterior más básica. Los capítulos V-X de *Estructura dinámica de la Realidad* están consagrados a describir cada una de estas formas de dinamismo propias de una determinada forma de realidad. Se comienza por la *variación*, como mero cambio de las notas adherentes que no afectan a la constitucionalidad de la cosa (variaciones de lugar dentro de la estructura espacial). El siguiente dinamismo apoyado en la variación sería la *alteración*, dinamismo por el que una realidad da de sí una alteridad, es decir, una realidad «otra» con una constitución distinta. La alteración puede ser *transformación*, como cuando el hidrógeno y el oxígeno se transforman en agua; puede ser *repetición*, originándose otros *singuli* que constituyen una clase natural; y puede ser también *génesis*, cuando se generan nuevos individuos por multiplicación dentro de un *phylum* o especie. Si el sistema replicativo se transmite homónimamente hay mera génesis; pero si debido a mutaciones se genera una nueva esencia que además es especiabile, habrá *evolución* y la realidad habrá dado de sí una nueva especie, habrá creado individuos con nuevas potencialidades.

El dinamismo de alteración ha sido capaz de constituir no sólo sustantividades moleculares, sino también sustantividades transmoleculares, y en última instancia seres vivos. Con ellos se inaugura una nueva manera de dar de sí que Zubiri llama *dinamismo de la mismidad*, y que a grandes rasgos consiste en conservar la mismidad de la estructura cambiando continuamente ante las variaciones del medio en que se encuentra. A esta actividad que caracteriza a todo viviente (independencia y control sobre el medio) llama Zubiri «poseerse».

En fin, los aspectos que a mi juicio presentan mayor interés y pueden ser más útiles al lector, los encontramos en los análisis de las tres formas posteriores de dinamismo. Es interesantísima la reflexión sobre el viviente, su topicidad y la crítica de los vitalismos; reflexión que abona el camino para afrontar el *dinamismo de la suidad* y los problemas fundamentales concernientes a la personidad (su topicidad individual, social e histórica). Por último, el *dinamismo de la convivencia* pone sobre el tapete, pero iluminados por un sistema enormemente atractivo, la cuestión de la socialidad del hombre y la inserción en la historia, de la que ya hemos hablado. El problema del tiempo, ineludible cuando se trata el problema del devenir, es suficientemente complejo por sí solo como para requerir tratamiento aparte<sup>5</sup>.

VÍCTOR M. TIRADO SANJUÁN

---

5. No se olvide que Zubiri le consagró un estudio monográfico: *El Concepto descriptivo del Tiempo*, en *Realitas II*, Madrid, 1976, 7-47.