

#### BIBLIOGRAFÍA

utilizan con frecuencia para calificar el pensamiento spinozano, y es entendido por Yovel como un concepto más fundamental que engloba a los otros dos. Con Spinoza resurgió la filosofía de la immanencia, que había sido precedida por los presocráticos, epicúreos y estoicos de la antigüedad. Yovel, en diálogo con los filósofos posteriores a Spinoza incluidos en su estudio, considera problemática y en el fondo inconsecuente con los principios de Spinoza, el ideal de salvación presente en su filosofía, que, a su juicio, es debida a que Spinoza no reconoce ni asume la finitud radical del ser humano y aspira a superarla, tarea inútil, según apunta Yovel, quien considera más consecuente la postura de Freud: “en Spinoza, la liberación lleva al hombre al infinito; en Freud, lo deja en su impotente finitud dentro del universo” (p. 369). El ateísmo de este último es más radical y parece que de su desesperanza se contagia Yovel al concluir la obra con estas palabras cargadas de un hondo *parthos* freudiano: “Tal vez aceptar una *natura naturata* sin Dios sea más difícil que participar en la exuberancia del *amor del intellectualis*, pero es una actitud más crítica y auténtica” (pp. 387-388).



Víctor Sanz

Zubiri, Xavier: *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1994, 439 págs.

El pensamiento zubiriano se presenta de un doble modo. El modo habitual de sus escritos de tesis es la ausencia casi total de referencias a otros autores, excepto –por ejemplo en *Sobre la esencia*– cierta inicial confrontación expositiva con algunos filósofos que le servirán –confrontación– de tesis contra las que frente a las cuales construir su siempre sistemático y bien hilvanado pensamiento. Por otro lado, y los menos, tenemos los textos que surgen en el diálogo con esos otros pensadores acerca de cuestiones concretas, ya con sentido crítico ya sin él. Es el Zubiri de *Cinco lecciones de Filosofía* (publicado por primera vez en 1963) –basado en un curso de marzo-abril de ese mismo año– en el que afirma que su intención es decir “qué es lo que algunos grandes filósofos han pensado acerca de la filosofía” y que “quiere omitir en absoluto toda reflexión personal”. A la vez, en el «Prólogo» a la tercera edición (1980) de esa misma obra comenta que a los autores de los que se ocupa en las cinco

#### BIBLIOGRAFÍA

lecciones (Aristóteles, Kant, Comte, Bergson, Husserl, Dilthey, Heidegger) habría que añadir otros más: “de hecho en otro curso mío he intentado añadir a los cinco autores a que este libro se refiere cuatro más: Santo Tomás, Descartes, Leibniz, Hegel. Tal vez un día me decida a publicar estos estudios”. Se refería al curso de 1969/70, en doce lecciones, “Los problemas fundamentales de la metafísica occidental”, que acaba de ver la luz entre nosotros gracias a la labor de la Fundación X. Zubiri. Éste es un texto crítico-expositivo: no se limita a exponer a Aristóteles, Santo Tomás, Descartes, Leibniz, Kant y Hegel, sino –y con una extensión variable– a señalar ciertos problemas que van surgiendo desde su forma de entender la realidad y la inteligencia. Esta forma de entender la inteligencia –en total sintonía con lo que será su trilogía *Inteligencia y Realidad*– es expuesta en la conclusión, «El problema fundamental: el problema de la inteligencia» (pp. 321-345). Con lo que la estructura del texto zubiriano queda así: introducción o situación del problema (pp. 11-37), Aristóteles (pp. 39-69), Tomás de Aquino (pp. 71-121), Descartes (pp. 123-159), Leibniz (pp. 151-181), Kant (pp. 183-246) y Hegel (pp. 247-319), finalizando con la conclusión mentada. A todo esto hay que añadir un completísimo índice (pp. 347-433) elaborado por J.A. Martínez.

En la «Introducción», Zubiri nos propone la intención del escrito analizando los términos del título. La situación de lo occidental, qué es la metafísica y sus caracteres de fundamentalidad y problematicidad. La metafísica trasciende lo que inmediatamente se nos da, puesto que es el saber que surge en la búsqueda de lo «obvio»; «obvio» que no es sino “lo que uno se encuentra al paso cuando va hacia algo”, y la obviedad es algo que pertenece a lo «diáfano», que es lo transcendental. Lo diáfano, nos dice, es tanto a través de lo que se ve como lo que hace ver y lo visto. Es lo transcendental, y esto es la definición de la metafísica. De ahí su carácter de fundamental, en cuanto inmersión “en las cosas mismas, en el momento de su última diafanidad” (p. 29). En conclusión, y expone así el hilo conductor de la obra, “se trata de hacer ver que hay problemas que subyacen a toda metafísica... hace falta desentrañar su textura interna y hacer saltar al primer plano justamente lo diáfano, lo claro, aquello que constituye el cañamazo interno del orden transcendental en tanto que transcendental, es decir, «lo metafísico»” (p. 36).

Con lo cual, el análisis de los seis autores tendrá una estructuración semejante, qué pensaron sobre lo metafísico, o sea, cómo queda lo transcendental en el pensamiento de cada uno. La primera división en esa investigación es la que lleva a distinguir dos pensamientos en función de su

#### BIBLIOGRAFÍA

«horizonte»: el del mundo griego –el «primer» occidente filosófico, que subyace en lo que será justamente la filosofía europea occidental–, Aristóteles, cuyo horizonte es el del movimiento, frente al resto de pensadores occidentales –mayoría «moderna»–, occidente, constituido, entre otros, por el ingrediente del cristianismo, cuyo horizonte es el de la nihilidad.

Aristóteles es consciente de que lo que busca –pero, además, siempre se ha buscado–, es el *ov*, no «ente» sino «que es», que lleva a la reflexión sobre el principal de sus sentidos a través de otros tres: *ser verdad a ser actualidad*, ésta a *ser sí mismo* y esto a la *independencia*, la *ουσια*. Que queda caracterizada como *υποκειμενον*, *sub-jectum*, en el orden del siempre y la permanencia. Con él la realidad es vista a través del logos.

El resto de pensadores, como hemos visto, están inmersos en el horizonte de la nihilidad. Como dice respecto a Santo Tomás, ser es “ser no-nada” (p. 77). En este horizonte, Zubiri afirma que el orden transcendental en Tomás de Aquino se ha montado sobre la finitud intrínseca del ente, de modo que su metafísica es la “teoría entitativa de la Creación” (p. 105), que lleva a entificar al mismo Dios –primer analogado–: con lo que el orden transcendental es el “ente creacionalmente considerado, lo cual envuelve a una las cosas creadas y el propio Creador. El ente como Creador es Dios; el ente como creado son las cosas” (p. 113). En Descartes, sobre la máxima importancia que toma la incertidumbre de la inteligencia pero que, a la vez, necesita certezas incommovibles. Estas certezas llevan a la “verificación de la realidad”, lo real es tal porque es verdad; y si la verdad es evidencia para un *cogito*, el orden transcendental se funda en el *ego*. Pero desde la perspectiva de que el orden transcendental ya no es necesario –para Tomás de Aquino la entidad es intrínsecamente inteligible– sino que depende de Dios: la coincidencia de mi razón con lo real –en cuanto criatura procedente de la nada– depende de la voluntad divina. En Leibniz sobre la idea de lo posible, en cuanto lo posible es aptitud para tener realidad, que se une a la afirmación de que la razón humana es imagen de la divina, lo que la posibilita para conocer verdades eternas; orden de verdades, que es el orden transcendental, y que es uno: que el universo posee la unidad de la máxima entidad –máxima compatibilidad de posibles– y la máxima bondad, “el optimismo de Leibniz es la teoría de la unidad transcendental del mundo” (p. 181). En Kant, en la idea de la objetual, que depende de la subjetividad, de modo que el orden transcendental es constituido por el entendimiento sobre lo dado, pues él conforma la “inteligibilidad objetual de algo dado” (p. 212), y

#### BIBLIOGRAFÍA

es un orden necesario *a priori*. En Hegel, en fin, sobre la razón absoluta, el espíritu de Dios antes de la creación es el orden transcendental; que se configura como un sistema dialécticamente móvil de conceptos que determinarán las cosas. La exposición zubiriana, así, estriba en la búsqueda de ese principio del orden transcendental y la descripción de cómo se edifica este orden –o el pensamiento filosófico en general– sobre aquél principio.

El punto común en todos estos pensadores, piensa Zubiri, es que han concebido de modo semejante –o no se han hecho cuestión de ello– el pensar filosófico, tomándolo como pensar concipiente, creyendo que lo primero en la inteligencia es la formación de conceptos –hasta el concepto como vida en Hegel– y que hay cierta separación entre la sensibilidad que da el objeto y la inteligencia que lo concibe. Frente a esto, afirma la necesidad de pensar la inteligencia como inteligencia sentiente y la realidad como momento constituyente, transcendental y, sobre todo, como momento físico –no una mera abstracción conceptual– de las cosas reales. O sea, que no hay que referirse a lo transcendental exclusivamente desde el punto de vista del concepto y que hay que dar un giro en el modo de considerar la conexión inteligencia y realidad: lo que se piense de una depende de lo de la otra. Zubiri muestra en su conclusión, en breves líneas, lo que desarrollará en obras posteriores.

Nos encontramos con una obra interesante; desde el punto de vista expositivo –en donde la precisión conceptual y analítica de Zubiri brillan destacadamente–, donde ofrece estudios –como el de Santo Tomás– que son únicos tanto en esa extensión como en el uso de ese autor en otras obras; y desde el punto de vista crítico, donde desde su sistemática concepción de la realidad ofrece claves esenciales para entenderlos y entender las cosas.

José Cercós Soto