

TEXTOS Y GLOSAS

Husserl, Heidegger, Zubiri

El objeto de la filosofía de Zubiri es la «realidad». Para él, el término «físico» nos señala: «... un modo de ser. Significa todo aquello que tenga en sí mismo un principio intrínseco a la cosa a la que se nace o se crece. El vocablo viene de *phyein*, nacer, crecer, brotar...»¹. Parte, pues, en su filosofía del concepto griego de *physis*. Y hace hincapié en que el principio que constituye a la cosa a la que se nace o se crece ha de ser interno y no externo a la cosa. A partir del dato físico irá elaborando toda su filosofía, hasta determinar que el orden trascendental es el orden de la realidad.

Su deseo es ir «a las cosas mismas» como ya nos lo expresa en *Naturaleza, Historia, Dios*: «... saber no es sólo saber la esencia, sino la cosa misma. La cosa misma esta es la cuestión»². Este deseo también es manifiesto en Husserl³ y en Heidegger⁴ pensadores contemporáneos de Zubiri.

Si tres pensadores de la talla de Husserl, Heidegger y Zubiri se preguntan por «las cosas mismas» hay que interrogarse por el motivo de este interés. Esto sólo es posible mostrando el campo filosófico de donde brotan sus preocupaciones.

SIGLAS

- C.L.F. *Cinco lecciones de filosofía*, Madrid 1963.
 - I.S. *Inteligencia sentiente*, Madrid 1980.
 - N.H.D. *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 1974, 6.ª ed.
 - N.S.I.H. «Notas sobre la inteligencia humana», *Asclepio* vol. 18-19 (1967-68) 341-353.
 - S.E. *Sobre la esencia*, Madrid 1972, 4.ª ed.
 - S.T. *El Ser y el Tiempo*, Méjico 1974, 5.ª ed.
 - S.Z. *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1979.
1. S.E., p. 15. Zubiri traduce la célebre *arkhé* de Anaximandro como «de suyo», concibe la realidad como «de suyo». Cfr. N.H.D., p. 167; S.E., p. 515; I.S., p. 200.
 2. N.H.D., p. 48.
 3. HUSSERL E.: *La filosofía como ciencia estricta*, Nova, Buenos Aires 1969, p. 63. *Philosophie als strenge Wissenschaft*, in: «Logos» I (1910-11) pp. 305-306.
 4. S.T., p. 38. S.Z., p. 27.

Hay en estos tres pensadores una desazón con respecto al panorama filosófico en donde están inmersos. Ven que la filosofía es una parte integrante del complejo entramado que conforma el modo de pensar de una época. Ellos crean la idea-fuerza del pensamiento europeo de la época: llegar «a las cosas mismas» que han sido relegadas a segundo plano en el pensamiento moderno.

Las filosofías de nuestro triángulo filosófico: Husserl, Heidegger y Zubiri, serán diversas respuestas a la situación en que se encontraba sumida la filosofía. La filosofía en buena parte venía siendo por aquella época anterior a la fenomenología una especie de mezcla entre positivismo, historicismo y pragmatismo, apoyada en los datos que le ofrecía la psicología. Situación ausente de la vida intelectual que Zubiri recoge en su obra *Naturaleza, Historia, Dios* ⁵.

Es aquí donde aparece la filosofía de Husserl ⁶. Éste advierte que el problema de la filosofía como teoría del conocimiento apoyada en la psicología no tiene solución. Los datos que aporta la psicología al problema del conocimiento se han supuesto acríticamente como evidentes. El modo concreto como Husserl se hace cuestión de los datos es mediante la «reducción», según la cual la imagen natural del mundo no es inmediata. Sin embargo, para Husserl el objeto dado tiene que ofrecerse una vez reducido sin mediaciones. Y este objeto dado ha de ser la norma a la que se ajuste todo conocimiento verdadero. Además, es «dado» a la conciencia y no «creado» por ésta, como pretende el idealismo absoluto. Y si bien es dado como trascendente a la conciencia, para Husserl no se sigue de ahí, como quiere el realismo, que se identifique con una existencia extramental. Como podemos observar, el idealismo absoluto y el realismo van más allá de lo dado en el planteamiento del problema.

Zubiri también quiere tomar parte en la problemática filosófica de esta época. Pero la mejor manera de entroncar a Zubiri con esta problemática es hacerlo teniendo en cuenta las doctrinas de Husserl y Heidegger. Heidegger con su planteamiento filosófico ayudó a Zubiri a situar históricamente el pensamiento de Husserl ⁷. Por esto hemos de ver cómo en el entrecruzamiento de soluciones dadas por Husserl y Heidegger al problema de la filosofía surge el pensar de Zubiri. El propio Zubiri nos hace constar que Husserl abre un «cam-

5. Cfr. N.H.D., pp. 5-31.

6. El mismo Zubiri se expresa de este modo: «La fenomenología fue el movimiento que abrió un campo propio al filosofar en cuanto tal. Fue una filosofía de las cosas...» (Del Prólogo inédito de X. Zubiri a *Naturaleza, Historia, Dios*, a la traducción inglesa realizada por el físico Th. B. Fowier, publicado en el Diario «Ya» (16-XII-1980) p. 33).

7. Cfr. PINTOR RAMOS, A.: *Zubiri y la fenomenología*, IV, *Realitas* III-IV, Madrid 1979, p. 402.

po» en el que puede brotar un pensamiento como el de Heidegger⁸. Pero éste hace una crítica a la «reducción», que Husserl consideraba insustituible, en tanto que es primariamente una operación que brota dentro de la vida natural del hombre, la cual necesitaba de un análisis ontológico previo, que sería lo decisivo y que constituyó el olvido sobre el cual pasó Husserl⁹.

Creemos que Husserl y Heidegger abren un «libre espacio del filosofar» en el cual brota el pensamiento de Zubiri¹⁰. Por eso nuestro intento es leer a Husserl a través de Heidegger y ver cómo de esta manera realiza efectivamente el encuentro con la historia de la filosofía y la superación de su problemática al recuperar la gravedad de las cosas mismas para el pensar.

Zubiri ha asistido a cursos de Husserl y de Heidegger. A partir de Heidegger, cae en la cuenta de que lo primario y radical no puede ser jamás *Seinsverständnis* sino que antes de toda comprensión del ser tiene que estarnos dada la realidad misma. Y ésta se nos presenta no en un acto de pensar, sino primariamente y fundamentalmente en algo que es anterior a todo pensar: en el «sentir intelectual». Si no hubiera «intelección sentiente» de la realidad, tampoco podría haber *Seinsverständnis*.

La fenomenología es un punto de referencia en relación al cual Zubiri esclarece su propio pensamiento. Por eso es provechoso la confrontación Husserl-Zubiri para un mejor conocimiento de éste, no sólo en los orígenes de su filosofar sino incluso en su época de madurez.

Si queremos apreciar con justeza la superación que tuvo que realizar Zubiri sobre el pensamiento fenomenológico debemos tener en cuenta las interrogantes que él mismo debió hacerse: ¿Si se parte del objeto dado a la conciencia podrá llegarse a la realidad? ¿No será mejor partir de la realidad para ascender desde ella a los problemas de la objetividad?

Al adoptar el segundo camino Zubiri tiene que hacer un replanteamiento de toda la problemática moderna y en este replanteamiento surge una solución novedosa. Pues para Zubiri el acceso a la esfera de la ultimidad, dentro de la cual cabe buscar «la esencia», no se da primariamente en el pensar sino en lo que él llama «inteligencia sentiente», es decir, en esa unidad estructural del sentir y del inteligir cuyo correlato es siempre la realidad misma. El modo como entiende Zubiri esta unidad es algo, como expondremos, a nuestro parecer, nuevo en la historia de la filosofía.

Pero esta nueva actitud de Zubiri, como respuesta a sus interrogantes ante la problemática que surge de la situación en que ve sumido el pensamiento,

8. C.L.F., p. 218.

9. C.L.F., p. 271.

10. Cfr. el Prólogo inédito a la traducción inglesa de N.H.D.

se ha de hacer patente, como venimos diciendo, en una lectura e interpretación de Husserl a través de Heidegger, lo cual nos fuerza a hacer un análisis de la filosofía de éstos en sus momentos más significativos para un confrontamiento con Zubiri. En este diálogo se hará patente su acercamiento a la realidad y la superación de la fenomenología.

Edmund Husserl considera la filosofía fundamental como un análisis de la conciencia en su intencionalidad. Su análisis coincide con todos los modos posibles en que algo puede ser dato para ella. Para que esto sea posible, la conciencia no puede ser tomada como un dato más, sino que ha de ser fuente de ellos. También ha de tomar a los objetos como fenómenos, esto es, en la manera específica en que se dan ellos mismos; de este modo la conciencia adopta ante el mundo la actitud de un «espectador desinteresado». El concepto apofántico de razón, es decir, de razón como manifestación del ser es esencial en la fenomenología. En este sentido, la razón es un camino que permite a los objetos mostrarse o revelarse en su «verdadero ser» o en su esencia.

En este sentido se mueve Gurvitch al aceptar la fenomenología como un «movimiento intuicionista»¹¹. En páginas posteriores nos dice acerca de las esencias como elementos irreductibles que «toda intuición está necesariamente enlazada a un elemento irreductible; los fenomenólogos insisten sobre el hecho de que esta irreductibilidad comporta no solamente la relación entre el mundo real y el mundo apriórico, sino que cada elemento apriórico, cada esencia, tal como es dada en la intuición pura, es absolutamente irreductible a toda otra esencia»¹². Y afirmando la exclusión de toda trascendencia insiste que la fenomenología se presenta como un positivismo de esencias extratemporales.

¿Qué es entonces, esta nueva escuela de filosofía fenomenológica? Husserl nos dice que es una descripción pura del dominio neutro de lo vivido (experiencia como tal) y de las esencias que allí se presentan¹³.

Zubiri, sin embargo, quiere ir «a las cosas mismas» en el sentido de ir a lo que éstas tienen «de suyo», a su realidad, a lo que verdaderamente son. No va a ellas tratándolas en un sentido intencional como objeto de mi conocimiento, este aspecto de objetualidad sería secundario en él. «Para la fenomenología las cosas eran el correlato objetivo e ideal de la conciencia. Pero esto, aunque

11. GURVICH, G.: *Les tendances actuelles de la Philosophie allemande*, Vrin, París 1949, p. 13.

12. GURVICH, G.: *O.c.*, pp. 17-18.

13. Cfr. GURVICH, G.: *O.c.*, p. 12.

oscuramente, siempre me pareció insuficiente. Las cosas no son meras objetividades, sino cosas dotadas de una propia estructura entitativa»¹⁴.

Tampoco quiere Zubiri elevarse a un plano trascendental en el que se dieran las cosas en sus esencias puras a un «yo» trascendental. Su ir a las cosas no es sino un estar entre las cosas y con las cosas, y en esto coincide con Heidegger. «Algo previo hay al ejercicio de la función intelectual: las cosas mismas están «pro-puestas» a la inteligencia; esto es, las cosas han de estar presentes al hombre»¹⁵.

Para Zubiri las cosas se nos presentan primero como «realidad» y no como meros contenidos. El estar entre las cosas es un estar «inteligente-sentiente» con ellas. En este estar se me presentan las cosas como «realidad». Para hacer inteligibles los elementos de esta estructura de actualidad entre las cosas y la inteligencia diremos que las cosas son realidad en cuanto son algo «de suyo».

Inteligencia es un ver por dentro las cosas en su dinamismo constituyente. «Sentiente» significa: a través de los sentidos. «Inteligencia-sentiente» sería un estar comunicativo entre las personas y las cosas. Entre sensibilidad e inteligencia existe una unidad intrínseca. No hay dos actos sino uno solo de intelección sentiente. «Toda impresión de realidad lo es precisamente por vía impresiva; la inteligencia no tiene acceso a la realidad más que impresivamente. Y el momento de versión a la realidad es intrínseca y formalmente un momento intelectual; sólo por esto es por lo que existe una impresión de realidad en los sentidos»¹⁶. Nosotros al percibir el mundo externo no solamente percibimos estímulos, sino que el mismo estímulo, ante todo, lo percibimos como realidad: «... y su modo de aprehensión no es «puro sentir», sino «sentir intelectual» o, lo que es lo mismo, «intelección sentiente». ...«Lo importante es que lo primero que el hombre intelige es «realidad estimulante»: estimulante, pero realidad»¹⁷.

Zubiri no deja de insistir en la «constitutiva inmersión de la inteligencia en las cosas»¹⁸. Quiere que tengamos un contacto con las cosas como son por dentro, y por dentro nos las presenta y describe como una estructura de elementos que se constituyen, y constituyen a las cosas en «respectividad». «Lo decisivo es, pues, implantarnos en el seno mismo de las cosas y ver el despliegue interno de sus notas y la función constitutiva de la unidad de ellas. Aquí

14. Del Prólogo inédito a la traducción inglesa de N.H.D.

15. N.H.D., p. 13. Cfr. MAYZ VALLENILLA, E.: *Ontología del conocimiento*, Universidad Central de Venezuela, Caracas 1960.

16. N.S.I.H., p. 350. Cfr. I.S., pp. 76-87.

17. S.E., p. 395. Cfr. I.S., p. 81.

18. N.H.D., p. 21.

es donde se observa el realismo genético-estructural de Zubiri»¹⁹. Y es que las cosas palpitan ante la inteligencia como algo que tiene realidad.

Si en el estudio de la filosofía de Zubiri juega un papel central el concepto de «esencia», como el mismo título de su obra principal nos lo indica, tenemos que tener necesariamente en cuenta el entronque que hay en su obra entre el concepto zubiriano de «esencia» y el de Husserl.

Para llegar a este propósito insistimos en la necesidad de hacer un análisis de la fenomenología en Husserl. Así podemos apreciar también cómo Zubiri lee a Husserl a través de Heidegger. Lee a Husserl en el sentido de querer centrarse en la esencia para llegar a las cosas. «También Zubiri, como Husserl, desea suplir la vaciedad de los signos con la plenitud de las presencias, convertir las intenciones vacías en intenciones plenas»²⁰.

Toda la fenomenología de Husserl se apoya en una evidencia primera, cuyo olvido llevó a Hume al escepticismo. Esta evidencia primera es el objeto vivenciado, en el cual se evoluciona desde siempre. Es el contacto que tengo con las esencias de un modo inmediato. Pero no hay objeto vivenciado sin sujeto que lo vivencie. Así, hablar de un sujeto sin objeto o de un objeto sin sujeto es abandonar esa evidencia primera. Por tanto, siempre hay un «yo» y objetos, que se perfilan ante el horizonte objetivo. Mundo inseparable de mí, constituido por mí, *noesis* que constituye el *noema*.

Con Husserl el problema epistemológico deja de ser puesto en términos de continente y contenido. El conocimiento en la fenomenología es constitutivo. La conciencia no es receptáculo de imágenes, o depósito de representaciones. Por definición es intencional, es decir, apertura a las cosas y visión del mundo.

La finalidad de Husserl, de su fenomenología trascendental, está puesta en una radicalización de la filosofía. Desea constituir una filosofía como ciencia rigurosa. A este respecto y con el mismo título escribe una de sus obras: *La filosofía como ciencia estricta*. Así se pronuncia en ella: «La filosofía trata de constituirse en ciencia estricta mediante una reflexión crítica»²¹.

Pero esta filosofía sólo la llevará a cabo si consigue un fundamento válido en sí mismo, sin que le subyazca hipótesis alguna. Sólo desde un fundamento así podrá construir una filosofía como ciencia rigurosa. Este fundamento es el «yo trascendental». Con palabras de Zubiri diremos: «He aquí, dicho de una

19. LÓPEZ QUINTÁS, A.: *Filosofía española contemporánea*, B.A.C., Madrid 1970, p. 200.

20. LÓPEZ QUINTÁS, A.: *Pensadores cristianos contemporáneos*, B.A.C., Madrid 1968, p. 359.

21. HUSSERL, E.: *La filosofía como ciencia estricta*, O.c., p. 43. *Philosophie als strenge Wissenschaft*, O.c., pp. 289-290.

manera general, la actitud radical en que se va a colocar Husserl: la actitud de un *ego* que quiere fundamentar desde sí mismo, radicalmente, toda posible verdad»²².

Dejamos atrás, sin tratar, la influencia que recibió Husserl de Descartes, Kant y Brentano. Nos centramos en su método fenomenológico, en la *epojé* y en la reducción. Ésta en sus tres aspectos: existencial, eidético y egológico. Ciertamente la fenomenología trascendental arranca de Descartes y de Kant. Pero respecto de ambos Husserl va a llevar a cabo una radicalización total en la que todo ha de derivar del sujeto trascendental.

La *epojé* en el sentido etimológico e histórico utilizado por los filósofos escépticos, significa suspensión de juicio. Para Husserl, es la neutralización de todo lo que aceptamos como válido en la actitud espontánea y natural: «Se trata para nosotros ahora de una modificación que en cierto modo anula por completo, quita por completo, su fuerza a toda modalidad dóxica sobre la cual se vierta —pero en un sentido totalmente distinto que la negación, la cual, ..., tiene en lo negado su efecto positivo, un no ser que es a su vez un ser—. Esta modificación no tacha, no «efectúa» nada; es en la conciencia el polo opuesto de todo efectuar: su neutralización. Está encerrada en todo abstenerse de efectuar, ponerlo fuera de juego, colocarlo entre paréntesis, «dejarlo indeciso» y, sin embargo, tenerlo por «indeciso», «sumirse con el pensamiento» en el efectuar o «limitarse a pensar» lo efectuado, sin cooperar»²³.

No se trata, como vemos, ni de suprimir ni de negar lo que aceptamos como válido, sino de dejarlo entre paréntesis. Así, por la puesta entre paréntesis, prescindimos de la realidad existencial del mundo, como prescindimos del mundo entero de mi conciencia psicológica y de mi yo empírico. Con palabras de Lévinas diremos: «Toda verdad que contenga implícitamente la 'tesis de la existencia de los objetos' debe ser suspendida»²⁴. De esta manera nos vemos abocados al objeto puro. Con ello, no hemos perdido nada, todo sigue ahí como elemento y materia de nuestra vida y de nuestras creencias espontáneas, pero ya no lo aceptamos como críticamente válido. Esto quiere decir que lo hemos neutralizado.

La *epojé* consiste en no entregarse a la facticidad del objeto sino en contemplarlo refleja y puramente, absteniéndose de consentir en ningún juicio sobre la realidad del objeto.

22. ZUBIRI, X.: *Cinco lecciones de filosofía*, Moneda y Crédito, Madrid 1963, p. 221.

23. HUSSERL, E.: Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica, F.C.E., Méjico 1962, p. 258. *Ideen zu einer Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Husserliana*, Bd III, 1, Martinus Nijhoff, Haag 1976, p. 248.

24. LEVINAS, E.: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, París 1974, p. 36.

Podemos apreciar cómo Husserl en este paso de su método fenomenológico parte de un descenso de una postura crítica y reflexiva en que nos movemos a una postura o nivel de neutralización, de suspensión de juicio. Zubiri, en cambio, no necesita de este descenso, sino que parte de una constitutiva inmersión en la realidad. El juicio será para él un paso posterior en el trato con las cosas.

Según Zubiri, Husserl reduce el mundo fáctico entero a la condición de objeto. Mediante esta operación Husserl obtiene un mundo reducido. No pierde nada de lo que es real, sino que solamente pierde su carácter de realidad. ¿A qué queda reducido el mundo? Justamente a no ser sino lo que aparece a mi conciencia y en tanto que aparece. Es decir, queda reducido a pura fenomenidad. La reducción es fenomenológica.

Zubiri no necesita un esfuerzo consciente para aprehender las cosas. La aprehensión de ellas las realiza en un plano natural de inteligencia sentiente. Mientras que en Husserl se hace una *epojé* de la existencia hacia una reducción eidética, Zubiri, por el contrario, afirma que para alcanzar la realidad hay que partir de lo real existente. Contra todo «acto dador de sentido» defiende la «actualización», función propia de la inteligencia sentiente.

Husserl, en su búsqueda de la estricta fenomenidad y de los lazos de fundamentación que en ella funcionan, pone en marcha la serie de reducciones, que caracterizan el método fenomenológico. La reducción fenomenológica comporta un esfuerzo, una superación de la postura simplemente natural ante el mundo. «La reducción fenomenológica es una violencia que se hace el hombre —estar entre los otros seres— para volverse a encontrar en tanto que pensamiento puro»²⁵.

Zubiri defiende que para que haya una presencia de las cosas hace falta, antes que esas cosas tengan algo «de suyo» y una actualidad respectiva a la inteligencia. Pero todo ello se realiza en una serie de ámbitos genético-constitutivos sin violencia alguna. No obstante, siguiendo el camino fenomenológico de Husserl vemos cómo pone en efecto el primer momento de su reducción. Es poco citada por los fenomenólogos y confundida por otros con la *epojé*, es la «reducción existencial», cuya finalidad consiste en distinguir entre realidades que exhiben por sí mismas y aquellas cuya presencia requiere la mediación de otras, de las primeras. Es decir, «si la fenomenología indaga qué sea lo originario en la constitución fenoménica de las cosas, en el orden de su presencia, necesariamente ha de utilizar una reducción de las presencias derivadas (sic), constituidas, a aquellas otras que se sostienen por sí mismas, que

25. LEVINAS, E.: *O.c.*, p. 36.

se ofrecen de inmediato»²⁶. Lo esencial de esta reducción existencial es la consideración de la «presencia» de los objetos, de su estricta fenomenidad.

Si la fenomenología indaga lo que es originario en el orden de la «presencia» de las cosas, las «esencias puras» están en ventaja en comparación con la facticidad contingente. O lo que es lo mismo, en la presencia de un objeto cualquiera «las esencias puras» aparecen como condiciones radicales con respecto a su contenido no esencial. Las «presencias puras, «esencias puras», las captamos mediante «intuición eidética» o «reducción eidética».

El hecho, lo fáctico, es siempre y sólo la realización de algo en su concreción individual. Si suspendo este carácter fáctico, lo que se me aparece es simplemente la configuración intrínseca que posee lo dado. En lugar del puro hecho tenemos el *eidós* o «esencia». Para Husserl esto supone que la reducción eidética tiene dos bases: 1) relación de fundamentación que hay entre las esencias puras y la facticidad contingente y 2) carácter intuitivo de la aprehensión de las esencias²⁷.

Como sabemos, Zubiri forja el término «factual» contra el término «fáctico» o meramente positivo, contingente. Las notas que constituyen la «esencia» en Zubiri son algo «de suyo» y también constitutivo de ella. En cuanto que estas notas reales para Zubiri son últimas o absolutas, es decir, no fundadas, tiene que atribuirle una determinación metafísica de factualidad. De ahí el carácter metafísico factual que atribuye a la esencia. Lo factual es *a radice* de la cosa real y un carácter constitutivo de ella, no contingente. Zubiri dice que no necesitamos de una reducción especial para captar la esencia de lo real, pues para ello sería suficiente la utilización de un método descriptivo. Él lo único que pretende es un análisis de la estructura de la esencia de lo real.

Husserl en su fenomenología sólo admite la intuición. Elimina todo proceso deductivo que conduzca a hechos o entidades que no pueden darse presentes de otra manera. En este sentido, «la fenomenología tiene, en principio, horror a toda construcción y de toda deducción, y particularmente de toda productividad especulativa atribuida a la razón, en el mundo de las ideas en general»²⁸. Vemos el influjo del positivismo. Pero el positivismo se equivoca, pues esa intuición no sólo es de datos empíricos, sino de esencias.

En Husserl no basta la reducción eidética, porque las esencias están dadas, pero no justificadas como objetos. Por eso, es necesario la reducción «egológica». En ella la reducción opera sobre el sujeto real y sus estados psíquicos. Con ello el sujeto psicológico pende de lo que sea el puro fenómeno

26. MONTERO MOLINER, F.: *La presencia humana*, Gregorio del Toro, Madrid 1971, p. 34.

27. Cf. MONTERO MOLINER, F.: *O.c.*, p. 40.

28. GURVICH, G.: *O.c.*, p. 17.

ego. Hecha esta reducción podemos referir todas las esencias al principio unitario desde el cual es posible justificarlas: el *ego*. ¿Cómo? El mundo reducido a fenómeno resulta irreal para Zubiri en cuanto prescinde de toda alusión a la realidad. Pero ya esta irrealidad sólo se puede dar en una conciencia del sujeto, que constituye las condiciones de las cosas. Y es esta subjetualidad pura y constitutiva lo que no puede ser afectado por una reducción casi universal como es la husserliana. «Por eso Husserl llama con frecuencia «egológica» a su fenomenología, ya que la pieza de absoluta validez en ella es el «yo puro», desde el cual o en orden al cual, se justifica y explica todo lo demás»²⁹.

Es decir, toda presencia objetiva cae dentro del marco de la autopresencia del yo consciente. Todo objeto es esencialmente *cogitatum* de un *cogito*. Es contenido intencional de esa conciencia que se capta reflexivamente como un «yo». Por tanto, es una ley de esencias la que impone la radicalidad de la conciencia como residuo fenomenológico. La conciencia aparece como fundamento de todos los objetos, pues en la estructura de ellos está implícito, como raíz de su aparición objetiva, el que sean objeto «de» o «para» una conciencia. Al respecto cabe citar las palabras de Husserl: «La naturaleza sólo existe en cuanto se constituye en órdenes regulados de conciencia»³⁰. Y: «Realidad y mundo son, justo, aquí rótulos para ciertas unidades de sentido referidas a ciertos complejos de la conciencia pura o absoluta que por su esencia dan sentido y comprueban la validez de todo sentido justamente en determinada forma y no en otra»³¹. Pues para Husserl la conciencia es un acto que desde sí mismo abre el área del sentido objetivo.

Sin embargo, según el pensamiento de Zubiri la realidad y el mundo no son algo constituido por un sujeto sino que la realidad tiene ella misma, independientemente de toda conciencia, su estructura propia. Toda cosa es real en cuanto posee algo propio constitutivo suyo.

Ya que estamos perfilando, aunque sea a trazos rápidos pero consistentes, la fenomenología en su maestro principal, no queremos dejar de hacer alusión a los caracteres y funciones del «yo» y terminar con un interrogante a su doctrina. La crítica será hecha posteriormente desde el pensamiento de Heidegger y de Zubiri.

No se ha de confundir el sujeto puro con el yo psíquico. Este «yo-sujeto-puro» permanece absolutamente idéntico a través de todas las vivencias, estando presente y actuando en cada una de ellas. No se puede reducir a una serie de leyes lógicas operantes en la conciencia objetiva.

29. RABADE ROMEO, S.: *Estructura del conocer humano*, G. del Toro, Madrid 1969, p. 208.

30. HUSSERL, E.: *Ideas, O. c.*, p. 118. *Ideen, O. c.*, p. 109.

31. HUSSERL, E.: *Ideas, O. c.*, p. 129. *Ideen, O. c.*, p. 120.

Sobre todo, el sujeto trascendental es fundante, lo único autoconstituido y sin fundamento alguno. Es por lo que resulta necesario preguntarse por el fundamento de toda objetividad, el cual disfruta de evidencia apodíctica y es indemostrable. Es llamado absoluto pero no en el plano ontológico tradicional, sino en el plano noético. Ónticamente no es absoluto por consistir en intencionalidad pura.

En cuanto a sus funciones conviene decir que: «Su única tarea y función es la de aclarar el sentido de este mundo como válido para cualquier hombre como realmente existente y vale así con verdadero derecho»³². Luego tiene una función objetiva. Noética, no ontológica. Sólo constituye el conjunto de sentidos que integran mi experiencia científica de ese mundo y de esos entes.

Con ello llegamos a la consideración de la filosofía como ciencia estricta del mundo y de mí mismo. Su problema radical es la constitución de mi «ego» y del mundo fenomenológico en que ese «ego» vive. En rigor, es el problema de la constitución trascendental del objeto.

Podemos dejar que nos salga al paso la pregunta antes indicada: ¿realismo o idealismo? A ella responderemos de una manera no unívoca.

Husserl quiere superar el dilema realismo-idealismo asumiendo a ambos en la dinámica trascendental. No llega al idealismo absoluto de Hegel. Tampoco su realismo es el tradicional. Sin embargo, no están reñidos su realismo y su idealismo trascendental. Su realismo no significa trascendencia del objeto respecto al sujeto. Pero sí respeta la realidad de las cosas en cuanto que la creación por parte del «yo trascendental» no es la del ser metafísico sino la del sentido del ser objetivo.

Así es que, primero, la realidad no es negada, sino reducida, al ser puesta entre paréntesis; y, segundo, el sujeto trascendental al operar sobre lo dado, en cuanto intencionalidad, sólo tiene adecuada comparación contando con ese algo distinto de él. Por ello Husserl al cerrar la frase de Descartes *ego cogito* con el *cogitatum*, *ego cogito cogitatum*, no tendría explicación si, incluso en el plano trascendental, no hubiera frente al *cogito* del *ego* un *cogitatum* que no puede tener total identidad con el sujeto puro³³.

Ahora podemos comprender, siguiendo a Husserl, que lo «en sí», un mundo que no fuese considerado desde el sujeto, un mundo que no estuviera dando la cara a la intencionalidad, es la definición misma del sin-sentido. La fenomenología no puede admitir otro ser que el que «para mí» es. Aquello que es para nosotros en tanto que objeto de nuestro conocimiento.

Y, volviendo a nuestro propósito, decimos que Zubiri «lee a Husserl a tra-

32. HUSSERL, E.: *Ideas, O.c.*, p. 386. *Ideen, O.c.*, Bd. V. p. 152.

33. Cfr. HUSSERL E.: *Ideas, O.c.*, p. 85. *Ideen, O.c.*, Bd. III, 1, p. 77.

vés de Heidegger» porque éste no quiere conocer esas esencias desde un yo trascendental, sino inmerso en la existencia. Pues para Heidegger la filosofía no surge por un acto de reducción de la vida natural, sino justamente al revés, por un acto de tematización de la estructura ontológica de la existencia natural³⁴.

La base del «estar-en-el-mundo» de Zubiri se encuentra en la «inteligencia sentiente». Observamos cómo Zubiri explicita el pensamiento de Heidegger en otra dirección. Zubiri se mueve en la facultad de la «inteligencia sentiente» y no en orden a una inteligencia «concipiente»³⁵.

Veamos cómo toma cuerpo y base la fenomenología en la filosofía de Heidegger al mismo tiempo que realiza una superación de ella. Esto nos servirá para poner de manifiesto las raíces del filosofar zubiriano.

El objeto de la filosofía de Heidegger es el «ser». Concibe el «ser» como «presencia», como «develamiento». Se apoya para ello en la palabra griega *physis*. La raíz de *phy* con el significado original de brotar conduce casi inmediatamente al ente entendido como fuerza que impulsa al descubrimiento. Por eso, para él, la concepción griega de la verdad sólo es posible entendiendo el «ser» como *physis*, «la *physis* es el ser mismo, en virtud de lo cual el ente llega a ser y sigue siendo observable»³⁶. Toma, pues, de la palabra *physis* su aspecto de «descubrimiento», «presencia». Toda su filosofía es un intento de alcanzar el sentido del «ser».

En esta búsqueda del «ser» u ontología recurre a la fenomenología como método³⁷. Para acceder a su filosofía parecen suficientes las pocas páginas que dedica a la exégesis del término «fenomenología». Al mismo tiempo estas páginas muestran su separación de Husserl.

Lo que tienen de común el primer Heidegger y Husserl es el tema central de la filosofía contemporánea: «ir a las cosas mismas»³⁸. Se diferencia en la interpretación de esta máxima. Heidegger no se ata a ninguna posición o escuela. Para él, lo que la fenomenología tiene de valioso son las posibilidades de desarrollo que encierra³⁹.

Heidegger hace un análisis del término fenomenología. Fenomenología significa: «lectura de fenómenos», pero esta lectura de los fenómenos no es

34. Cfr. C.L.F., *O.c.*, p. 277.

35. Cfr. S.T., pp. 73-75. S.Z., pp. 59-62.

36. HEIDEGGER, M.: *Introducción a la metafísica*, Nova, Buenos Aires 1969, p. 53. *Einführung in die Metaphysik*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1976, 4.ª ed., p. 11.

37. «Ontología y fenomenología», estos «dos nombres caracterizan la filosofía misma por su objeto y por su método», S.T., p. 49. S.Z., p. 38.

38. S.T., p. 38. S.Z., p. 27.

39. Cfr. S.T., pp. 37-49. S.Z., p. 27-39.

una reconstrucción de un sentido a partir de un sujeto pensante que se haría centro de toda significación, como quiere Husserl. Pues para éste, «ser» es una «unidad de sentido» que llamamos esencia. Pero, según Heidegger, Husserl, al determinar el «ser» de los objetos como «unidad de sentido», se mueve en un plano óptico. Por ello él se pregunta, en un plano ontológico, no por el «ser» como «unidad de sentido» sino por el sentido mismo del «ser».

Pero no todo lo que existe es objeto de la fenomenología, sino sólo lo que está oculto y encubierto. Y esto no como meta final, sino como medio para llegar a lo oculto y encubierto. Esto oculto y encubierto constituye el fundamento de lo que inmediatamente está presente: los fenómenos. «Fenómeno es lo que se muestra en sí mismo, lo patente»⁴⁰. Lo que está oculto es el sentido del «ser». Lo fundamental el es «ser».

El preguntarnos por las significaciones de fenómeno y de logos conduce a Heidegger a la afirmación paradójica: la fenomenología es el camino de acceso a lo que debe ser el tema de la ontología. «La ontología sólo es posible como fenomenología»⁴¹.

Como apreciamos, esta filosofía fenomenológica no es sino ontología. Mirando al método llamaremos fenomenología a la filosofía de Heidegger y teniendo en cuenta el contenido se llamará ontología⁴².

La fenomenología es necesaria porque su objeto es dejar mostrar el ser de los entes — los fenómenos — y éstos no se dejan mostrar. «Fenómeno no es lo que «ya» está patente ni una apariencia «tras» de la cual hay que descubrir la verdadera «realidad» — si así fuera, el concepto contrapuesto a fenómeno sería realidad y no encubrimiento —; la fenomenología tiene que sacar de toda clase de encubrimiento el ser de los entes, el «fenómeno»⁴³.

Una tesis contraria se encontraba en Husserl. Éste comenzaba por reducir, inhibir, el fenómeno del ser, reduce el ser mismo a la construcción original vivida por el «yo». «En la reducción fenomenológica trascendental el fenómeno es tomado como fenómeno, como fenómeno que es dado a la conciencia», ... «en lugar del 'yo trascendental' Heidegger pone la vida en su 'facticidad'»⁴⁴. Y es que Heidegger admite que hay abierta una posibilidad del ser mismo mediante la comprensión del ser por el *Dasein*.

Heidegger parte del dato concreto fenoménico de que el hombre «entre todos los seres de este mundo, tiene el privilegio de ser un ente ontológico, o sea, un ente determinado en su propia estructura por la comprensión más o

40. S.T., p. 39. S.Z., p. 28.

41. S.T., p. 46. S.Z., p. 35.

42. Cfr. S.T., p. 49. S.Z., p. 38.

43. OLASAGASTI, M.: *Introducción a Heidegger*, Revista de Occidente, Madrid 1967, p. 21.

44. PÖGGELER, O.: *La pensée de Martin Heidegger*, Aubier Montaigne, París 1967, p. 92.

menos vaga del «ser». En el análisis, por tanto, de esta peculiar constitución del hombre él se propone esclarecer el problema del «ser»⁴⁵.

Pasamos a mostrar las diferencias claves entre Husserl y Heidegger en el origen de su filosofar. Ya en ello vislumbramos la raíz del confrontamiento crítico posterior que haremos de Husserl por Zubiri. Dichas diferencias entre Husserl y Heidegger las podemos resumir así:

a) Heidegger no admite la reducción trascendental. «El 'ser-ahí' se comprende siempre a sí mismo partiendo de su existencia»⁴⁶.

b) A la existencia humana compete esencialmente, según Heidegger, el ser en un mundo. «Si el 'ser-en-el-mundo' pertenece esencialmente al ser del *Dasein*, la comprensión del 'ser-en-el-mundo' pertenece también al contenido de su comprensión del ser»⁴⁷.

c) El mismo Heidegger objeta a Husserl que si el alma pura (o «apriori» del «yo») se obtiene por deducción ya no es el «apriori» del alma. El «yo puro», dado apriori, no ha de ser sino el «yo en el mundo»⁴⁸.

d) Husserl afirma que el yo reducido ya no es un yo fáctico, y en ello pone su «pureza». Frente a ello Heidegger anota que tal reducción no es una posibilidad para el hombre⁴⁹.

Y la fuerza de esta argumentación está en que el hombre para Heidegger no es simple presencia, algo «dado ya», sino que es comportamiento, es un hacerse, al que en su ser le va su ser⁵⁰. Tampoco las esencias para Heidegger son exentas y reducidas sino que se dan en el mundo y en un mundo fáctico.

Diremos que el mismo Heidegger confiese en 1962 que él dudó desde el principio en que la conciencia fuera realmente la «cosa» por la que se habían interrogado desde siempre los filósofos. «Sospechaba que siendo el 'ser' la 'cosa' por la que se había preguntado siempre la filosofía, debía ser también 'la cosa misma' por que se preguntaba Husserl, la primera y última del pensar»⁵¹.

Así, el pensamiento de Heidegger no es un tomar la fenomenología para abandonarla después por el «ser», sino una marcha hacia el «ser» a través de la fenomenología. «La fenomenología, es pues, una hermenéutica del sentido

45. ANTONI, C.: *L'existenzialismo de M. Heidegger*, Guida Editori, Nápoles 1972, p. 15.

46. S.T., p. 22. S.Z., p. 12.

47. COUTURIER, F.: *Monde et être chez Heidegger*, Les presses de l'université de Montreal Montreal 1975, p. 9. Cfr. S.T., p. 65. S.Z., p. 53.

48. OLASAGASTI, M., *O.c.*, p. 21.

49. Cfr. OLASAGASTI, M., *O.c.*, p. 22.

50. Cfr. S.T., p. 21. S.Z., p. 12.

51. OLASAGASTI, M., *O.c.*, p. 22-23.

de la existencia, ella se interroga por el surgimiento del ser»⁵². Y usando las palabras de Heidegger en su obra *El Ser y el Tiempo*, como hace Otto Pöggeler, diremos: «La fenomenología deviene hermenéutica, cuando ella parte del 'ser-ahí' que comprende el 'ser'. El 'ser-ahí' es él mismo hermenéutica porque su propio ser y el sentido del ser en general, y sobre esta base el ser de todo ente, son en él anunciados»⁵³.

Creemos que no sólo hay que ver en la reducción fenomenológica el camino de una filosofía idealista sino ver cómo el «estar-en-el-mundo» de Heidegger aparece por contraste de esta reducción. Como bien ha visto Heidegger la fenomenología tenía capacidad para ser aplicada a la existencia. Y así, frente a la fenomenología trascendental de Husserl, Heidegger postula una fenomenología hermenéutica, que no intenta reducir la realidad que se nos muestra espontáneamente a algo distinto de ella misma, sino que la ayuda a abrirse, a patentizar su profundidad ontológica gracias a un análisis fenomenológico de lo que nos es dado.

No obstante, Zubiri percibe que Heidegger ha llamado indiscernidamente «ontología» o «metafísica» a la investigación sobre las cosas⁵⁴. Así Heidegger al poner en cuestión la necesidad de reiterar la pregunta que interroga por el sentido del «ser» nos dice: «La mencionada pregunta está hoy caída en olvido, bien que nuestro tiempo se anote como progreso volver a afirmar la metafísica»⁵⁵. A dar respuesta a esta confusión existente entre «metafísica» y «ontología» dedicará Zubiri toda una etapa de su pensar que comienza en 1944. Fruto de esta etapa será su obra *Sobre la esencia*. En ella había superado de hecho la fenomenología. Para Heidegger la «ontología» era el fundamento de la «metafísica». Zubiri invierte los términos: el *ser* se funda en la *realidad*.

Es un confrontamiento con Husserl el que hará destacar la radicalidad del pensamiento filosófico de Zubiri.

La diferencia radical que existe entre la solución de la esencia fenomenológica de Husserl y la esencia física de Zubiri, parte, en definitiva, de lo que cada uno entiende por filosofía. Para ver con claridad el diálogo de Zubiri con Husserl, es necesario tener en cuenta la exposición de Husserl, por parte de Zubiri en la obra de éste: *Cinco lecciones de filosofía*⁵⁶.

En el largo coloquio que entabla Zubiri en su obra *Sobre la esencia* con otros filósofos, ha sabido escoger a sus interlocutores e incluso las palabras de éstos para llegar a su propósito, que no es otro sino saber determinar rigu-

52. RESWEBER, J.P.: *La pensée de Martin Heidegger*, Privat, Tolosa 1971, p. 61.

53. PÖGgeler, O.: *O.c.*, p. 96. S.T., p. 48. S.Z., p. 37.

54. Cfr. el Prólogo inédito a la traducción inglesa de N.H.D.

55. S.T., p. 11. S.Z., p. 2.

56. C.L.F., pp. 215-254.

rosamente la esencia de las cosas. Entre sus interlocutores se encuentran: Husserl, Aristóteles y el racionalismo, sin olvidar a Hegel.

Con respecto a Husserl nos dice Zubiri que éste ha buscado la esencia desde la conciencia intencional y no la ha encontrado en la realidad cambiante e individual de las cosas, sino en sus «esencias», hacia las que aquéllas tienden como una polaridad ideal ⁵⁷.

Si preguntamos a Husserl en qué consiste la unidad primaria necesitante de la cosa, nos dirá acerca de esta necesidad, que ella no implica estrictamente lo esencial. Para él todas las leyes naturales envuelven una necesidad de hecho, fáctica. Realidad es para Husserl: individualidad, contingencia, hecho. La aprehensión de los hechos constituye el saber empírico. Para él mismo, una ley esencial expresa una necesidad absoluta. La ley esencial no se funda en la realidad en cuanto tal, sino en algo independiente de toda realidad. A este objeto llama Husserl «esencia». La aprehensión de la «esencia» es término de un saber absoluto. La realidad no es independiente de la esencia; así, todo saber empírico está fundado en un saber absoluto. ¿Qué es para Husserl la esencia, término del saber absoluto, en sí misma?

Husserl en el acto de aprehensión de la realidad pone entre paréntesis la realidad y toma lo aprehendido sólo como aprehendido y en acto de aprehensión sólo como aprehendido y el acto de aprehensión sólo como un darse cuenta. Este objeto nuevo y esta conciencia pura no pueden darse el uno sin el otro. A este ser «conciencia-de» el objeto nuevo, lo llama Husserl «intencionalidad», pero teniendo en cuenta que este «de» pertenece a la estructura de la pura conciencia. A su vez lo aprehendido en cuanto tal es el término intencional hacia el que se dirige la conciencia, es el «sentido» de esta intención, la *intentum*. Este «sentido» de esta intención, nuevo objeto, no es, pues, un objeto real, sino un puro *eidos*.

En definitiva, para Husserl, la esencia es una «unidad eidética de sentido», y como tal reposaría sobre sí misma en un orbe de ser absoluto, distinto, independiente y separado del orbe de la realidad ⁵⁸.

Zubiri continúa en *Sobre la esencia* dialogando paso a paso con Husserl. Toda la oposición en lo que entienden uno y otro por esencia parte de dos concepciones distintas de sus filosofías. Así lo expresa Zubiri: «La diferencia radical de que Husserl parte en toda su filosofía, es la contraposición entre saber absoluto y saber empírico; no es la diferencia de dos modos de ser —lo absoluto y lo relativo— sino de dos modos de saber» ⁵⁹.

57. Cfr. S.E., pp. 27-36. Cfr. LEGIDO, M.: «La meditación sobre la esencia de Xavier Zubiri», *Salmanticensis* 10 (1963) 363.

58. Cfr. S.E., pp. 27-33.

59. S.E., p. 32.

Para Zubiri, «La filosofía de Husserl, la fenomenología, no nos dice qué es algo, sino el modo de conciencia en que es dado»⁶⁰. Tampoco admite que la conciencia sea formalmente intencionalidad. La conciencia sería a lo sumo, en el mejor de los casos, para Zubiri «actualización». Éste nos aclara que esencia y facticidad son sólo dos momentos de toda realidad. Al separar estos dos momentos y sustantivarlos en beneficio de dos modos de saber, el absoluto y el empírico, Husserl ha descoyuntado la realidad y la realidad se le ha ido de las manos.

Si Husserl desarticuló la realidad escindiéndola en lo «eidético» y lo «fáctico», y su pretensión de fundar una filosofía como ciencia rigurosa abocó a un idealismo trascendental, lo que hoy procede es acceder a lo real con un modo de ver en relieve, que busque la unidad necesaria al conocimiento evidente, no en la inmanencia de la conciencia intencional, sino en los estratos profundos de la realidad⁶¹.

La vuelta a las cosas mismas, postulada por Husserl, lejos de reducirse a prestar atención a los fenómenos que se dan a la conciencia intencional, debe consistir en dar pleno valor a lo real-sustantivo en toda la profundidad de este vocablo, entendido en el sentido fuerte anterior a la filosofía de Descartes.

Resumamos: Husserl, a decir de Zubiri, considera que cuando percibimos las cosas reales percibimos algo absoluto, eso absoluto es la esencia. Según esto la esencia está fuera de las cosas reales. La razón de esto es porque solamente puede hacerse una ciencia cierta absoluta y apodíctica, como Husserl quiere, prescindiendo o desligando las esencias absolutas de las cosas contingentes. Esas esencias serían las rectoras de las cosas contingentes. Y esas cosas contingentes nos remitirían a las esencias absolutas. Zubiri afirma que así aniquilamos la metafísica. Para él, las esencias están dentro y no fuera de las cosas reales y físicas. Las esencias de Husserl son esencias absolutas pero no han de ser rectoras de las cosas reales, ni éstas nos han de remitir a aquéllas. No obstante, Husserl no se pronuncia sobre si las esencias tienen realidad sólo en el entendimiento o fuera de él. Las esencias, según Zubiri, son las mismas cosas reales.

Este diálogo con Husserl ha de servir para que veamos que si queremos saber qué es primaria y formalmente la esencia hemos de centrar nuestra búsqueda en la realidad por sí misma y buscar en ella ese momento estructural llamado esencia. Pues para Zubiri lo que la filosofía estudia no es ni la objetividad de las cosas, ni su ser, sino la realidad misma en cuanto tal.

Gregorio GÓMEZ CAMBRES
Universidad de Málaga

60. S.E., p. 32.

61. Cfr. LÓPEZ QUINTAS, A.: *Pensadores cristianos contemporáneos*, B.A.C., Madrid 1968, p. 358.