

# ¿Y SI LA VIDA FUERA UN SUEÑO? REFLEXIONES DESDE LA FILOSOFÍA DE ZUBIRI

JESÚS ALBERDI SUDUPE  
Fundación Xavier Zubiri. Madrid

IÑIGO ALBERDI PÁRAMO  
Universidad Complutense, Madrid

RESUMEN: La vida no es más que un sueño. Desde Heráclito y Parménides hasta la actualidad, esta hipótesis de que solamente vivimos en los sueños en los que nos sueña un supuesto espíritu o voluntad universal, ha merecido una atención filosófica en distintos momentos históricos. Si así fuera, no somos sino espectros en un mundo soñado. Todo es sueño. Heráclito distingue ese mundo propio de cada cual, en el que nos sumergimos al dormir y en el que soñamos, de otro mundo en gran medida compartido con otras personas cuando estamos despiertos. Siendo así, alternamos la vida en dos mundos, en sueños, pero también en vigilia. Zubiri habla de procesos humanos de irrealización de los contenidos aprehendidos en la formalidad de realidad que nos es dada en aprehensión primordial. Es la construcción provisional de contenidos de mundos irreales, pero siempre desde una realidad en la que ya estamos instalados. Soñar, fantasear, construir espectros y ficciones, son algunas modalidades de esa irrealización. Pero vivimos solamente en un mundo, en la realidad, y es en ella y desde ella como podemos fantasear y soñar. A nuestro entender, la primera hipótesis metafísica de que toda la vida no sea sino un sueño puede recibir al menos dos críticas. Por una parte, es una idea que se basa en la atribución, en la extrapolación discutible, de una capacidad humana, la de poder soñar o fantasear, a instancias metafísicas extrahumanas que nos sobrepasan, sean *Brahman*, o espíritu, o voluntad universal. Por otro lado, pensemos si algunos caracteres tan determinantes de las entrañas de nuestra vida encarnada, como el dolor y el sufrimiento, algunas formas de amor, o la firme confianza en una promesa personal recibida, por citar algunos, ¿son solo ensoñaciones? Si estas críticas fueras ciertas, la vida sería algo más que un sueño.

PALABRAS CLAVES: sueños; espectros; existencia; fictos; irrealización; realidad.

## *What if life were a dream? Reflections from zubiri's philosophy*

ABSTRACT: Life is nothing but a dream. From Heraclitus and Parmenides to our days, the hypothesis that we only live within the dreams of a universal spirit or will has received philosophical attention at different historical moments. We live in a dream. Heraclitus distinguishes a world unique to each individual, in which we immerse ourselves when we sleep and dream, from a world largely shared with others when we are awake. We live in two worlds, dreams, and wakefulness. Zubiri speaks of human processes of unrealisation of the contents apprehended in the formality of reality presented to us in primary apprehension. It is the provisional construction of unreal worlds, but always from the reality in which we are already installed. Unrealisation is not synonymous with non-reality. It is unrealisation from and within reality. Dreaming and fantasizing, constructing specters and fictions, are some types of unrealisation. We live solely in reality, and within it, we can fantasize and dream. Although it may not be a metaphysical impossibility, in our view, the initial hypothesis that all life is nothing but a dream can receive at least two criticisms. On the one hand, it is an idea based on attributing a human capacity, that of being able to dream or fantasize, to other metaphysical instances beyond humans, be they *Brahman* or universal spirit or will. Something debatable. On the other hand, some characteristics of our real life do not fit well with being only part of a dream in which we are being dreamed. Pain, some forms of love, among other human experiences in which we trust. And if these criticisms were true, life would be something more than a dream.

KEY WORDS: Dreams; Specters, Existence, Fictions, Unrealization, Reality.

## 1. INTRODUCCIÓN

### 1.1. Sueños nocturnos o vivencias oníricas, y fantasías diurnas

En diversa medida, nuestros *sueños* o *vivencias oníricas* al dormir han tenido una gran importancia en diversas épocas históricas. Tanto por sí mismos, mientras transcurren, como por su posible repercusión ulterior en distintos ámbitos de la vida vigil que prosigue después de despertar tras las escenas soñadas<sup>1</sup>.

Nuestros sueños pueden considerarse en este sentido, en un primer momento, como vivencias limitadas a algunos momentos del período temporal en el que dormimos, incluyendo los procesos transitorios del entrar en el dormir y del despertar del dormir. En contraste con el tiempo que estamos despiertos o en estado vigil, pues entonces hablamos de *fantasías*, *imaginaciones*, *ilusiones*. Que entendemos a veces como procesos de *soñar estando despiertos*<sup>2</sup>.

Entre ambos, *sueños* y *fantasías*, entre dormir y vida despierta, hay afinidades, pero generalmente les separa un distinto nivel de *conciencia atenta*. Creemos que la observación psicológica y psicopatológica de las personas permite mantener con cierta solidez la validez de esta distinción en la mayoría de las ocasiones, y para los objetivos de este estudio.

Solo algunas vivencias con algunos otros caracteres añadidos o diferenciales ocurren en otras situaciones particulares, por ejemplo, en personas con un entrenamiento específico. O bien en condiciones que se consideran patológicas para la psique y para el organismo. En estos casos merecen un análisis propio, ya que, aunque próximas al soñar, tienen rasgos diferenciales importantes<sup>3</sup>. En ellas no vamos a entrar, serán objeto de otro estudio en el que los autores están trabajando.

Aristóteles consideraba los sueños como movimientos *ánimicos* generados inicialmente en algunos procesos fisiológicos humorales *materiales*. En otros

---

<sup>1</sup> COX MILLER, P., *Los sueños en la antigüedad tardía. Estudios sobre el imaginario de una cultura*, Traducción de María Tabuyo y Agustín López Siruela, Madrid, 2002. FREUD, S., *La interpretación de los sueños*, en: FREUD, S., *Obras Completas. Vol. XVII*. Traducción de Luis López-Ballesteros y de Torres, RBA, Barcelona, 2006, pp. 343-721. Dos ejemplos, Cox Miller y Freud, que reflejan culturas y perspectivas distintas entre sí tanto en el tiempo como en el procedimiento de investigación, para la manera de entender los sueños.

<sup>2</sup> LAPLANCHE, J., PONTALIS, J.-B., *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Labor, Barcelona, 1983, pp. 138-145. «La *fantasía* es un “guión imaginario en el que se halla presente el sujeto y que representa, en forma más o menos deformada por los procesos defensivos, la realización de un deseo y, en último término, de un deseo inconsciente. La fantasía se presenta bajo distintas modalidades: fantasías conscientes o sueños diurnos, fantasías inconscientes —sueños nocturnos— (...), y fantasías originarias”, p. 138. “Los sueños diurnos (fantasías conscientes) constituyen, como el sueño nocturno, cumplimientos de deseo; sus mecanismos de formación son idénticos, con predominio de la elaboración secundaria”. P. 418». En este texto, las fantasías admiten ensañaciones nocturnas y diurnas, a diferencia de la distinción que hemos establecido más arriba, a nuestro entender, más pedagógica.

<sup>3</sup> BERRIOS, G. E., *Historia de los síntomas de los trastornos mentales. La psicopatología descriptiva desde el siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica (F. C. E.), México, 2008, pp. 291-329.

momentos históricos, así en buena parte de la antigüedad, en la edad media, o en el romanticismo, se les ha atribuido un origen *espiritual, inmaterial*. Un *espíritu* a veces divino. Otras, lo contrario, un origen espiritual demoníaco o maligno, como tal vez pudo llegar a temer Descartes en algún momento<sup>4</sup>.

Se ha pensado que algunos sueños tienen carácter premonitorio sobre el futuro. O por contrario, que son absurdos, sin influencia significativa en la vida vigil, más allá de la ansiedad o malestar que a veces pueden generar al ser interrumpidos en su transcurso vivido.

También se han estudiado los llamados *sueños lúcidos*, en los que la persona tiene conciencia, dentro del propio sueño en el que participa no solo pasivamente, sino de que está soñando un sueño de forma activa, intencionada. El soñar adquiere así una viveza y una proximidad a la voluntad humana vigil determinante del pensamiento y conducta, pudiendo hacer de los sueños una experiencia vital de mayor riqueza de la que a veces se le reconoce en la vaguedad de su recuperación como recuerdo diurno<sup>5</sup>.

Nosotros vamos a obviar las diferencias entre *soñar* y *fantasear*, para el objetivo de este estudio, y agrupar conjuntamente los sueños mientras dormimos y las fantasías o soñar despiertos.

Por lo tanto, tratamos de sueños estando dormidos, y de sueños o fantasías en la vigilia. Todos estos sueños y vivencias afines ocurren durante ciertos periodos acotados de tiempo en nuestros días vividos, bien en intervalos relacionados con procesos de dormir, o bien en algunos momentos de la vida vigil pero limitados temporalmente. Y todos ellos en oposición a la vida despierta más atenta a sí mismos y al entorno de gran parte de nuestra actividad habitual. Vida de vigilia a la que consideramos más identificada con una existencia real en la que nos reconocemos, en la que realmente somos quienes nos consideramos ser. Y que es la que ocupa la mayor parte de nuestro tiempo vital.

---

<sup>4</sup> ARBAIZAR, B., «El joven Descartes y los sueños de noviembre», en: *Pensamiento*, vol. 78 (2022), núm. 300, pp. 1567-1587

<sup>5</sup> Por citar solamente algunos exponentes de una extensa literatura:  
ARISTÓTELES, «Acerca del sueño y de la vigilia», «Acerca de los ensueños», en: ARISTÓTELES, *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*. Edición de Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares, Alianza Editorial, Madrid, 1987, pp. 257-294.

ARTEMIODORO, *La interpretación de los sueños*. Traducción de Elisa Ruiz García, Alianza Editorial, Madrid, 2021.

BENJAMIN, W., *Sueños*, Traducción de Juan Barja y Joaquín Chamorro Mielke, *Abada Editores*, Madrid, 2011.

CARDANO, G., *El libro de los sueños. Interpretación siberiana de todos los géneros de los sueños*, Traducción de Marciano Villanueva Salas., Asociación Española de Neuropsiquiatría, Madrid, 1999.

CICERÓN, M.T., *El sueño de Escipión*, Traducción de Jordi Raventós, Acantilado, Barcelona, 2011.

MACROBIO, *Comentarios al sueño de Escipión*, Traducción de Jordi Raventós, Siruela, Madrid, 2005.

ZAMBRANO, M., *Los sueños y el tiempo*. Madrid: Siruela Madrid, 2006.

## 1.2. *La vida entera como un sueño o fantasía*

Recordamos que ya «Heráclito nos dice en un fragmento que los que están dormidos cada uno tiene su mundo, y los que están despiertos tienen nada más que un mundo»<sup>6</sup>. Puede entenderse en este fragmento que, por un lado, cada uno tenemos nuestro propio mundo privado en los sueños mientras dormimos, o en las fantasías diurnas cuando estamos despiertos, un mundo vivido ajeno a otras personas, con sus imaginaciones idiosincráticas. Y que al despertar accedemos a un mundo en buena medida compartido con otras personas, un mismo mundo en el que el *yo* aspira a hablar como un *nosotros*, un mundo interpersonal al que concedemos mayor carácter de realidad que los sueños privados de cada cual, porque nos instala en una realidad común que supera el ámbito privado de cada uno de nosotros.

Porque, otra cosa distinta, es pensar frente a Heráclito que toda la vida en su totalidad, no solo durante los periodos de tiempo acotados en los que soñamos o fantaseamos, sino también toda nuestra vida en vigilia incluyendo sus fantasías o sueños diurnos estando despiertos, más todo nuestro dormir con sus sueños propiamente dichos, toda la vida en conjunto, es solamente un sueño. Un sueño que abarca toda nuestra vida y la realidad entera en la que vivimos. Tanto el mundo privado de cada uno, como el mundo compartido al despertar, a los que hacía referencia el fragmento de Heráclito, son ambos parte de un sueño, como diría Calderón de la Barca por boca de Segismundo<sup>7</sup>.

Esto lleva a plantearnos la hipótesis de que toda la vida no sea más que un sueño. Que, tanto en nuestra vida vigil y consciente, como en nuestro dormir y en nuestros sueños, estamos siendo soñados por alguien. Y esta idea es la que nos lleva a reflexionar en el presente trabajo.

Podemos pensar que en los sueños o en la realidad, en el mundo propio de cada uno o en el mundo en cierta manera compartido, en última instancia se trata siempre de *creencias* sobre nuestras propias vivencias. Ya que, como decía Husserl, las personas vivimos en un mundo en cuya realidad creemos o damos ya por supuesta. Aunque no creamos en la realidad de cada cosa concreta, porque los sentidos y la propia razón muchas veces nos engañan y nos llevan a error; el mundo como un todo es una *proto-creencia*, una *ur-doxa*, que «soporta el fenómeno mundo y la vida que en él va trazando el hombre»<sup>8</sup>, es una firme *creencia* básica que nos sostiene en la vida. Ya Descartes *creía*, depositaba una mayor confianza en el Dios creador de este mundo que en el

<sup>6</sup> ZUBIRI, X., *Acerca del mundo*, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2010, p. 9. El editor del Curso oral de 1960 en texto, Antonio González, remite en nota a pie de página al fragmento 89 de Heráclito (DK 22 B 89), cf. H. Diels y W. Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, 1996, p. 171.

<sup>7</sup> «¿Qué es la vida? Un frenesí. ¿Qué es la vida? Una ilusión, una sombra, una ficción, y el mayor bien es pequeño; que toda la vida es sueño, y los sueños sueños son». CALDERÓN DE LA BARCA, P., *La vida es sueño*, Edición de Ciriaco Morón Arroyo, Editorial Cátedra, Madrid, 2006, al final de la Jornada II.

<sup>8</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, p. 12 y ss.

espíritu maligno que podía inducirle a engaño. Descartes salva, recurriendo nada menos que a la benevolencia de la voluntad divina, un mundo repleto con toda su incertidumbre para nuestros sentidos, pero con su verdad preservada para la racionalidad de un matemático y geómetra. Y así, en Descartes parece instalarse igualmente la confianza de una *creencia fundamental* como último suelo para enraizar su decisión de rechazar el engaño del sueño que pueda generar un espíritu maligno.

Sea todo un sueño o una realidad realmente existente, decantarnos por una u otra opción queda en última instancia en el orden de las creencias y confianzas, o de mentalidades y culturas. De esta forma, la lectura que hace Zubiri de la interpretación que ofrece *Shánkara* de los *Vedas*, nos muestra que, en esa interpretación, uno mismo, y todas las cosas percibidas, imaginadas, recordadas y pensadas, el mundo que vivimos, todo es, y somos nosotros mismos, nada más que un sueño. Todo lo que se presenta como real es el resultado de un soñar ejecutado en su proceder mediante un poder mágico, *maya*, un poder que proviene de algo previo al propio sueño, de algo o alguien de quien es el sueño. En el caso de los *Vedas*, del espíritu universal o *brahman*.

Desde nuestra perspectiva humana, en este proceso se trata de que somos y existimos sostenidos en el empuje de un poder *a tergo* «que en una especie de somnolencia mágica, va creando ese mundo espectral, puramente soñado —el mundo mágico— en virtud del cual creemos que las cosas son así, reales, cuando en realidad no hay más que una que es justamente el *brahman*, del cual lo demás no son [ni somos] sino espectros ilusorios»<sup>9</sup>. El *brahman* nos proyecta a nosotros en la escena de lo que llamamos mundo y vida e historia, todas ellas imágenes del sueño sobre una pantalla. Y nos va configurando de alguna manera en el desarrollo argumental de éste su sueño en el que nos constituye, sueño cuyos contenidos son los contenidos de nuestras vidas.

### 1.3. *Los sueños y las fantasías como resultado de procesos de irrealización en la realidad*

Esta idea de que todo no es más que un sueño, el sueño de *brahman* o de quien sea, es tal vez más propia de otras mentalidades menos tecnificadas que de la nuestra. Es una idea que pudo hacer posibles los *Vedas*, según algunas interpretaciones. O la que, en nuestra tradición occidental, pudo tener mayor auge en grupos culturales de la antigüedad greco-romana, en la época barroca y en el auge emocional del romanticismo, por tomar unos referentes más propicios en apariencia para esta mentalidad<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> ZUBIRI, X., *El hombre: lo real y lo irreal*, edición de Jesús Conill, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2005, p. 34. Publicación en texto de un Curso oral de 1967.

<sup>10</sup> COX MILLER, P., *Los sueños en la antigüedad tardía. Estudios sobre el imaginario de una cultura*, Traducción de María Tabuyo y Agustín López Siruela, Madrid, 2002. CALDERÓN DE LA BARCA, P., *La vida es sueño*, Edición de Ciriaco Morón Arroyo, Editorial Cátedra, Madrid, 2006. SCHOPENHAUER, A., *El mundo como voluntad y representación. I y II*. Edición de Roberto

De la misma manera que, si Leibniz pudo escribir que «Dios hace el mundo calculando», *Shánkara* diría que según los *Vedas*, «Dios hace el mundo soñando»<sup>11</sup>. Ambas ideas pueden resultar más o menos convincentes, pero imposibles no tienen por qué ser desde un punto de vista metafísico según Zubiri. Entre uno y otro, cambia el modo de hacer o construir este mundo, el soñar del *brahman*<sup>12</sup>, en el primer caso, o el cálculo matemático racional de un Dios personal para Leibniz. El primer caso da lugar a la interpretación de que «todo esto es una ilusión, una quimera»<sup>13</sup>, «un mundo espectral, puramente soñado»<sup>14</sup>. El segundo caso ofrece un «mundo racional».

Pero no por ello nos es del todo ajena esta mentalidad. En tanto que humanos, es posible que esa idea hunda sus raíces en algo propio de toda naturaleza humana. Nada de lo humano nos es ajeno, diría el poeta romano. Hasta tal punto que Zubiri puede escribir sobre dicha idea del vivir en un sueño: «ahora bien, imposible metafísico no lo es. ¿Dónde se puede dar una razón metafísica, a priori, especulativa, de que eso es imposible? En manera alguna»<sup>15</sup>.

De hecho, en un autor como Zubiri, que enfatiza tanto la radicalidad de la formalidad de realidad como piedra angular en la conformación de su pensamiento, suena paradójica una cierta proximidad entre realidades metafísicas soñadas, o construídas, por la razón. Pero no es así del todo, porque Zubiri no identifica irrealidad con no-realidad. Este es un punto crucial en nuestra opinión. Una muestra de ello es la última cita a pie de página (número 14), donde aparece el *sueño irreal* en la misma frase que *espectro* o *quimera*. Espectros, quimeras, sueños, ficciones, fantasías, irrealizaciones construídas en y desde la realidad que nos constituye y en la que estamos

---

R. Aramayo, Fondo de Cultura Económica, Madrid, Círculo de Lectores, Barcelona, 2003. «Dentro de la cosmovisión schopenhaueriana, nuestra vida es como un breve sueño en medio de la extensa noche del tiempo infinito. ¿Acaso no es la vida entera un sueño? (...) Por eso escribió Calderón que “la vida es un sueño”. (...) ¿Quién es el que la sueña? La voluntad cósmica,...». Cita de Roberto R. Aramayo en la Introducción al vol. I de *El mundo como voluntad y representación*, pp. 27-28.

<sup>11</sup> ZUBIRI, X., *El hombre: lo real y lo irreal*, edición de Jesús Conill, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2005, pp. 34-35. Ver también nota a pie de página, p. 35, en la que Jesús Conill, editor del Curso oral de Zubiri impartido en 1967, del mismo título que el libro, con la colaboración de Juan Nicolás, remite a la referencia de una nota de Leibniz. «Se trata de una nota que Leibniz añadió al margen de su propio texto en su escrito *Dialogus*, edición de Gerhardt. *Die philosophischen Schriften*, vol. VII, p. 191: *Cum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus*».

<sup>12</sup> El editor del texto, Jesús Conill, remite a Eliade, M., *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, I, Ediciones Cristiandad. Madrid, 1978, pp. 257-258.

«Lo que llamamos cada uno su *sí mismo*, su *atman*, es idéntico al *brahman*; si se quiere, a la inteligencia universal. Los textos que lo muestran así terminan siempre con estas palabras en el *Brhandaranyaka Upanishad: tat tvam asi, esto eres tú*».

<sup>13</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, p. 35.

<sup>14</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, p. 34.

<sup>15</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, pp. 35-36.

instalados. Insistimos que irrealidad no es sinónimo de no-realidad, sino que es una irrealización o modalización de contenidos que aprehendemos en su carácter de formalidad de realidad, la cual permanece invariable en nuestra raíz vital.

Todas estas irrealidades son para Zubiri resultados de *procesos de irrealización* en la realidad. Y ésta es la cuestión, insistimos en ello. Irrealidad, los distintos modos de irrealidad, para Zubiri no son no-realidades. Sino que las irrealidades son resultado de procesos de irrealización o desrealización de los contenidos que aprehendemos y pensamos en formalidad de realidad, una realidad como formalidad en la que ya estamos, quedamos ya, instalados en impresión sentiente de realidad. Insistiremos en esta idea, los sueños como irrealidades en su contenido, conformadas como puedan serlo fictos, perceptos, conceptos.

Pero antes de seguir, otra exclusión de orden metodológico. Si hemos dejado de lado otras formas de irrealización, por ejemplo, las vividas en la psicopatología, dejamos también ahora para otra ocasión un estudio de la memoria biográfica tan decisiva en la construcción de los argumentos irrealizados de la vida y de los sueños. Ya que la memoria proporciona un acceso a fantasías y sueños, a anhelos futuros y deseos cumplidos y no cumplidos, que necesita ser igualmente ser analizada<sup>16</sup>.

Hecha esta salvedad, continuamos con otro paso más desde la irrealización de contenidos vividos en la realidad. La irrealización no acaba en la construcción de irrealidades. Una vez construídas, hay que contrastarlas en la realidad de la que provienen. Tras el proceso de irrealización, que da por resultado los contenidos irreales, volvemos en un segundo momento a la realidad, para comprobar así en un ejercicio de experiencia la autenticidad o no de lo irrealizado. Zubiri hace especial énfasis en esta *experiencia o probación física* de lo irrealizado en la realidad, como paso necesario entre lo irrealizado, lo soñado o fantaseado como modo de irrealización en nuestro caso, por un lado, y su inserción en la realidad que se nos da en su inmediatez realmente vivida, por otro lado.

#### 1.4. *Crítica provisional a la idea de que toda la vida sea un sueño:* irrealidad (fantasear, soñar) no es sinónimo de no-realidad

Hasta donde sabemos, «lo irreal (y el sueño y la fantasía diurna como una modalidad de irrealidad) es siempre y sólo forjado por el hombre»<sup>17</sup>. Premoniciones, supuestos espíritus malignos o vividos que entran en nosotros, quedan

<sup>16</sup> BERGSON, H., *Materia y memoria: Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Traducción Pablo Ires, Editorial Cactus, Buenos Aires, 2006. RICOEUR, P., *La memoria, la historia, el olvido*, Traducción de Agustín Neira, Editorial Trotta, Madrid, 2003, «El problema planteado por esta imbricación entre la memoria y la imaginación es tan viejo como la filosofía occidental», p. 13.

<sup>17</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, p. 10

como teorías en un margen del texto. Irrealizar es un carácter humano, una capacidad de las personas, no sabemos si también lo es del *brahmán* o de un espíritu universal a quienes atribuimos soñarnos. Creerlo así ya es una extrapolación antropomorfa y esto requiere también su justificación.

Defendemos la idea de que lo irreal lo forjamos con los contenidos de la formalidad de realidad de toda aprehensión. Ella misma, la formalidad de realidad, queda indemne en este proceso de irrealización. La formalidad es apertura trascendental.

Además de los reparos sobre esta extrapolación desde el soñar humano espectral y ficticio hasta un supuesto gran sueño divino u originario, decimos que lo irreal humano es confrontado con la realidad en la experiencia. Y esta experiencia en la vida nos parece que puede tener unos caracteres (estéticos, éticos y religiosos diría Kierkegaard, ejemplo de una gran pasión por vivir, por ejemplo, en *Temor y temblor*<sup>18</sup>) que nos hacen pensar que no necesariamente sea tan solo un sueño. Porque son rasgos cuya afectación tan íntima, su intensidad y riqueza, la necesidad de mantener las promesas más allá aún de la finitud, parecen no convenir tanto con los sueños evanescentes como con una realidad auténtica. Volveremos a insistir en algunos de estos caracteres a favor de la realidad y en contra de los sueños espectrales, en particular el sufrimiento y el dolor, y algunas formas del amor, presentes en la experiencia humana.

En definitiva, estas dudas sobre la procedencia de aceptar la proyección de la capacidad humana de soñar irrealizaciones de espectros y de fantasías y ficciones hacia más allá de lo humano, así como el apoyarnos en el valor que depositamos en algunas características que se nos dan en la probación física de realidad de lo irreal espectral y ficticio que hemos fantaseado, van a ser nuestras dos líneas argumentales en contra de la idea de que la vida no es más que un sueño. Si Heráclito llevara razón, el mundo compartido en el que vivimos entre las personas, caracterizado por los extremos del dolor y el amor, tiene mayores visos de realidad que los mundos particulares o privados de las fantasías y los sueños más propios de cada cual como individuo aislado.

Y como dice Zubiri, sobre la idea de pensar que todo sea un sueño, aunque no sea un imposible metafísico, podemos decantarnos a decir que, «de hecho, yo creo que es falso»<sup>19</sup>. Desarrollemos esta crítica formulada de forma breve y provisional.

---

<sup>18</sup> KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, Edición de Vicente Simón Merchán, Tecnos, Barcelona, 1987.

<sup>19</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, p. 36.



## 2. DESARROLLO DE LA CRÍTICA PRECEDENTE. LAS IRREALIDADES COMO MODOS DE IRREALIZACIÓN DE CONTENIDOS. EN Y DESDE UNA PRIMARIA FORMALIDAD DE REALIDAD EN LA QUE PERMANECEMOS INSTALADOS

### 2.1. Escepticismo de Descartes

Descartes es considerado por algunos autores como exponente del escepticismo moderno<sup>20</sup>, tal vez más un escepticismo de carácter metodológico que ontológico. Resuena en ese escepticismo de corte racionalista la distinción entre la razón como acceso a las ideas verdaderas y la mera opinión muchas veces engañosa o errada de nuestros órganos sensoriales. En paralelo a la antigua distinción entre la verdad a la que accedemos por el *nous* en los griegos (*mens*, mente para los latinos), y la dudosa opinión, la apariencia, la *doxa*, que nos ofrecen los sentidos de una manera, si no engañosa, al menos insuficiente<sup>21</sup>.

Para Descartes, no podemos confiar en nuestros sentidos durante la vida vigil, a menos que el Dios benevolente predomine sobre el genio maligno y nos garantice la autenticidad de algunas de nuestras vivencias. En los sueños se nos dan una serie de vivencias similares en gran parte a las que tenemos en la vida vigil. Hay algunas diferencias entre el proceso de soñar y la vida vigil, pero ninguna de ellas le parece decisiva a Descartes. No hay mayor atisbo de verdad en los sueños que en la vigilia<sup>22</sup>. «Según la respuesta ortodoxa, los estados de sueño y los estados de vigilia son intrínsecamente iguales. Esa concepción ortodoxa la encontramos hoy día en el sentido común, pero también históricamente: propuesta por Platón, San Agustín y Descartes, ha dado lugar a paradojas

<sup>20</sup> SPRINGETT, B., «Philosophy of dreaming». *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://iep.utm.edu/dreaming-philosophy/>. En sus *Meditaciones Filosóficas*, Descartes se pregunta, ¿cómo puedo saber que ahora no estoy soñando?, y Springuett añade que no es el primero en plantearse tal pregunta, que en otros términos puede encontrarse por ejemplo en Zhuangzi, en el *Teéteto* de Platón, 158 b-d, y en la *Metafísica* de Aristóteles 1011 a6. Para resolver su escepticismo, Descartes tiene que recurrir al argumento de un Dios que predomine sobre los engaños de un supuesto genio maligno con sus engaños. Un genio maligno que podría actuar de manera semejante al efecto del *velo de maya* que Schopenhauer encuentra en los *Veda*. Springett recoge la tradición en la que a esta dificultad de le llama *received view of dreaming*: el soñar indistinguible de la realidad, todo podría no ser más que un sueño, un engaño, una ilusión.

<sup>21</sup> ZUBIRI, X., *Cursos Universitarios*. Vol I. Edic. De Manuel Mazón Cendán., Alianza Editorial. Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2014, pp. 345-346.

<sup>22</sup> «En la primera [Meditación] avanzo las razones por las cuales podemos dudar en general de todas las cosas, y en particular de las cosas materiales. [La utilidad de la duda] para acostumbrar nuestro espíritu a desprendernos de los sentidos. (...) En la segunda [Meditación] el espíritu, que al usar de su propia libertad supone que no existe ninguna de las cosas de cuya existencia tiene la menor duda, reconoce que es absolutamente imposible que él mismo sin embargo no exista». DESCARTES, R., «Resumen de las seis meditaciones siguientes», y «Primera Meditación». Traducción de Jorge Aurelio Díaz. En: DESCARTES, R., *Obras*, Edición de Cirilo Flórez Gómez, Editorial Gredos, Madrid, 2011, pp. 161-170.

escépticas. (...) Los escépticos proponen posibilidades de engaño radical: el cerebro en la cubeta, el demonio maligno de Descartes,...»<sup>23</sup>.

Aunque algunos autores ven en la VI Meditación una refutación de lo que el propio Descartes plantea en la I Meditación. De manera que los sueños pierden su carácter de supuesta igualdad frente a la vigilia. Pues dice en aquélla que los sueños en muchas ocasiones no son nada bien recordados, y tampoco mantienen una continuidad con la memoria de la vigilia. Los caracteres de los sueños aparecen y desaparecen con una rapidez mucho mayor que los contenidos de la vigilia en la memoria. La memoria tiene una capacidad que otorga otra continuidad a los contenidos vigiles entre sí, una continuidad que no tienen los contenidos de los sueños cuando intentan ser integrados en la vigilia. De tal manera que los contenidos de los sueños son menos accesibles al análisis que los que nos ofrece la vida vigil, y por lo tanto es más difícil pronunciarnos sobre ellos.

Algunos autores proponen como versión contemporánea «tecnificada» de la duda cartesiana la metáfora del *brain-in-vat*, el cerebro en la cubeta, de H. Putnam<sup>24</sup>. Un cerebro aislado de su propio cuerpo y del mundo, mantenido vivo en una cubeta en un medio artificial, y que sin embargo puede imaginar —soñar o fantasear— estar en un cuerpo, y pensar que estando en su cuerpo con él está en un mundo.

## 2.2. *Realidad e irrealidad* en Zubiri

Para Zubiri, en todo acto de aprehensión humana (sea en intelección sentiente, sentimiento afectante, o voluntad tendente), junto a los momentos de afección y fuerza de imposición por parte de aquello que es aprehendido, hay en él un momento de alteridad. Y esta alteridad tiene unos *contenidos* (que podemos percibir, conceptuar, imaginar, fantasear, soñar,..., *irrealizar*), y una formalidad que llama *formalidad de realidad*, en la que quedamos irremediabilmente instalados.

La *realidad* y la *irrealidad* no son dos *polos* contrapuestos, lo real y lo no-real, siendo el segundo una negación del primero. Como ya hemos adelantado, lo irreal en Zubiri no equivale a lo no-real. Sino que «la irrealidad es algo que se encuentra positiva y formalmente integrado en eso que llamamos la (formalidad de) realidad»<sup>25</sup>, una realidad en la que estamos instalados en nuestras vidas. Las irrealidades, entre ellas sueños y fantasías, son resultados de nuestros procesos de irrealización de contenidos, y que después de ser irrealizados han de ser puestos a prueba en su validez, contrastados en esa realidad en la que estamos, dato último de los análisis de Zubiri sobre los actos de aprehensión.

<sup>23</sup> SOSA, E., «Los sueños», *Diánoia*, vol L, núm. 55, pp. 3-16, 2005, p. 3.

<sup>24</sup> PUTNAM, H. «Brains in a vat», in: PUTNAM, H. (Ed.), *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge & New York, 1981, pp. 1-21.

<sup>25</sup> ZUBIRI, X., *El hombre: lo real y lo irreal*, edición de Jesús Conill, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2005, p. 12.

Para Zubiri, la vida no es el dato más radical de la persona, sino el que estamos instalados en la realidad, en impresión sentiente de realidad<sup>26</sup>. Éste es el primer dato sólido en nuestra aprehensión primordial de realidad, es el dato de que estamos instalados realmente en una realidad que se nos da como formalidad con unos contenidos. La formalidad trasciende los contenidos.

Aprehendemos una piedra con unos contenidos (una forma, un color, una rugosidad, un peso) y una formalidad (el modo de quedar en la aprehensión, como *de suyo*). Y a la vez que la piedra, aprehendemos simultáneamente en el mismo acto aprehensor algo de uno mismo, una subjetualidad sin mayores precisiones, presente en el polo aprehensor. Subjetualidad esquiva para muchos autores, ya que, si intentamos objetivar el polo subjetivo, en el mismo acto volvemos a instalarnos nuevamente como subjetualidad aprehensora de sí mismo.

«Por ejemplo al estar presente esta piedra, no sólo *veo* la piedra sino que siento que *estoy* viendo la piedra. No solamente *está* vista la piedra sino que *estoy* viendo la piedra»<sup>27</sup>.

Podríamos hablar de polo subjetivo y polo objetivo de la aprehensión, no solo en intelección sentiente, también en sentimiento afectante, voluntad tendente, y probablemente en actos propios de otras funciones psíquicas superiores piénsese por ejemplo en la memoria, cuya estructura juega sin duda un papel importante en el rendimiento cognitivo en la vida vigil, y también en la formación de sueños tanto diurnos como nocturnos. Algunas características de la memoria humana, su selección y elaboración de contenidos, pueden ser algunos de los factores que intervienen en la consideración de la vida humana como un sueño. Lo mencionamos brevemente. Hemos decidido dejar la memoria y algunas modalidades de irrealización para una futura investigación.

En el polo subjetivo de los actos de aprehensión se nos da la actualidad de la realidad de mi propio acto, actualidad cuyo análisis nos puede conducir a la elaboración de mi *subjetualidad*.

En el polo objetivo, en cuanto actualidad de aprehendido, «esta actualidad conduce a una conceptualización y a un descubrimiento más pleno de lo que tan impropriamente suele llamarse *objeto*»<sup>28</sup>. Pues bien, la piedra aprehendida en intelección sentiente, o la piedra que afecta a nuestros sentimientos, o la piedra que deseamos o bien rechazamos, y también recordamos, esa piedra (polo objetivo de la aprehensión) *está presente* al aprehensor en formalidad de *de suyo*, de realidad. Es la co-actualidad como momento radical y último de toda la ulterior conceptualización en la realidad, incluida nuestra vida en ella.

Entre formalidad y contenido aprehendidos en el polo objetivo de la aprehensión se da una dominancia del primero sobre el segundo. El primero puede variar, pero el momento de formalidad de realidad permanece inalterable.

<sup>26</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, p. 102.

<sup>27</sup> ZUBIRI, X., *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial. Sociedad de Estudios y Publicaciones. Madrid, 1980, p. 155

<sup>28</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, p. 165.

«Realidad es una formalidad que consiste en el *de suyo* de las cosas en mi intelección, es anterior al contenido específico de cada percepción»<sup>29</sup>.

Realidad que es fuente, permanente cambio en los contenidos. “Hay un fundamento para distinguir en esta fluencia el momento de [formalidad de] realidad del momento de contenido. Precisamente porque esa fluencia lo es *en* la realidad, la formalidad de realidad está trascendiendo a todo lo que en ella fluye [la formalidad misma no fluye, son los contenidos]”<sup>30</sup>. Esa *diferencia* para el hombre, solo para el hombre, constituye un *ámbito*. Es el *ámbito de realidad*.

Ese carácter trascendental del momento de formalidad de realidad es lo que constituye el ámbito en el que se inscriben los contenidos específicos. Hay un *distanciamiento* entre el ámbito de realidad y sus contenidos concretos. Este distanciamiento permite a la mente humana, manteniéndose en la formalidad de realidad de lo aprehendido, modificar, *forjar* dice Zubiri, irrealmente (por construcción, por proyección, por definición) los contenidos de la aprehensión y hacerlos *como si* fueran reales. *Como si* fueran reales es precisamente resultado de la *irrealización* o *desrealización* de los contenidos: preceptos y fictos, sueños y fantasías.

El momento del logos en los actos de aprehensión humana es el carácter por el cual, la cosa aprehendida en el momento de aprehensión primordial en su formalidad de realidad, la aprehendemos *entre* otras cosas también aprehendidas y las que tomamos como referencia para identificar lo ahora aprehendido<sup>31</sup>. De esta forma, desgajamos el momento del contenido respecto a su formalidad, forjamos lo que *sería* lo aprehendido, en virtud de otras cosas ya aprehendidas. Es la irrealización o desrealización del contenido, que tiene lugar en el momento del logos, y ulteriormente de razón, de los actos de aprehensión humana, tomando una distancia, en retracción, cuestionándonos lo que *sería* lo aprendido (lo que *podría ser* en razón) entre otras cosas aprehendidas, respecto a lo aprehendido en su inmediatez en aprehensión primordial.

Y lo que se irrealiza es el contenido de la realidad, el momento de formalidad de realidad queda conservado en el proceso de irrealización. “El momento de realidad trasciende de cada uno de los contenidos que cada una de las impresiones nos ofrecen. (...) Y en ese momento de realidad es donde se van inscribiendo los contenidos de las distintas impresiones que van sucediéndose en la perceptividad humana»<sup>32</sup>.

Instalados en la realidad, lo irreal es el resultado de un proceso de desrealización o de irrealización de los contenidos de lo que primariamente se

<sup>29</sup> ZUBIRI, X., *El hombre: lo real y lo irreal*, edición de Jesús Conill, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2005, p. 25.

<sup>30</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, p. 99.

<sup>31</sup> ZUBIRI, X., *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial. Fundación Xavier Zubiri, 1982.

<sup>32</sup> ZUBIRI, X., *El hombre: lo real y lo irreal*, edición de Jesús Conill, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2005, pp. 29-30.

nos da como real, en intelección sentiente, sentimiento afectante, y voluntad tendente<sup>33</sup>.

Lo primario es la realidad como formalidad, que irrealizamos en sus contenidos para poder vivir. De hecho, lo irreal lo hay solamente para las personas [tal vez en los animales que sueñan], somos las personas quienes tenemos «capacidad de forjar [construir] lo irreal»<sup>34</sup>.

Los sueños son un modo de irrealización entre otros. Zubiri emplea como propio de los sueños el modo de irrealización que denomina espectro o apariencia, al que proponemos añadir la ficción para poder entender los argumentos que se desarrollan en los sueños<sup>35</sup>.

Y no sólo tenemos esa capacidad de forjar o construir la irrealidad a partir de nuestra instalación en la realidad, de la misma forma que tenemos capacidad para oír, andar, pensar, etc. Además de capacidad de irrealizar, tenemos la necesidad de hacerlo para vivir; estamos por «intrínseca necesidad vertidos a lo irreal, para poder estar en lo real»<sup>36</sup>.

### 2.3. Hay varios modos de irrealización de contenidos en la realidad

Hemos mencionado ya tres tipos de procesos de irrealización de los contenidos aprehendidos.

#### a) Fictos o ficciones

El primer modo es la *construcción*. Su resultado, la *ficción*. La realidad aprehendida con un contenido pobre, pero inagotable potencialmente en su riqueza, permite la anulación de algunos contenidos y la construcción imaginaria, ficticia, quimérica, en cualquier caso libre, de otros contenidos posibles. Es un modo frecuentemente utilizado en la literatura, por ejemplo. Y, nuestro entender, en los sueños y fantasías, en la construcción de sus argumentos.

Zubiri cita entre otros análisis históricos de la irrealización ficticia, la que ofrece Aristóteles. Para él lo ficticio es sinónimo del objeto imaginario. Cuando lo percibido en el sentir, en la *átstesis*, se va, no se va del todo. Miramos algo y dejamos de mirarlo por mirar otro objeto, lo que estaba siendo visto inicialmente no desaparece del todo en nuestra mente al dejar de mirarlo. Queda, eso sí, sin la penetrancia y la claridad de cuando estaba siendo visto, permanece no como inmediata y directamente percibido sino como fantasma o imagen. Es una figura o figuración que carece de la materia que otorga a lo percibido una

<sup>33</sup> ZUBIBI, X., *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial. Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1980, pp. 282-283.

<sup>34</sup> ZUBIBI, X., *op. cit.*, p. 10.

<sup>35</sup> ZUBIBI, X. *op. cit.*, p. 34: «*Maya* significa un poder mágico que, en una especie de somnolencia mágica, va creando ese mundo *espectral*, puramente *soñado*».

<sup>36</sup> ZUBIBI, X., *op. cit.*, p. 10.

corporeidad<sup>37</sup>. Además de carecer de corporeidad material, es débil en intensidad, frente a la fortaleza y la claridad impositivas de la percepción al receptor<sup>38</sup>. Sería una *ficción* en terminología de Zubiri.

También cita Zubiri la concepción medieval de la ficción (ficción, quimera, ente de razón), como algo que no tiene existencia en sí misma, sino solamente en referencia a la razón humana que la elabora. Tiene una esencia, es algo respecto de la mente, no es una nada, aunque no sea una esencia física.

Para Zubiri el modo de irrealización de la ficción se inicia en el ámbito de realidad abierto en la aprehensión de la formalidad de realidad, realidad como *de suyo*. En ese ámbito de realidad quedamos instalados y en él se inscriben los contenidos específicos que vamos aprehendiendo. El fluir permanente de la realidad permite un *distanciamiento*, una *diferencia*, entre los contenidos, que son variables y la realidad inalterable común a todos los contenidos. El ámbito de realidad se nos ofrece *inagotable* con respecto a los contenidos, no somos capaces de agotar todos los contenidos percibidos e imaginables. La ficción «es el ejercicio constructivo de lo que pudiera ser o no ser una realidad distinta de la que nos está dando su contenido. Lo inagotable de lo real hace posible la ficción»<sup>39</sup>. Modificamos o anulamos un contenido dado, irrealizamos la cosa real dada en aprehensión, manteniendo intacto el carácter formal de realidad en cuanto tal, y construimos, fingimos libremente unos contenidos nuevos. Conservamos el carácter físico de realidad, para alojar contenidos distintos de los que tenía la primera impresión. Contenidos de los que decimos que *serían* y *podrían ser* tal como los imaginamos, antes de su comprobación física en la experiencia de realidad.

## b) Espectros

No solo está la ficción como modo de irrealización de los contenidos que nos da la formalidad de realidad. Se puede decir que hay distintos modos de ser irreal en la realidad, cada modo como resultado de su proceso propio de irrealización de la realidad desde la que parte. Además de la ficción, que sin duda interviene en los sueños, nos interesa otro modo de irrealidad que Zubiri propone como el dominante en la constitución de los sueños. Son lo que llama *espectros* de realidad<sup>40</sup>. Son el resultado de una irrealización por *proyección*.

Hemos dicho que en la ficción construimos libremente contenidos que no están en la realidad que nos es dada, una realidad que se constituye en ámbito de realidad inagotable al que incorporamos nuevos contenidos. En el espectro nos encontramos con un ámbito de la realidad caracterizado de otra manera

<sup>37</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, p. 19. El editor del texto, Jesús Conill, a pie de página, remite a ARISTÓTELES, *De ánima*, III,8,432 a 9-10.

<sup>38</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, pp.19, 40. El editor del texto, Jesús Conill, a pie de página, remite a ARISTÓTELES, *Retórica*, I,11, 1370 a 28.

<sup>39</sup> ZUBIRI, X., *op. cit.*, p. 31.

<sup>40</sup> GRACIA, D., «Teoría del espectro». *The Xavier Zubiri Review*, vol 14, 2016-2018, pp. 95-111.

distinta a la de su pobreza en contenidos respecto a su potencial inagotabilidad. Nos encontramos con una realidad que es formalidad y está caracterizada en su distanciamiento respecto a los contenidos como oquedad o vacío, una realidad huera en la que la realidad en su dimensión trascendental está siempre allende los contenidos que proyectamos en ella para llenar esa distancia u oquedad, y a los que llamamos espectrales. Proyectamos notas o propiedades en la realidad distintas de las que ésta posee *de suyo*. «En el espectro nos aparece como una especie de distancia o distanciamiento entre unas propiedades y la sustantividad que envuelve estas propiedades y no hace sino envolverlas»<sup>41</sup>.

A nuestro juicio, esta proyección de contenidos espectrales corresponde en Zubiri en gran medida a los contenidos soñados, tal como indica en sus referencias al mundo soñado por el *brahman* en los *Vedas* en la interpretación *Shánkara*, que ya hemos citado. Un *brahman* impasible ante la realidad que sueña, y en la que somos soñados, y en la que nosotros soñamos. Toda ella pertenece al propio sueño del *brahmán*. Tomamos como sinónimos en Zubiri, por lo tanto, espectro (ficciones) y sueño. «Que lo real no tenga oquedad sino que sea la compacción de una sustantividad, ésta es una cuestión de hecho. Pero no sería un imposible metafísico que careciera de ella»<sup>42</sup>. Aunque Heidegger habla del ser y los entes, y no de realidad como en Zubiri, puede verse esta vacuidad o vacío haciéndose presente en la angustia<sup>43</sup>.

c) Otros modos de irrealización no directamente vinculados con el soñar

En resumen, hay varios modos o procesos de irrealización o desrealización, de los que hemos citado dos por considerarlos más estrechamente vinculados a la construcción humana de sueños y fantasías. Todos ellos son irrealizaciones de contenidos en la realidad en la que estamos. «Esta realidad no es una cosa, sino que es una pura formalidad»<sup>44</sup>. Realidad aprehendida en actos de aprehensión humana: «Me estoy dando cuenta de algo que me está presente»<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> ZUBIBI, X., *El hombre: lo real y lo irreal*, edición de Jesús Conill, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2005, p. 37.

<sup>42</sup> ZUBIBI, X., *op. cit.*, p. 38.

<sup>43</sup> ZUBIBI, X., «Las fuentes espirituales de la angustia y la esperanza». En: ZUBIBI, X., (1992), *Sobre el sentimiento y la volición*. (Edic. De Diego Gracia Guillén). Madrid: Alianza Editorial. Fundación Xavier Zubiri. 1992, pp. 393-405. Es un texto escrito en 1961, según su Editor a pie de página, p. 395. «El hombre está apoyado en la vida en los entes que le rodean (*das Seiende*). Su hundimiento total deja patente ante los ojos de aquél la nada de todo ente. Este vacío es en sí mismo algo positivo: es el *ser* (*das Sein*). Sobre el abismo de los entes queda flotando el puro ser. A fuer de tal, la angustia es para Heidegger un fenómeno ontológico, es la patentización del puro ser a diferencia del ente», p. 396. El editor remite al texto de HEIDEGGER, M. (1933), «¿Qué es metafísica?» (Traducción de X. Zubiri). *Cruz y Raya*, n.4, Madrid 15 de Julio de 1933. Varias reediciones posteriores.

<sup>44</sup> ZUBIBI, X., *El hombre: lo real y lo irreal*, edición de Jesús Conill, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2005, p.61.

<sup>45</sup> ZUBIBI, X., *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial. Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1980, p. 23.

El primer modo de irrealización es la construcción de ficciones, imaginaciones, o quimeras, una construcción basada en la pobreza de contenidos, y a la vez en su inagotabilidad, en la formalidad de realidad en la que estamos instalados en la aprehensión. La segunda es la proyección de los contenidos como espectros en el ámbito de la realidad huera, en la oquedad de la realidad. Un tercer modo, que solamente mencionamos, sería la definición de *ideas* o *conceptos*, obtener un perfil exacto del contenido de las cosas. Es el ámbito de realidad como lo ideable y definible. Ámbito indefinido «donde las realidades pueden alojarse por modo de exactitud»<sup>46</sup>. «Desrealizamos por *abstracción* el contenido de lo real, y elevamos lo abstracto a lo exacto. Justamente esto es la idea, el tercer modo de irrealidad»<sup>47</sup>.

Tras el momento del logos está la razón. Y para la actividad racional, el sistema de referencia de sus contenidos surge de las aprehensiones simples o irrealizaciones del logos. Por su carácter de búsqueda, la razón es *intelectus quaerens*. *Pensar* es la actividad de búsqueda propia de la razón, y el resultado de esta actividad es el conocimiento<sup>48</sup>. Los *esbozos de posibilidades* son las irrealizaciones de la razón, construidas a partir de los contenidos de la aprehensión campal en logos. Las irrealizaciones de las que hemos hablado en logos, dan lugar a modelos, hipótesis y postulados, en su elaboración racional.

«No solamente estamos viviendo por estar fluentemente en la realidad, sino además teniendo que hacer nuestra vida —con la necesidad de tener que hacernos la figura de nuestro propio yo sustantivo—»<sup>49</sup>. Nos parecen las cosas y nosotros mismos de una cierta manera, y apoyándonos en las recurrencias del constante fluir de los contenidos de la realidad nos figuramos, nos forjamos lo que son. Para contrastar e integrar esas figuraciones en la realidad mediante la experiencia o probación física de lo real. Es el siguiente paso.

### 3. DE LAS IRREALIZACIONES A LA FORMALIDAD DE REALIDAD. EXPERIENCIA O PROBACIÓN FÍSICA DE REALIDAD DE LAS FANTASÍAS Y DE LOS SUEÑOS

#### 3.1. Desde las irrealizaciones (fantasías y sueños, entre otras) a su carácter de realidad

Una vez forjadas las irrealidades como resultados de la irrealización de lo aprehendido, de lo que *serían* los contenidos de lo aprehendido en referencia a otras cosas reales ya aprehendidas y conocidas, y de lo que *podrían ser* en referencia a la realidad en cuento tal, las contrastamos o probamos en la realidad.

<sup>46</sup> ZUBIBI, X., *El hombre: lo real y lo irreal*, edición de Jesús Conill, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2005, p. 67.

<sup>47</sup> ZUBIBI, X., *op. cit.*, p. 60.

<sup>48</sup> ZUBIBI, X., *Inteligencia y razón*. Alianza Editorial. Fundación Xavier Zubiri, Madrid 1983, pp. 25, 45, 60.

<sup>49</sup> ZUBIBI, X., *El hombre: lo real y lo irreal*, edición de Jesús Conill, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2005, p. 193.



En el caso de las irrealidades que hemos llamado sueños o fantasías, tal como decía Descartes en su Meditación VI, no pocas veces son difíciles de traer a la vida vigil, la memoria tiene dificultades para integrarlas con una unidad de sentido en su funcionamiento discurrente o fluente diurno.

Hay probación de cosas, de personas, de uno mismo. Nos dice Zubiri que «la experiencia de mí mismo es la más difícil de las probaciones (...) Lo más difícil es saber cómo nos figuramos a nosotros mismos». Por otra parte, esa figuración es ineludible en la vida, «y pertenece intrínseca y formalmente a la propia realidad de cada cual»<sup>50</sup>.

### 3.2. Varios modos de experiencia o probación física en la realidad

La experiencia o probación física de realidad se realiza en distintos modos, estudiado desde su análisis racional. Esa probación es la mayoría de las veces compleja, tan compleja que adopta al menos cuatro formas<sup>51</sup>:

1) *Experimento*. Es una *manipulación* o una *provocación externa* de las irrealizaciones y de los esbozos de posibilidades<sup>52</sup>.

Esbozos de las cosas aprehendidas, de otras personas o de mí mismo, podemos ser objeto de estudio en ciencias experimentales. Porque el experimento puede recaer sobre algunos aspectos de todo lo que es real campalmente, sobre las cosas inanimadas, sobre los seres vivos, y sobre las personas, entre ellas uno mismo. El experimento es en definitiva forzar a todo lo real campal a mostrar su realidad. Los hechos experimentales pueden ser físicos, biológicos y humanos. Un hecho es un *positum observable* por cualquier observador, referido a unas coordenadas definidas. Los experimentos están en la base del desarrollo de muchas ciencias. «El experimento consiste en inteligir manipuladamente lo real. Esta intelección no está agregada a la manipulación, sino que la manipulación misma es un modo de intelección»<sup>53</sup>.

2) *Compenetración interna*. Se pretende que lo aprehendido nos muestre su índole interna *desde dentro*, acercándonos a él con las irrealidades forjadas de lo que *sería o podría ser*. Esto es posible entre realidades humanas. Una modalidad experiencial que nos permite explorar distintas aprehensiones de acontecimientos y contenidos de situaciones vividas por las personas, fundándonos en las relaciones interpersonales que nos permiten acceder a otras personas «desde *su propia interioridad*. (...) Es algo posible y real tratándose de realidades vivas y sobre todo de realidades humanas»<sup>54</sup>.

<sup>50</sup> ZUBIBI, X., *op. cit.*, pp. 159-160.

<sup>51</sup> ALBERDI, J., *Del saber sobre sí mismo en Xavier Zubiri*, UNED. Madrid, pp. 396-399.

<sup>52</sup> ZUBIBI, X., *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial. Fundación Xavier Zubiri, Madrid, p. 247.

<sup>53</sup> ZUBIBI, X., *op. cit.*, p. 248.

<sup>54</sup> ZUBIBI, X., *op. cit.*, p. 249.

### 3) *Comprobación*

Es el caso, por ejemplo, de las realidades matemáticas, y de realidades en ficción, todas ellas realidades postuladas racionalmente. «Toda realidad postulada tiene, pues, un modo de experiencia propia: la comprobación»<sup>55</sup>.

4) *Conformación*. Es la experiencia de la propia realidad de uno mismo, que consiste en la integración de un «esbozo de posibilidades de lo que soy en mi propia realidad»<sup>56</sup>. Me figuro cómo soy, qué deseo y qué temo, estos esbozos dirigen mi comportamiento. Mi comportamiento hacia el exterior es auto-posesión desde mí mismo, y configuración o conformación de mi yo sustantivo. «La probación consiste en tratar de conducirse uno conforme a lo esbozado; es, pues, un intento de conformación»<sup>57</sup>.

No hay un abstracto *conócete a ti mismo*. Sólo puedo conocerme según tal o cual esbozo de mis propias posibilidades. Sólo el esbozo de lo que yo *podría ser* insertado en mí como conformación es lo que constituye la forma de conocerse a sí mismo. Evidentemente, es una conformación en el orden de la actualización de mi propia realidad. Difícil operación este discernimiento de sí mismo. Es discernimiento en probación y en conformación<sup>58</sup>.

Aquí aparece la *dificultad* del conocerse a sí mismo racionalmente. Pero precisamente en la experiencia de conocerse a sí mismo, y en la experiencia de compenetración interna es en las que podemos encontrar, a nuestro entender, los argumentos más sólidos frente a la idea de que toda la vida no es más que un sueño. La riqueza, la intensidad, la inmediatez, de algunas vivencias en esas experiencias, pueden ser elementos suficientes para construir argumentos en contra de que se trate simplemente de un sueño. Pensamos en vivencias como el dolor y el amor, la confianza y la promesa, en algunas ocasiones, por citar algunas vivencias sin pretensión de ser exhaustivos por supuesto.

## 4. CONCLUSIONES

«Los seres humanos se han empeñado en atormentarse con el pensamiento de que los sueños son reales y el mundo *real* es un sueño: la línea [de separación de realidad y sueño] no solo tiembla, sino que las categorías cambian de lugar»<sup>59</sup>. Cox Miller está hablando de la antigüedad greco-romana, pero la ambigüedad de las categorías a las que hace referencia ha podido mantenerse con sus altibajos hasta la edad contemporánea. Para discernir entre estas

<sup>55</sup> ZUBIBI, X., *op. cit.*, p. 254.

<sup>56</sup> ZUBIBI, X., *op. cit.*, pp. 256-257.

<sup>57</sup> GRACIA, D., *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Triacastela, Madrid, 2007, p. 161.

<sup>58</sup> ZUBIRI, X., *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial. Fundación Xavier Zubiri, Madrid 1983, p. 257.

<sup>59</sup> COX MILLER, P., *op. cit.*, p. 18. La autora está citando un libro de W. D. O'Flaherty: *Dreams, Illusion, and Other Realities*.

categorías, es necesario precisar con el rigor posible qué entendemos por realidad.

Y hemos abordado esta cuestión desde la filosofía de Zubiri, para quien hay que distinguir unos contenidos y una formalidad de realidad en aquello que nos es accesible como alteridad en nuestra aprehensión de lo que nos es dado, cualquiera sea la vía de nuestra apertura a la vida (intelectual, sentimental, pasional, tendencial y volitiva, etc.).

Con algunas referencias históricas o breves citas, al menos como marco de referencia y de cierto contraste para la reflexión: Heráclito, Descartes, Husserl, Putnam.

Si lo planteamos desde Descartes, cada cual podemos decir que «veo con tal evidencia que no hay indicios concluyentes, ni marcas tan ciertas por las cuales se pudiese distinguir con nitidez la vigilia del sueño, que me lleno de extrañeza; y esta extrañeza es tal, que es casi capaz de persuadirme de que estoy dormido»<sup>60</sup>. El despertar del sueño nos hace ver que ya no estamos dormidos. Podemos argumentar que no estamos dormidos, hemos despertado a un estado distinto. Pero, a la inversa, no estando dormidos, argumentar que *estamos despiertos*, a diferencia de que *no estamos dormidos*, es más difícil.

Este detalle no se le ha pasado por alto a algunos autores. Recordemos la imagen del cerebro de Putnam en una cubeta, propia de un relato de ciencia ficción, y sin embargo inquietante al pensar en ello. Es un cerebro «despierto». Tomar conciencia de esta dificultad de argumentar que estamos despiertos «provoca una sacudida en el sentido común occidental»<sup>61</sup>. «Si estamos soñando (al creer que estamos despiertos), entonces no podemos estar sopesando la cuestión de si pudiéramos estar soñando, y de ninguna manera podríamos asentir a respuesta alguna, ni afirmativa ni negativa»<sup>62</sup>.

«¿Qué hacer entonces con el realismo metafísico y con la hipótesis del sueño y la de los cerebros en una cubeta? Creo que nada filosófico se puede hacer; nada en el sentido de demostrar su falsedad, su error, o su imposibilidad, porque bien pensado, son irrefutables»<sup>63</sup>. En ambos casos, en los contenidos que construyo en vigilia y en el sueño, tengo ante mí, en la introspección o reflexión sobre mis contenidos de conciencia, unos contenidos que son *como si*, que *parecen*, reales. En mi reflexión no puedo distinguir sueño y percepción<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> DESCARTES, R., *op. cit.*, p. 166.

<sup>61</sup> SPRINGETT, B., «Philosophy of Dreaming». *Internet Encyclopedia of Philosophy*. iep.utm.ed. Hace referencia a HOBBS, *Leviathan*, parte 1, cap. 2, 1651, quien expone que en la vigilia vemos el absurdo de las vivencias del supe. Un absurdo que dentro del sueño mismo no solo capaces de apreciar. Y también hace referencia a Locke *An Essay Concerning Human Understanding*, libro 4, cap. 2, parágrafo 2, 1690, quien distingue el dolor que podamos vivir en vigilia, del dolor que soñemos en sueños.

<sup>62</sup> SOSA, E., *op. cit.*, p. 15.

<sup>63</sup> DEFEZ, A., «Unamuno, Descartes y la hipótesis del sueño». *Revista de Filosofía*, vol. 31, núm. 1, 2006, pp. 7-20, pp. 19-20.

<sup>64</sup> ZUBIBI, X., *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1980, pp. 108, 158.

Para Zubiri, es solamente en el proceso de la vuelta a la realidad en la que estamos instalados, de la que no hemos salido manteniéndonos en su formalidad, aunque salimos construyendo los contenidos, y en la consiguiente experiencia como probación física de realidad de los contenidos irreales forjados, entre ellos sueños y fantasías, donde se podrá intentar distinguir con mayor precisión sueño de vigilia y donde habrá de residir nuestra confianza, que no certeza metafísica absoluta, de que la vida no es un sueño.

Pero, con todo, apurando la duda cartesiana, podemos aún haber pensado que esa misma realidad en la que estamos instalados y desrealizamos en sus contenidos soñados, para así volver a ella, ella misma en cuanto realidad sea un sueño en su totalidad, un sueño de un espíritu universal, o de un espíritu maligno. Toda la vida, toda la realidad, todo es un sueño.

¿Cómo rebatir este planteamiento?

Por un lado, y en primer lugar, está, a nuestro juicio, la debilidad en la suposición de que una capacidad humana como es la de soñar y fantasear (irrealizar los contenidos aprehendidos como reales) se pueda atribuir a otras instancias metafísicas, dioses, espíritus, genios, la materia, en los que se fundamente nuestra vida.

En segundo lugar, están las características que vivimos en la probación física de realidad o experiencia, sobre todo las de algunas de algunas nuestras irrealizaciones. «Se podrá discutir si aquello que provoca mi vivencia es una ilusión, que yo mismo pueda ser una ilusión. Pero lo vivido, en tanto que vivido y en tanto que vivencias, ahí está imperturbable»<sup>65</sup>. Hemos querido destacar tres de estas vivencias:

Una es el dolor y el sufrimiento, con el consiguiente anhelo de reparación en la justicia para otorgarle algún sentido. La afectación tan intensa y cruda por el sufrimiento, por la injusticia que incluimos en el sufrimiento, no puede agotarse en sí misma, en un mero soñar pasivo, en tanto vivencia que se agota sin otra posibilidad de resolución y respuesta. Sufrimiento individual, interpersonal y colectivo. Podemos citar a Schopenhauer: «Que en esencia toda vida sea sufrimiento implica instaurar el sufrimiento en el núcleo de la vida». Vida y sufrimiento se igualan, pues lo constitutivo de la vida es el sufrimiento<sup>66</sup>. ¿Y cabe esperar su reparación justa? En palabras de Horkheimer, «no en todos y cada uno de nosotros brota el anhelo de que todo este horror no sea la última palabra, de que debe existir Otro que al menos reconcilie a las víctimas

<sup>65</sup> ZUBIRI, X., *El hombre: lo real y lo irreal*, edición de Jesús Conill, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2005, p. 78.

<sup>66</sup> CABOS, J., «Sufrimiento y pesimismo en Schopenhauer: pesimismo como crítica social», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol 32, n 1, 2015, pp. 143-159. p.147. SCHOPENHAUER, A., *El mundo como voluntad y representación. Vols. I y II*, Edición. de Roberto R. Aramayo, Fondo de Cultura Económica., Madrid, Círculo de Lectores, Barcelona, 2003. El Editor cita en la Introducción al propio Schopenhauer: «A partir de la existencia humana se proclama el destino del sufrimiento; éste parece constituir el fin de la vida, como si el mundo fuera la obra de un diablo,...», p. 20.

inocentes tras la muerte, que les haga bien, sobre todo si murieron por su propia convicción»<sup>67</sup>. Una justicia que rebase la finitud injusta.

Otra de las experiencias reside en el amor, sobre todo en algunas de sus manifestaciones entendidas como amor gratuito, como don, como *agape*. Un amor de entrega que parece rebasar las limitaciones de la finitud humana, incluso la necesidad de la propia justicia de la que habla Horkheimer (la «suspensión teleológica de lo ético»<sup>68</sup>, entre otros, en Kierkegaard). Algunas palabras del Maestro Eckhart pueden señalar también esta dirección<sup>69</sup>. El amor como *agape*, como donación gratuita de quien ama, en su profundo misterio, no puede ser solo un sueño.

Y, por último, la tercera experiencia que también hemos mencionado a lo largo del texto, es la posibilidad de confiar plenamente en la palabra personal, interpersonal, como portadora de una promesa que no se va a quebrantar nunca, y rebasará igualmente el horizonte de nuestra finitud más allá de nuestros sueños y fantasías en nuestra vida entera. Promesa de una palabra que habla de esa justicia y de ese amor incondicional y gratuito.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Alberdi Sudupe, J. (2019). *Del saber sobre sí mismo en Xavier Zubiri*. Madrid: UNED.
- Aristóteles (1987). «Acercas del sueño y de la vigilia», «Acercas de los ensueños», en: Aristóteles, *Acercas de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*, edición de Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares. Madrid: Alianza Editorial, pp. 257-294.
- Benjamin, W. (2011). *Sueños*, Traducción de Juan Barja y Joaquín Chamorro Mielke. Madrid: Abada Editores.
- Cabos, J. (2015). «Sufrimiento y pesimismo en Schopenhauer: pesimismo como crítica social», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol 32, n 1, pp. 143-159.
- Cox Miller, P. (2002). *Los sueños en la antigüedad tardía. Estudios sobre el imaginario de una cultura*, Traducción de María Tabuyo y Agustín López. Madrid: Siruela.
- Descartes, R. (2011). *Obras*. Edición de Cirilo Flórez Gómez. Madrid: Editorial Gredos.
- Gracia, D. (2007). *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. Madrid: Triacastela.
- Gracia, D. (2016-2018). «Teoría del espectro». *The Xavier Zubiri Review*, vol 14, pp. 95-111.
- Horkheimer, M. (2000). *Anhelos de justicia. Teoría crítica y religión*, Edición de Juan José Sánchez. Madrid: Trotta.
- Kierkegaard, S. (2009). *Temor y temblor*, Edición de Vicente Simón Merchán. Madrid: Alianza Editorial.
- Laplanche, J., Pontalis, J.-B. (1983). *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Labor.

<sup>67</sup> HORKHEIMER, M., *Anhelos de justicia. Teoría crítica y religión*, Edición de Juan José Sánchez, Trotta, Madrid, 2000, p. 120.

<sup>68</sup> KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, Edición de Vicente Simón Merchán, Tecnos, Barcelona, 1987, pp. 45 y ss.

<sup>69</sup> MAESTRO ECKHART, *El fruto de la nada*, Edición y traducción de Amador Vega Esquerria, Ediciones Siruela, Madrid, 1998.

- Maestro Eckhart (1998). *El fruto de la nada*, Edición y traducción de Amador Vega Esquerri. Madrid: Ediciones Siruela.
- Ricoeur, P. (2003). *La memoria, la historia, el olvido*, (Traducción de Agustín Neira). Madrid: Ed. Trotta.
- Schopenhauer, A. (2003). *El mundo como voluntad y representación. Vols. I y II*, Edición de Roberto R. Aramayo, Fondo de Cultura Económica, Madrid. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Springett, B. (2024). «Philosophy of dreaming». *Internet Encyclopedia of Philosophy*. (Consultada 09-05-2024) url= <https://www.iep.utm.edu/dreaming/>
- Zubiri, X. (1980). *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- (1982). *Inteligencia y logos*, Alianza Editorial. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- (1983). *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- (1992). «Las fuentes espirituales de la angustia y la esperanza». En: ZUBIRI, X., *Sobre el sentimiento y la volición*. Edición De Diego Gracia Guillén. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri.
- (2005). *El hombre: lo real y lo irreal*. Edición de Jesús Conill. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri.
- (2010). *Acerca del mundo*, Edición de Antonio González Fernández. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri.
- (2014). *Cursos Universitarios. Vol. I.*, Edición de Manuel Mazón Cendán. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri.

Fundación Xavier Zubiri  
C/ Núñez de Balboa, 90, 5º  
28006 Madrid  
jalbsud@gmail.com

JESÚS ALBERDI SUDUPE

Universidad Complutense  
Facultad de Medicina  
Dpto.de Psiquiatría y Medicina Legal.  
28045 Madrid.  
ialberdiparamo@gmail.com

ÍNIGO ALBERDI PÁRAMO

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2023]