

quiere esclarecer a fin de poderlo alterar» (p. 86).

Esta alteración de la mirada sobre el presente se sostiene sobre una percepción de las relaciones de poder concebidas como prácticas sociales espontáneas, desde donde se codeterminan, a través de diferentes vías, una red variada de acontecimientos menores que coexisten en los diferentes aspectos que componen los hechos sociales. La genealogía, dice el autor, pretende analizar «cómo los objetos están organizados mediante ciertos estilos de habla, sus reglas de formación» (p. 105). Estas relaciones se producen a escala microfísica, y permiten detallar los procesos que hacen posible la formación de los objetos de interés para la sociedad en cada época. Las reglas de formación de los objetos están conectadas con los sujetos que las utilizan y estos, a su vez, quedan marcados por ellas en las distintas «superficies de emergencia», que determinan su valor de uso. El análisis problematizado de las relaciones que se dan entre la serie de los discursos y las prácticas sociales otorga a esta metodología una capacidad de observación recelosa de las grandes continuidades históricas. De hecho, procede destrozando la substancialidad de los grandes relatos en una «desmultiplicación causal» como movimiento necesario para la reconstrucción del nuevo «poliedro de inteligibilidad» donde ha desaparecido toda noción ingenua de verticalidad (p. 144). Esta descomposición microfísica, esta deconstrucción de los enunciados trascendentales ofrece la posibilidad de visualizar mucho más claramente la multiplicidad de tácticas heterogéneas que componen las prácticas de poder de los individuos. La localización de estos «dispositivos» (p. 153) abren el camino a una comprensión ascendente de las relaciones de poder, desde donde el Estado se evoca como a distancia, como si fuera el último de esos dispositivos del poder.

La parte más controvertida de esta metodología foucaultiana tiene que ver con el análisis del autogobierno. El desfundamiento de lo históricamente transcendental y la defensa de una perspectiva ascendente de las relaciones de poder, demanda de suyo el análisis de las «tecnologías del yo», esto es,

«de la forma en que la política se articula con la experiencia ética» (p. 170).

Esta obra, tal y como promete el subtítulo, es una guía muy completa de la filosofía de Foucault, al nivel de otras ya escritas por el autor (como sus textos sobre *Pierre Bourdieu* o *George Canguilhem*), todas diseñadas con un afán esclarecedor e indispensables en nuestra bibliografía sobre la filosofía francesa contemporánea. – DIEGO DELGADO PASTOR

ZUBIRI, X., *Ciencia y realidad (1945-1946)*.

Edición y presentación de Esteban Vargas, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2020, x + 863 págs.

La Fundación Xavier Zubiri se mantiene constante en la edición de textos inéditos del filósofo español Zubiri (1898-1983). En esta ocasión se trata de *Ciencia y realidad (1945-1946)*, curso de 33 lecciones impartido en dicho periodo. Está precedido de una correcta Presentación a cargo de Esteban Vargas (pp. vii-xvi), editor del volumen.

El curso presenta, a mi juicio, un cuádruple interés que señalo en orden creciente de relevancia: *a)* Se trata del primer curso extrauniversitario que imparte Zubiri tras la renuncia voluntaria a su cátedra de filosofía de la Universidad Central. *b)* El tema elegido para dicho curso, «Ciencia y realidad», no es casual. Zubiri recorrió su camino filosófico en constante diálogo con las ciencias, de las cuales tuvo un profundo conocimiento, y sin este diálogo su filosofía no hubiera sido la que finalmente fue. Este curso, pero también otros textos anteriores y posteriores a él, son fiel reflejo de ello. Algunas de las cuestiones científicas tratadas aquí están ya desfasadas o superadas, pero eso no resta interés filosófico al curso, pues lo verdaderamente interesante es que nos permite ver *cómo* Zubiri se enfrentaba filosóficamente a los problemas últimos de cada una de las ciencias, sean unos u otros, sean actuales o desfasados. *c)* En este curso va cobrando una figura más perfilada la que será la idea nuclear y fundamental de toda la filosofía zubiriana, la idea de *inteligencia sentiente*. Si bien la expresión tal cual no aparece aún en este curso, sí contiene pasajes en los que

se apunta a la inseparabilidad entre sentir e inteligir: «el hombre no se limita con sus sentidos a percibir las cosas en la misma forma que el animal, sino que el hombre ejercita en su misma percepción la función del pensamiento» (p. 44). Es, no obstante, una idea que Zubiri venía gestando desde hacía tiempo, como se pone de manifiesto en algunos textos de los años 30 (recogidos en *Naturaleza. Historia. Dios* [NHD], de 1944), e incluso de los años 20 (recogidos en *Primeros escritos [1921-1926]*). d) Finalmente, constituye el primer texto perteneciente a su tercera y definitiva etapa filosófica, que comienza tras la publicación de NHD. Zubiri deja atrás su etapa *ontológica* para abrirse progresivamente a la definitiva, la *rigurosamente metafísica*. Significa la ruptura con la filosofía de Heidegger y su primacía del ser frente a la realidad. Frente a aquél, sostendrá que ciertamente la cosa real nos da su ser, pero ‘antes’ nos da algo más originario y radical: su realidad. Es por tanto la ontología (cuyo objeto es el ser de los entes) la que se funda en la metafísica (cuyo objeto es lo real *en cuanto real*). Este esfuerzo filosófico por ir pensando el ser desde la realidad se refleja a lo largo del curso, e incluso está explícitamente recogido al final del mismo: «hay que superar la filosofía que hasta hoy ha sido generalmente una teoría del ser, y ocuparnos con la realidad como ser, y esto será obra de la metafísica. La superación de la ontología será la construcción de la metafísica» (p. 811). Se trata de la búsqueda de una filosofía primera. A mi juicio no es un tema más del libro, sino *el* verdadero tema del libro.

Está estructurado en cinco partes, precedidas de una extensa (92 págs.) y sobre todo muy sustancial Introducción. Lo remata un Apéndice que no corresponde al curso, y al que me referiré más adelante. La Introducción y la Parte V constituyen un primer bloque unitario. En ellas se aborda desde una filosofía primera el problema de la realidad, pues sólo desde ahí se podrá abordar filosóficamente lo que algunas ciencias positivas entienden por *su* realidad específica u objeto de estudio, abordaje llevado a cabo en las Partes I-IV, que constituyen el segundo bloque del libro.

La pregunta primera y fundamental que se plantea Zubiri, previa a cualquier mirada filosófica y concreta a las ciencias positivas, aparece ya formulada en la Introducción: «¿Qué es eso que llamamos realidad?» (p. 19). Es una pregunta metafísica. Ahora bien, para poder responder a ella es menester preguntarse conjuntamente cómo se le presenta al hombre la realidad. Solo desde ahí será posible preguntarse qué es la realidad y, por tanto, ulteriormente, «cuál es la ruta que la ciencia va a emprender en su enfrentamiento con la realidad» (p. 90). Estamos con ello ante una de las ideas nucleares de la filosofía de Zubiri, más clara y precisa cuanto más madura iba siendo: la inseparabilidad y respectividad de inteligencia y realidad. Es su filosofía primera, su respuesta, entre otros, al criticismo, pero también al realismo ingenuo y al idealismo. La realidad —responde— no es algo que meramente *esté ahí*, sino algo que, en cuanto realidad, está *inmediatamente* presente a la inteligencia: «llamamos realidad a aquello que *inmediatamente* se presenta al pensamiento» (p. 62). Está aquí ya brotando en Zubiri lo que en años posteriores será la idea primaria de realidad como formalidad o modo de estar presentes las cosas en la inteligencia. Dicha *inmediatez* implica que las cosas —Zubiri las llama aquí también *ideas*— no están presentes en la mente del hombre como meros *estímulos*, sino más bien *pro-puestas, desdobladas, colocadas a una cierta distancia* en nuestra mente. Este *desdoblamiento* no lo pone el yo (frente al idealismo), sino que está impuesto por la estructura misma de la realidad: «las ideas que evidentemente «están en mí», sin embargo, «son de las cosas» en el sentido más riguroso del vocablo» (p. 45). Zubiri lo denomina *carácter genitivo de la idea* o realidad como *de suyo*: las cosas no sólo tienen ciertas notas o cualidades, sino que tales notas «les pertenecen *de suyo* [...] en el sentido de que *constituyen* la realidad» (p. 65). Así, por ejemplo, no solo sentimos la rojez (sentidos), sino también, y al mismo tiempo, que la cosa es roja (inteligencia). Porque el hombre percibe las cosas como *de suyo* puede haber saber, y por tanto ciencia. La siguiente frase recoge ambos sentidos de realidad (la primera

parte realidad como lo *inmediato*, la segunda realidad como *de suyo*): «la mente no tiene más forma actual que la que le imprime la realidad; y recíprocamente, en la medida en que es la realidad misma la que impone, por lo menos el contenido de este desdoblamiento, [...] podemos estar seguros de que efectivamente estamos tratando con la realidad» (p. 47).

Esa presencia inmediata de la realidad en la mente no es por así decir pasiva; su modo de *estar* es más bien *instando*, empujándola a saber qué son las cosas. Este carácter *instante* lo vincula Zubiri a lo que denomina *fuerza* de la realidad (categoría ésta que ya no abandonará jamás). Por eso dirá que la ciencia, en tanto que es una de las múltiples formas de saber, nace «por la fuerza misma de las cosas [...]. La realidad está puesta en la ciencia como *origen* suyo; origen no sólo temporal, sino constitutivo» (p. 25).

Esencial es aquí la inseparabilidad que establece el filósofo español entre la realidad inmediata, o «carácter singular que tiene toda cosa bajo forma de realidad inmediata» (p. 50), y el *todo* o fondo indeterminado en el que se inscribe cada una de ellas. Sin llegar a desarrollar una mereología de la realidad, Zubiri sí señala que no se trata de dos ámbitos separados, sino de dos dimensiones *coetáneas* y *congéneres* de la realidad: «la totalidad está inscrita e ínsita en el fondo de cada una de las cosas, dentro de ellas» (p. 49). Por eso entender una cosa siempre es entenderla respecto de otras (en el Zubiri más maduro el fundamento metafísico de esto será la *respectividad de lo real*). Ésta es una de las razones de la constitutiva dinamicidad del pensamiento, que busca progresar desde la realidad *inmediata* (o *riqueza de la intuición*) hacia su *qué* (o *rigor perfilado del concepto*), y de ahí hacia su *porqué* (o *evidencia subyugante de la intelección*), para luego «volver desde lo mediato a la estructura misma de lo inmediato» (p. 90).

En todo este dinamismo del pensar no se sale nunca de la realidad, pero en el ámbito del *qué* y del *porqué* ya no estamos ante la realidad inmediata, sino mediata: «es realidad, pero *mediata*» (p. 53). No son dos

órdenes de realidad, sino «dos dimensiones de una única cosa que es la realidad, la cual se nos presenta unas veces en forma mediata y otras en forma inmediata» (p. 71). En este dinamismo entre lo inmediato y lo mediato se inscribe la ciencia: «la realidad se manifiesta de forma inmediata, nos instiga a descubrir dimensiones mediatas» (p. 73), y dentro de ella, como *una* forma de ciencia más, pero nunca como *la* ciencia (frente a todo positivismo), se inscriben las ciencias positivas.

Dentro de todo este desarrollo no puede quedar ladeada la cuestión de la verdad de la realidad, tanto en su momento mediato como inmediato, dado que «la ciencia, si algo pretende es adquirir verdades acerca de la realidad» (p. 74). Aquí es interesante su descripción de las que considera como tres dimensiones constitutivas e inseparables de toda verdad: *realidad*, *patencia* y *firmeza*. Ya las encontramos en su escrito «Nuestra situación actual», de 1942 (recogido en NHD), pero ahora porta una novedad: allí hablaba de *ser*, *patencia*, y *firmeza*; ahora, la dimensión del *ser* (ontológica) deja su sitio a la de *realidad* (metafísica).

También la ciencia, partiendo siempre de lo inmediato (lo sepa o no) busca la verdad mediata (el *qué* y el *porqué*) en sus tres dimensiones. Zubiri fija su mirada en las ciencias positivas, que es sobre las que va a tratar en las próximas partes. Es interesante cómo describe la ruta por la que aquéllas, buscando esa verdad, acotan su objeto, el *positum*. Intenta mostrar en línea con lo explicado anteriormente que este *positum* no es un dato originario, no es lo *inmediato* en toda su riqueza, sino «una difícil operación» (p. 97) intelectual de positivización de lo real inmediatamente dado que busca la inscripción de la «realidad dentro del ámbito de las certezas de lo patente» (p. 97). Al resultado de dicha reducción de lo real lo denomina la ciencia *hecho*, y más concretamente *hecho científico*, esto es, un «hecho un poco elaborado con vistas a un problema determinado del cual recibe su sentido y el área de su circunscripción» (p. 105). No está operando directamente el científico, por tanto, con lo dado inmediatamente, sino

con lo alcanzado *mediante* una operación intelectual positivizadora de lo real.

Con esta operación reductora de la realidad a mero hecho científico nos situamos ya a las puertas del segundo bloque del libro, las Partes I-IV, dedicadas cada una ellas a una ciencia positiva, en concreto la física, la matemática, la biología y la antropología. A mi juicio, Zubiri buscará fundamentalmente tres cosas. Primero, mostrar que todas las ciencias positivas parten de la realidad en tanto que *inmediatamente dada*. Segundo, mostrar que cada ciencia está edificada sobre unos conceptos generales a partir de los cuales contempla la realidad positiva en tanto que positiva, esto es, los hechos científicos, unos hechos cuyo *porqué* intenta desvelar usando métodos específicos, cada ciencia los suyos. Y tercero, que esa realidad en tanto que realidad (lo *inmediato* de la realidad) desde la cual se originan y mantienen las ciencias desborda los propios hechos y remite a un nivel en donde la realidad concreta de cada saber es vista desde la unidad total de esa realidad; el tratamiento de dicha *totalidad* es ya filosófico, y a él estará dedicada la Parte V. En cualquier caso, esta mirada de Zubiri a las ciencias positivas particulares será siempre filosófica.

¿Cuáles son las ideas fundamentales que se recogen en estas cuatro partes? En primer lugar, la idea de que el saber positivo está construido sobre unas nuevas operaciones intelectuales realizadas sobre el *positum* que permiten al científico situarse en el ámbito de *su* realidad concreta, esto es, pasar de lo inmediato a lo mediato, y con ello poder tanto tener un conocimiento de dicha zona como inscribir cada realidad individual de ella dentro del todo. Se trata, por así decir, de una nueva acotación del *hecho* (lo patente en general) al ámbito específico de esa ciencia, acotación a partir de la cual buscará sus *qués* y sus *porqués*. Zubiri los denomina *esquemas* o estructuras de la realidad, cada ciencia con los suyos, los cuales ni son fijos, ni agotan la realidad ni —frente al logicismo— proceden de puros conceptos de razón, antes bien, es la realidad misma la que los va perfilando en la mente del científico. Así, respecto de la

física (Parte I) sostiene que el mundo físico está edificado desde el esquema *métrico*, esto es, a partir de la estructura métrica de la realidad, dentro de la cual inscribe cada uno de los hechos físicos. A partir de ahí Zubiri reflexionará sobre fenómenos físicos como el espacio, el tiempo, la luz o la gravitación, entre otros. El mundo matemático (Parte II) está montado sobre el esquema (u operación) de la *construcción*, de modo que «gracias a estas operaciones reiteradas en determinadas condiciones y complicaciones sobre las estructuras inmediatas, la matemática construye todo el campo de números, de figuras espaciales, de aplicaciones funcionales, etc.» (p. 316). Su objeto es la realidad como *consistencia*. Así, por ejemplo, si la física «estudia cómo acontece un campo gravitatorio [...], la matemática estudia en qué consiste la estructura formal del campo gravitatorio» (p. 326). Por eso afirma que la matemática es la ciencia positiva de la *consistencia*, siendo justamente la construcción lo que da positividad a la consistencia. En lo que se refiere a la ciencia biológica (Parte III), explica que el mundo biológico está edificado a partir de la idea de *organismo*, y dentro de él inscribe su objeto específico, que Zubiri recoge bajo la idea de *sustantividad* (idea aún poco madura respecto de lo que terminará siendo con el correr de los años). Expone los modos como la biología se ha enfrentado a la idea de organismo (concepciones morfológica, funcional, vital) y propone que sean aunados bajo una nueva concepción, la de *integración*, cuyas categorías centrales sean las de automoción (estar haciéndose), posibilidad, sistema, situación y hábito: el organismo como «sistema de posibilidades de automoción» (p. 430), *situado* en un medio según un determinado *engrama* (es el esquema positivo del *habitus*). Frente a propuestas tanto mecanicistas como (neo) vitalistas, sostiene que el organismo es el *esquema* de la vida o, dicho de otro modo, «la vida es la actualidad misma del organismo» (p. 586), vida no como principio que *actúa* en el organismo, sino como principio que *constituye* el organismo. La última de las ciencias positivas tratadas es la antropología (Parte IV); es a la que más regresará

en cursos posteriores. De hecho, muchas de las categorías que aparecen aquí serán retomadas y profundizadas en ellos. Aquí destacan las referidas al hombre como *agente*, *actor* y *autor* de su vida, tres dimensiones o esquemas a partir de los cuales construye Zubiri su reflexión, y que se recogen dentro de la idea esquemática general —o ámbito en el que la antropología inscribe sus problemas— de *vivencia*, pero *vivencia* —y esto es lo específico de su objeto— de una *subsistencia* personal.

Toda lo anterior pone de manifiesto una «estratificación en la realidad caracterizada por el hecho, la construcción, la sustantividad y la subsistencia» (p. 806), estratificación acotada por el saber positivo, y que fuerza a la inteligencia a preguntarse por la realidad misma en tanto que realidad. Se trata ya de un problema filosófico. Insiste Zubiri en que lo que aquí realiza es un simple *planteamiento*, no una *elaboración* de dicho problema lo dejará para escritos y cursos posteriores, por ejemplo el curso «Filosofía primera» (1952-1953), aún inédito. Lo que intenta mostrar es cómo, en virtud de su inteligencia, al hombre está «situado en un mundo que, por las posibilidades, es un mundo *abierto*» (p. 797) a todo lo que *es*, pero está a la vez en él como subsistencia personal «cuya vivencia se expresa en la religación» (p. 798) a aquello que hace que *sea*. Dicha categoría, la de *religación*, ya la desarrolló de modo más extenso y profundo en «En torno al problema de Dios» (1936, recogido en NHD). Aquí la recupera para mostrar que, en virtud de aquella *apertura* del mundo, el hombre es capaz de saber, entre otros de saber científico sobre las cosas, y en virtud de la *religación* capaz de marchar hacia «la realidad última de las cosas» (p. 800). La indagación teórica en esta marcha es ya propiamente filosófica; es más, Zubiri sitúa el ἀρχή formal de la filosofía justamente en la «profundización progresiva de la racionalización de la ultimidad» (p. 802). Ahora bien, no estamos ni ante dos potencias intelectuales humanas ni ante dos clases de realidad, sino ante «dos dimensiones en que se nos da la realidad de todo objeto» (p. 800). Zubiri defiende desde dicha raíz metafísica la distinción y

complementariedad entre ambas formas de saber, ciencia y filosofía, ancladas una y otra en la realidad *inmediata e instantemente* presente en la inteligencia con vistas a un saber de la realidad. En cualquier caso, en este planteamiento de la religación desde una filosofía primera Zubiri está por momentos algo anclado aún al ámbito del ser (lo ontológico), aunque se percibe su esfuerzo por salir de él. Será en futuros escritos teológicos cuando lo desarrolle y profundice desde la realidad en tanto que realidad (lo metafísico).

El libro se cierra con un Apéndice, «El saber científico», que no forma parte como tal del curso, sino que es la continuación del texto «El saber intelectual», recogido en NHD. La decisión de incluirlo en este volumen —según el editor— se debe a que es un texto de la misma temática que el curso y sólo tres o cuatro años anterior a él. Es un escrito en todo caso incompleto (Zubiri no lo concluyó) cuyas ideas fundamentales están más extensa y hondamente desarrolladas en el propio curso.

Estamos, en definitiva, ante un texto importante dentro de la filosofía española contemporánea (téngase en cuenta siempre que se trata de un curso, no de un texto escrito con vistas a ser publicado, por lo que a veces se encuentran imprecisiones terminológicas y repeticiones). Además del cuádruple interés expuesto al comienzo, puede ser conveniente establecer una *escala de recomendaciones de lectura*. a) Para alguien que no ha leído a Zubiri y quiere conocer su filosofía, no es el libro más adecuado para introducirse en él; yo siempre recomiendo empezar por su obra más madura, *Inteligencia sentiente*, y a partir de ahí ir hacia atrás. b) Para aquél que aun sin conocer a Zubiri quiera asistir al esfuerzo zubiriano por plantear una filosofía primera como ciencia de los fundamentos de todo saber, en este caso concreto del saber positivo, es un libro muy recomendable. El libro goza de una cierta independencia dentro de su *corpus*, de modo que no se necesita conocer su obra anterior y posterior (aunque ciertamente es una ayuda). No obstante, se debe tener presente —también cualquier lector del libro— que, si los conocimientos de las ciencias

positivas tratadas son por parte del lector escasas, las partes I-IV (¡y son 674 pp.!) pueden resultar densas y en ocasiones de difícil comprensión. Siempre se podrá, no obstante, limitarse a la Introducción y a la Parte V, que es donde propiamente se plantea esta filosofía primera y para cuya comprensión no es necesario pasar por las Partes I-IV. c) Y es un libro no ya recomendable, sino imprescindible para todo estudioso del pensamiento zubiriano. Su lectura ayuda a

comprender mejor su titánico esfuerzo por ir dejando atrás una etapa que considera carente de radicalidad, la ontológica, para irse abriendo, bien que todavía con imprecisiones y herencias ontológicas, a la definitiva, la metafísica. Este curso constituye un momento clave hacia esa radicalización, hacia esa filosofía primera que siempre buscó y que, desde su idea de *inteligencia sentiente*, terminó conquistando. – MARCOS CANTOS APARICIO – mcantos@sandamaso.es