

ESTUDIO DE LA VIDA EN ZUBIRI: UN BREVE RECORRIDO DESDE SUS PRIMEROS CURSOS EXTRAUNIVERSITARIOS HASTA INTELIGENCIA SENTIENTE¹

ESTEBAN VARGAS ABARZÚA²
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

RESUMEN: En este trabajo intentamos mostrar el esquema central por el cual presentó Zubiri su concepción de la vida desde sus primeros cursos extrauniversitarios hasta *Inteligencia sentiente*. Este esquema presenta la vida en tres estratos intrínsecamente relacionados llamados «suscitación-modificación tónica-respuesta», «habitud-respecto formal» y «estructura de la vida». Estos estratos están ordenados desde el más superficial al más profundo en el orden de la fundamentación. Además, Zubiri presenta una idea unitaria radical de la vida que califica como «autoposesión». Es su idea de la vida como modo de realidad que, de alguna manera, nos dice lo esencial de los tres estratos antes mencionados. Por otra parte, en el trabajo intentamos repensar todo este esquema de la vida desde su gran obra llamada *Inteligencia sentiente*. Apoyándonos en ella, sostenemos que el orden de fundamentación debe ser invertido. Lo que se presentaba como más radical es ahora lo menos accesible a un análisis de meros hechos obtenidos desde la aprehensión humana.

PALABRAS CLAVE: vida, Zubiri, autoposesión, acción vital, habitud, estructura.

The study of the life in Zubiri: a brief route from his first extrauniversity courses to Sentient Intelligence

ABSTRACT: This paper attempts to show the central scheme by which Zubiri presented his conception about life from his first extrauniversity courses to *Sentient Intelligence*. This scheme presents life in three strata intrinsically related called «arousal-tonic modification-response», «habit-formal respect» and «structure of life». These strata are ordered from most superficial to deeper in the founding order. In addition, Zubiri presents a radical unitary idea of life that qualifies as «auto-possession». It is his idea of life like mode of reality that, somehow, tell us the essential of the three strata mentioned above. On the other hand, in this work we tried to rethink all this scheme of life from his great work called *Sentient Intelligence*. Based in that work, we hold that the founding order must be reversed. What was presented as more radical is now less accessible to an analysis of mere facts obtained from the human apprehension.

KEY WORDS: life, Zubiri, auto-possession, vital action, habit, structure.

INTRODUCCIÓN

Durante su vida, Zubiri se dedicó a estudiar seriamente la ciencia de su época estudiando, por ejemplo, física teórica, matemáticas, sociología, biología, etc.

¹ Esta investigación fue posible gracias a un proyecto de postdoctorado (n.º 3085042) financiado por FONDECYT Chile y la Fundación Xavier Zubiri, que permitió el acceso a archivos inéditos.

² Licenciado en Filosofía y Biología por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Actualmente realizando un postdoctorado en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso sobre un proyecto llamado «El problema del tiempo biológico desde el horizonte de la filosofía de Zubiri».

Ya desde su juventud parece existir el firme convencimiento de que no sólo la filosofía puede iluminar los «logros» de la ciencia, sino que también la ciencia misma puede aportar mucho a la filosofía³. Hoy es tarea pendiente meditar la profunda unidad y diferencia de estos dos saberes. La creciente tendencia hacia la «especialización», sin duda, no ayuda mucho a ello.

Ahora bien, una de las ciencias favoritas de Zubiri fue la biología. Los datos de la biología aportaron muchísimo para su concepción de la vida. Aquí, en la relación de Zubiri con la biología de su tiempo, podemos apreciar lo que señalábamos anteriormente sobre la profunda relación entre ciencia y filosofía. Así, por una parte, Zubiri pretende «comprender» los datos que aporta la biología. Y, sin duda, su concepción filosófica ilumina a la ciencia biológica. Pero, por otra parte, Zubiri obtiene importante información y conceptualización de la biología para su propia filosofía. Así, por ejemplo, el llamado «dogma central de la biología molecular» está, a mi juicio, a la base de su concepción sobre la esencia. Es algo que no podemos exponer aquí.

Dado que Zubiri nunca publicó un libro que trate en forma específica sobre la vida, será bueno, ante todo, exponer brevemente las distintas fuentes desde las cuales podemos estudiar este tema en las diversas etapas de su pensamiento.

ETAPAS Y FUENTES PARA EL ESTUDIO DE LA VIDA EN ZUBIRI

Clasifico estas etapas, un poco artificiosamente, en cuatro momentos:

- 1) En primer lugar, una etapa inicial que se desarrolla principalmente entre los años 1932 y 1944. En esta etapa Zubiri se dedica a estudiar profundamente la biología de su época siguiendo cursos, por ejemplo, con Spemann y Goldschmidt, etc., dedicándose al estudio de temas biológicos como la neurobiología, comportamiento, desarrollo, evolución, etc. En este período, Zubiri no escribe ninguna obra específica sobre temas biológicos, probablemente porque está en un proceso de maduración de sus ideas. Sin embargo, puede decirse que acusa seriamente el impacto del llamado enfoque «organicista» en biología y del auge de la biología molecular, lo cual se refleja en su obra posterior.
- 2) En segundo lugar, una etapa de transición que podría fijarse entre los años 1945 y 1959. En este período, Zubiri no ha publicado libros, sino que ha impartido una serie de cursos privados o «extrauniversitarios». En relación al tema biológico hay que destacar que entre los años 1945 y 1946 Zubiri dictó un curso de 33 lecciones llamado *Ciencia y Realidad*. Algunas de esas lecciones, Zubiri las dedicó a lo que llamó «La realidad

³ He expuesto en otro lugar la profunda relación entre ciencia y filosofía para Zubiri. Su unidad y diferencia arrancarían desde la misma aprehensión primordial de realidad. Para más detalles, véase mi escrito «Ciencia y filosofía» en: *Philosophica* 29 (2006), pp. 305-322.

- biológica». Posteriormente, entre los años 1950 y 1951, Zubiri dio un nuevo curso llamado *Cuerpo y Alma*, donde en algunas de esas lecciones trata nuevamente de la realidad biológica profundizando lo expuesto en el curso antes mencionado⁴. Estas lecciones están hoy inéditas y tienen la gran ventaja de tratar en forma extensa la biología de Zubiri, lo cual es de gran ayuda para la génesis de su pensamiento biológico. Hay que destacar que en la nueva edición del libro *Espacio, Tiempo, Materia* (Madrid, 2008), se ha publicado como apéndice un texto llamado «El ser vivo». Este texto, recientemente reeditado por mí, debe considerarse muy probablemente como perteneciente a esta etapa dada su cercanía con el plan presentado en el curso *Cuerpo y alma*.
- 3) En tercer lugar, una etapa de madurez comprendida entre los años 1962 hasta antes de la publicación de *Inteligencia sentiente* en el año 1980. En esta etapa podemos encontrar algunas referencias a temas biológicos en diversos artículos, cursos y libros, por ejemplo, en su gran obra llamada *Sobre la esencia*, en su curso ya publicado de 1968 llamado *Estructura dinámica de la realidad*, en diversos artículos recogidos en el libro *Sobre el Hombre*, etc. Es la etapa en la que tenemos un mayor material para exponer su concepción biológica.
 - 4) Por último, una última etapa comprendida desde el año 1980 hasta 1983, año de su muerte, donde se expone lo que se ha llamado su «noología» en su gran obra *Inteligencia sentiente*. Sería un Zubiri más fenomenólogo. Sin duda hay algo de verdad en esto y veremos posteriormente cómo habría que repensar el tema biológico en Zubiri a la altura de este libro. Hay que destacar que a este período pertenece también lo expuesto en la primera parte de *El hombre y Dios*. En toda esta última etapa, el gran problema es que hay mínimas alusiones al tema de la vida. De allí que, en alguna medida, el tema biológico en Zubiri debe ser «reconstruido». Además, estas nuevas ideas permiten repensar lo expuesto en etapas anteriores. Es lo que veremos más adelante.

Ahora bien, estas cuatro etapas nos manifiestan el problema de cómo exponer su pensamiento sobre la vida. Una opción sería exponer todo el tema biológico desde su última etapa. El problema sería que, como ya hemos mencionado, no disponemos de grandes referencias sobre este tema. La otra opción sería exponer toda la marcha de su pensamiento etapa por etapa. Desde luego, sería bastante incompleta en su primera y última etapa. Pero hay una tercera opción, una vía en cierto modo intermedia a las otras dos, que consiste en exponer lo «esencial» de su pensamiento. Esto puede hacerse porque Zubiri conservó a lo largo de los años un cierto «esquema básico» sobre la vida que puede leerse desde sus primeras lecciones extrauniversitarias hasta la altura de *Inteli-*

⁴ Estas lecciones no sólo profundizan las de *Ciencia y realidad*, sino que se encuentran bastante más corregidas y elaboradas. De aquí entonces que tomaré citas sólo de este último curso como el más representativo de esta etapa.

*gencia sentiente*⁵. Ese esquema básico sobre la vida es lo que primero presentaremos. Luego debemos intentar repensar este mismo esquema desde lo pensado en *Inteligencia sentiente*. Son las dos partes en que se dividirá el trabajo.

I. CONCEPTUACIÓN DE LA VIDA EN ZUBIRI

No es fácil, sin duda, definir lo que es la vida. Sin ánimo de ser exhaustivos, habría que indicar que hay, al menos, tres grandes ideas de la vida según la manera en que se han obtenido tales ideas. Así, en primer lugar, podemos considerar la vida desde la «vivencia humana». Aquí, «vida» reflejaría lo propio de esa vivencia. Expresiones como «el sentido de la vida» o cuando un enamorado le dice a otro «eres mi vida», reflejan esta idea. Ha existido incluso una filosofía de la vida. Zubiri, como veremos, no escapa a esta concepción. En segundo lugar, se puede obtener una idea de la vida comparando, en cierta manera, un mismo organismo cuando está vivo y cuando no lo está. Así, se nos muestra la vida como un «principio organizador». Aristóteles y Descartes, por ejemplo, de alguna manera representan esta idea. Por último, hay una tercera posibilidad. Tomar ante sí todos los seres vivos conocidos e intentar decir en qué consiste lo propio de todos ellos. Es la posición en general de la biología⁶ y, en un cierto aspecto, la de Zubiri. Esta concepción no es nada fácil de hacer. Todos creemos saber, más o menos, qué seres están vivos y cuáles no, pero no es tan fácil decir en qué consiste lo propio de todos ellos. Dentro de esta misma postura han existido muchas definiciones de ser vivo como, por ejemplo, aquello que se reproduce a base de moléculas de ácidos nucleicos, que posee metabolismo, que tiene una determinada conducta, que evoluciona, etc. Zubiri se da cuenta de estas múltiples posibilidades de definir la vida ya desde sus primeros cursos extrauniversitarios, sobre todo en *Cuerpo y Alma*. En ese curso, Zubiri señala que todas

⁵ Cf. ZUBIRI, *IRE*, pp. 92-96. Las obras de Zubiri se citan en este escrito a través de siglas referidas en la bibliografía.

⁶ Ésta es, por ejemplo, la posición que toma Varela en su espléndido libro llamado *El fenómeno de la vida*. Al comienzo de ese libro, Varela nos da una lista de una serie de entidades (hombre, coral, computador, mula, etc.) y nos pide clasificarlas en seres vivos y no vivos. Con la clasificación «ya» realizada, busca lo propio de la vida que cree encontrar en la idea de «autopoiesis» o sistemas que se generan a sí mismos (cf. *El fenómeno de la vida*, Dolmen, Santiago, 2000, pp. 21-40). Esta concepción presenta al menos dos problemas. Por una parte, presupone que «ya» sabemos qué entidades están vivas y cuáles no, lo que en los casos límite, la designación de lo que es vivo y de lo que no lo es, puede terminar siendo algo meramente convencional. De lo que se «presuponga» vivo dependerá la definición de vida. En caso contrario, la definición de vida terminaría siendo una mera «definición nominal». Por otra parte, la lista de entidades vivas a meditar no puede nunca pretender ser exhaustiva. Por ejemplo, si agregamos a la lista de Varela una semilla en estado de latencia, y la presuponemos como algo vivo, entonces no parece que la «autopoiesis» sea lo propio de todo lo vivo. Independiente de esta crítica a Varela, hay que pensar si estos dos problemas de este tipo de concepción no se presentan en la propia filosofía de Zubiri. Es algo que habría que meditar.

estas distintas definiciones se refieren básicamente a dos consideraciones de los seres vivos. Así nos dice:

«Ahora bien, frente a los cuerpos vivos pueden hacerse dos tipos de consideraciones. El primero y más obvio es enfrentarse con el cuerpo vivo como un organismo viviente, un organismo viviente que está dotado de unos procesos internos en virtud de los cuales se mantiene y en virtud de los cuales decimos que ese organismo es, realmente, un cuerpo vivo. Por ejemplo, las leyes de su metabolismo.

Pero hay un segundo tipo de consideraciones distinto. Yo puedo ver en un ser vivo no aquello en virtud de lo cual se suele decir que está vivo, sino qué hace este ser vivo. Es un sistema de conducta, la actividad que el ser vivo despliega»⁷.

La primera consideración, aquí señalada como organismo viviente, es la que se suele usar para definir a un ser vivo en biología. Así, o bien se apela a las «estructuras o elementos propios» de un ser vivo (como, por ejemplo, a la presencia de ácidos nucleicos), o bien se apela a una cierta «funcionalidad» propia (como el poseer un determinado metabolismo, un sistema de reproducción, etc.). Estructura y función son los dos criterios básicos que se suelen ocupar para definir al ser vivo como organismo. Todo esto para Zubiri es verdad y veremos después la importancia de este punto de vista en su concepción de la vida. Sin embargo, esta consideración no se plantea el otro aspecto fundamental de un ser vivo: su «conducta», sus acciones. De aquí la necesidad de pensar y articular muy bien estos aspectos de un ser vivo. Zubiri confeccionó un esquema o modelo para comprender un ser vivo que aparece ya en sus primeros cursos extrauniversitarios. En este modelo se entiende la vida, por una parte, desde sus acciones y estructuras en tres estratos fundamentales. Es lo primero que tendremos que revisar. Por otra parte, debemos ver su idea de la vida como «modo de realidad». Es su concepción más filosófica o radical de ella. Son los dos temas en que desplegaremos el esquema básico de la vida en Zubiri.

1. *Estratos de la articulación entre el ser vivo y su medio*

Zubiri, como veíamos, entiende los seres vivos en tres estratos distintos que consideran lo que clásicamente se llaman sus estructuras, sus funciones y sus acciones. Estos estratos, por una parte, no muestran al organismo como algo aislado, sino en función de su medio. No son estratos anatómico-fisiológicos, sino que apelan a diversos momentos esenciales de un ser vivo en función de su medio. Por otra parte, estos estratos no se encuentran sueltos unos de otros, sino que están esencialmente articulados en forma «escalonada», es decir, donde un segundo estrato «fundamenta» al primero y el tercero a los otros dos. Es lo que tendremos que exponer a continuación.

⁷ ZUBIRI, CA, Archivo Zubiri, pp. 265-266.

1.1. La estructura «suscitación-modificación tónica-respuesta»

El primer estrato es el de la descripción de las «acciones» de un ser vivo. Acción es básicamente aquello que hace el organismo entero y no alguna de sus partes. En este sentido, acción se opone a función, tal como se entiende en fisiología. Así, Zubiri nos dice:

«En mis cursos he solido distinguir siempre en lo animal función y acción. Es función, por ejemplo, la contracción muscular. El sujeto, digámoslo así, de la función es una estructura anatomofisiológica; por ejemplo, una fibra muscular estriada. Pero la acción es algo cuyo sujeto no es una estructura, sino el animal entero. Por ejemplo, huir, atacar, etc., son acciones. Con las mismas funciones el animal ejecuta las más diversas acciones de su vida»⁸.

La descripción de las acciones del ser vivo es lo que corresponde básicamente al aspecto de la «conducta» del ser vivo, como le llamaba en *Cuerpo y Alma*. Veremos después cómo debe entenderse este aspecto desde *Inteligencia sentiente*. Ahora bien, hay que tener en cuenta que, desde este estrato, el ser vivo puede ser entendido como algo que es «suscitado» por algo y que, al modificar su «tono vital», «responde» ante ello. Se nos abre el ámbito de la vida como un «proceso vital». Analicemos esto muy brevemente.

En primer lugar, hay que señalar que, para Zubiri, «suscitación es todo lo que desencadena una acción animal»⁹. Las acciones no surgen, por así decirlo, de forma espontánea, sino que hay «algo» que las suscita ya sea del medio interno o externo. Ese «algo» que las suscita, en el caso del animal, es lo que Zubiri llama estímulo¹⁰.

En segundo lugar, hay que atender al estado del tono vital¹¹. Por ejemplo, los animales, para Zubiri, tendrían un cierto tono como irascible, apacible, etc., que se modificarían con la suscitación.

Por último, habría que atender al momento de «respuesta». Así, el ser vivo respondería como un «todo» ante lo que le suscita, a diferencia de una mera «reacción» física, como la que se piensa en la tercera ley de Newton.

Estos tres momentos deben entenderse «unitariamente» para Zubiri. La suscitación, la modificación tónica y la respuesta son momentos de la «única» acción del viviente. Esta acción en función del medio genera dos categorías del ser vivo. Una es la mera «colocación», el estar «entre» cosas internas y externas. Es lo que Zubiri llama «locus». Es una categoría propia de todos los seres corporales, no sólo de los seres vivos. Pero el ser vivo posee una categoría propia, distinta del mero estar colocado «entre». Es lo que Zubiri llama la situación, el

⁸ ZUBIRI, *IRE*, pp. 28-29.

⁹ ZUBIRI, *IRE*, p. 28.

¹⁰ Para ser más precisos, «estímulo» no es sólo aquello que suscita una respuesta, sino que además la suscita por «afección». Es algo que no podemos desarrollar aquí.

¹¹ Hay que tener en cuenta que este segundo momento, llamado «modificación tónica», no aparece en los primeros cursos y escritos de Zubiri. Sólo aparecen los momentos de «suscitación» y «respuesta». Para ello, por ejemplo, cf. «El ser vivo», en *ETM*, pp. 510-528.

«situs». Esta última categoría es la fundamental para entender a un ser vivo dado que dos vivientes, desde un mismo lugar, pueden tener «situaciones» distintas. Los estímulos ante los que puede responder un chimpancé, por ejemplo, son muy distintos ante los que puede responder un cocodrilo. Su suscitación, su tono vital y su respuesta, pueden ser muy distintos. La explicación de esto estará en los estratos que veremos posteriormente. Así, en definitiva, el «estar colocado entre» se refiere tanto al mero «lugar» como a la «situación» en que se encuentra un ser vivo frente a otras cosas.

Ahora bien, hay que destacar que estos tres momentos que señala Zubiri se refieren principalmente al animal. Sería difícil pensar que un vegetal o un hongo, por ejemplo, tengan acciones como un «todo». De aquí la enorme dificultad de pensar cuál sería su tipo de suscitación, de modificación tónica y de respuesta. En *Inteligencia y realidad*, estos momentos se refieren explícitamente al sentir y, por ende, sólo al animal. Volveremos sobre este tema más tarde.

Pero la acción del viviente no queda totalmente descrita sólo si apelamos a las meras acciones. De ahí que Zubiri conceptúe un segundo estrato.

1.2. La estructura «habitud-respecto formal»

Como veíamos antes, la «situación» de un ser vivo, es decir, las distintas posibilidades que tienen los seres vivos de tener cierto tipo de suscitaciones, modificaciones tónicas y respuestas no quedan explicadas desde la mera descripción de sus acciones. Las diferencias quedan explicadas, ante todo, por la distinta «manera» en que perciben o aprehenden el medio incluyendo en esto su propia realidad viva. Ahora bien, lo primero que podría pensarse es que la situación de dos seres vivos es diversa por los distintos órganos de los sentidos o receptores que tengan. Así, por ejemplo, como el cocodrilo y el chimpancé tienen receptores distintos (distinto tipo de receptores olfativos, visuales, etc.) eso haría que perciban el medio de una manera diferente, aprehendiendo estos animales «contenidos» diversos. Las diferencias de «situación» se explicarían, en el fondo, por las diferencias de «contenido» percibidas como colores, olores, etc. Esto sin duda es verdad, para Zubiri, pero no es verdad radical. Porque hay que atender en lo percibido no sólo al «contenido», sino al «modo» como ese contenido «queda» ante el aprehensor. A este momento es a lo que Zubiri llama «formalidad». Así, un mismo contenido percibido puede «quedar» de distinta manera, es decir, puede tener diversos matices de «formalidad». Por ello, no son los receptores por sí mismos lo que explican las diversas «situaciones» del ser vivo, sino algo distinto: su diferente modo de enfrentarse o habérselas con las cosas. A esto es lo que Zubiri llama «habitud». Gracias a las diversas hábitos pueden existir diferentes «respectos formales» o modos de quedar las cosas ante el viviente, lo que llamábamos formalidad. Por ello, lo que es el receptor al contenido lo es la habitud a la formalidad. Zubiri lo dice así: «El término de un receptor es el contenido. El término de una habitud es la formalidad»¹².

¹² ZUBIRI, *IRE*, p. 36.

Convendría destacar en este punto cuatro características esenciales de la «habitud». Veámoslas brevemente.

En primer lugar, este segundo estrato es el «fundamento» del primero. Las diferentes acciones, como veíamos, no pueden ser explicadas sin apelar a las distintas habitudes.

En segundo lugar, la habitud no es algo que se pueda modificar por las diversas acciones del ser vivo, sino al contrario, son las habitudes las que permiten que las distintas acciones lo sean de un determinado ser vivo. Así, por ejemplo, no son las acciones concretas las que determinan la vida de un cocodrilo, sino que es su habitud de cocodrilo la que define sus diversas acciones. La habitud es algo que se tiene o no se tiene. Por ello, habitud no es hábito, no es algo adquirido sino constitutivo. Está a mitad de camino entre las acciones (primer estrato) y las estructuras (tercer estrato que veremos después). Dicho en el lenguaje de *Cuerpo y Alma*, habría que entenderlo como algo intermedio entre el aspecto orgánico y de conducta.

En tercer lugar, hay que destacar que cada ser vivo tendría su propia habitud. Pero entendida esta habitud de forma radical, sólo habría tres tipos fundamentales; la de vegetar (cuyo respecto formal es el alimento), la de puro sentir (cuyo respecto formal es la estimulidad) y la de inteligir sentientemente (cuyo respecto formal es la realidad). Esta consideración radical de las habitudes define la diferencia esencial de las acciones de los vegetales, los animales y del hombre.

En un texto llamado «El ser vivo», que probablemente se escribió en la etapa de sus cursos extrauniversitarios, se expresan muy bien estas tres características ya señaladas. Así, Zubiri nos dice:

«Como categoría, la situación se funda en la habitud. Y, por tanto, la habitud es el fundamento de la posibilidad de toda suscitación, por parte de las cosas, y de toda respuesta, por parte del viviente. Por esto, mientras la respuesta a una situación es siempre un problema vital, en el orden de la habitud-respecto no hay, ni puede haber problematismo alguno: o se es vegetal o se es animal o se es hombre. En su estructura más íntima, la vida no es problema: es por lo pronto un *factum*. Si llamamos conducta al sistema ininterrumpido de las acciones vitales, es evidente que la conducta sólo es posible en virtud de la constitutiva habitud del viviente. Es la razón por la que, por muy diversas que sean las biografías de todos los perros, sin embargo, todas ellas son caninas. La vida es en esta dimensión un *factum* primario y radical»¹³.

Por último, hay que señalar que estas tres habitudes radicales no son independientes, sino que cada una «envuelve» la anterior. Así, la habitud de puro sentir del animal conserva de alguna manera la habitud del vegetal pero agrega algo más. Un texto de Zubiri puede ayudarnos a comprender más esta cuestión. Así, nos dice:

¹³ ZUBIRI, «El ser vivo», en *ETM*, pp. 520-521.

«El vegetal no tiene la función de sentir en la forma que la tiene un animal; pero el animal tiene naturalmente la función de nutrirse como la tiene un vegetal»¹⁴.

Lo mismo habría que decir de la habitud del hombre en relación a la del animal no humano. La intelección presupone el sentir, pero agrega algo más, a saber, la aprehensión de la realidad. Intentaremos meditar esto posteriormente a la luz de *Inteligencia sentiente*.

Pero las habitudes no reposan en el aire, sino que están determinadas por sus estructuras, es decir, por la unidad de las notas que componen el ser vivo. De ahí entonces que hay que apelar a un tercer estrato del ser vivo. Es lo que veremos a continuación.

1.3. La «estructura» radical del ser vivo

Todo ser vivo está constituido por una serie de elementos o notas. Así, un organismo pluricelular, por ejemplo, posee moléculas orgánicas, células, tejidos, órganos, etc., según lo consideremos a distintas escalas de observación. Una primera manera que tenemos para definir un ser vivo, como veíamos antes, sería buscar cuáles son los «elementos» básicos constitutivos de todos ellos. Es lo que anteriormente llamábamos «estructura». Para no confundirnos con lo que Zubiri llamará «estructura», llamaremos a este aspecto «estructura elemental». Por ejemplo, se podría definir la vida diciendo que es aquello que posee ácidos nucleicos. Pero esta vía es muy difícil de seguir por cuanto los elementos componentes de un ser vivo no son esencialmente distintos de los que encontramos en el resto de los seres. Por tanto, para entender un ser vivo debemos apelar no sólo a su «estructura elemental», sino a su interna relación, a su «funcionalidad». Pero esta «funcionalidad» no reposa en el vacío, sino que depende de sus estructuras o notas elementales. La digestión o la percepción, por ejemplo, son funcionalidades que no pueden desarrollarse sin poseer determinadas «estructuras elementales». Por esto mismo, Zubiri acuñará un nuevo concepto de «estructura» que, de algún modo, abarca tanto la estructura elemental como la funcionalidad. De aquí entonces que para entender la «estructura» radical de lo vivo, hay que considerar la vida desde sus notas y su intrínseca unidad funcional.

Ahora bien, para entender un ser vivo desde esta consideración, es esencial atender a cómo están «unidas» esas notas entre sí. Hay dos maneras posibles:

- 1) Una primera posibilidad es pensar que las notas se encuentran unidas por mera yuxtaposición formando una especie de «conjunto». De este modo, el «todo» formado surgiría de la mera «adición» de las propiedades de sus notas, con lo cual, las propiedades de ese «todo», no serían otra cosa que la sumatoria de las propiedades de cada una de las notas por separado. Ese «todo» sería algo así como lo que se llama en física una «mezcla». A las propiedades de este «todo» Zubiri las llama por ello «aditivas». Así, por

¹⁴ ZUBIRI, *EDR*, p. 173.

ejemplo, una piedra no tiene más propiedades que las que resultan de la adición de las propiedades de cada una de sus notas consideradas por separado. Ahora bien, un ser vivo, en cuanto tal, no tiene una unidad meramente aditiva. En un organismo pluricelular, por ejemplo, la circulación, la digestión, la percepción, etc., no son propiedades de este tipo. No es que el ser vivo no tenga propiedades aditivas. Por ejemplo, la masa total de un ser vivo, *considerada físicamente*, es equivalente a la sumatoria de las masas de sus notas componentes. Pero ésta es una consideración meramente «física» del ser vivo, no atiende a lo propio del ser vivo.

- 2) Otra opción es pensar que el «todo» posee propiedades que no se reducen al aporte que realizan cada una de las propiedades de las notas componentes. El «todo» tendría propiedades «nuevas» que no contendrían ninguna de sus notas. Aquí aparecería la «emergencia» de propiedades nuevas. Ese «todo» así constituido es lo que Zubiri y la ciencia del siglo xx han llamado un «sistema». Esto queda expresado en frases muy populares en ciencia como «el todo es más que la suma de las partes». Este pensamiento, por ejemplo, no es ajeno a lo que ha pensado Bertalanffy en biología¹⁵. Sin embargo, Zubiri destaca que hay dos tipos de sistemas:

- 2.1) Ante todo, es posible que la unión de dos o más notas origine una unidad nueva, pero sin conservación de las propiedades esenciales que tenían cada una de sus notas por separado. Es lo que sucede en las transformaciones químicas. Por ejemplo, si unimos hidrógeno y cloro, obtenemos ácido clorhídrico, un cuerpo nuevo distinto a sus componentes. En ese «todo» resultante no están conservadas las propiedades constitutivas del hidrógeno y del cloro en cuanto tales. No podría decirse que el ácido clorhídrico fuera «hidrógeno + cloro», sino que es un cuerpo nuevo. Es lo que Zubiri, sacando la palabra de la química, llama una «combinación» a diferencia de una mezcla. En este caso, sería una «combinación estructural» en el sentido en que dos estructuras, por combinación, hacen surgir una estructura nueva. Ahora bien, éste no es el caso de los seres vivos para Zubiri. Los seres vivos no son «macrocuerpos o macromoléculas», no surgen de las meras reacciones químicas. Un ser vivo no elimina las propiedades de sus moléculas componentes como, por ejemplo, las proteínas. Ello nos lleva a plantear otro tipo de sistema al que no se suele atender cuando se hablan de estos temas.

¹⁵ Así nos dice al respecto: «Un “sistema” puede definirse como un ejemplo de elementos en interacción» (BERTALANFFY, *Concepción biológica del cosmos*, Universidad de Chile, Barcelona, 1963, p. 228). Zubiri asume esta idea de sistema, la depura y la lleva a su filosofía. Para él, un sistema no es la mera interacción de elementos o notas, pues esto presupone que las notas «ya» son lo que son por separado antes de interactuar. Para Zubiri, las notas de un sistema vivo en tanto vivo sólo son lo que son «en función de» las demás notas que constituyen el sistema. No es un tema que podamos desarrollar aquí.

- 2.2) Hay otros sistemas en los cuales aparecen propiedades nuevas, pero sin eliminar las propiedades de sus notas componentes. Esto nuevo que surge no es un «cuerpo» nuevo, como veíamos antes, sino que es una «funcionalidad» nueva. Es el caso de los seres vivos. Por esto, los seres vivos son lo que Zubiri llama una «combinación funcional»¹⁶. Explicemos esto. Las propiedades de las proteínas, los carbohidratos, etc., son las mismas esencialmente dentro y fuera del organismo. Prescindiendo de las transformaciones químicas que puedan ocurrir dentro del organismo, lo que todas estas biomoléculas generan son «funcionalidades» nuevas. Pensemos, por ejemplo, en el metabolismo como «función». En él, ciertamente hay procesos químicos, como los que mencionábamos en el tipo de sistema anterior, de formación y degradación de moléculas o cuerpos (anabolismo y catabolismo). Pero lo propio del metabolismo como «función vital» no está en esto, sino en hacerlo «autorreguladamente». La autorregulación es la propiedad «funcional» nueva que ha aparecido, la cual no surge, por ejemplo, en un tubo de ensayo. El metabolismo así entendido es, pues, algo propio de la vida. Claro está, es una funcionalidad que no surgiría sin la conservación de las propiedades de sus notas componentes. No podría haber metabolismo sin la conservación de las propiedades de sus enzimas, carbohidratos, etc. Pero el metabolismo es «más» que un mero conjunto de reacciones químicas, es la aparición de una nueva «funcionalidad».

La vida es, pues, un sistema entendido como «combinación funcional». La vida no es un «sujeto» que se oculte debajo de sus notas, sino que es un «sistema». Si quitamos todas sus notas (moléculas, células, tejidos, etc.) no nos queda la vida. Pero la vida no se reduce a las propiedades de sus notas. Es algo «más». Este «más» es la emergencia de la funcionalidad. ¿En qué consiste radicalmente esa funcionalidad? Zubiri nos explica esto así:

«Es el funcionamiento que consiste en una característica independencia del medio y un control específico sobre él que culmina en una replicación del sistema. Es una novedad, pero tan sólo sistemática y de orden funcional, una novedad determinada por la precisa estructuración de las notas que constituyen el constructo»¹⁷.

Esta definición de Zubiri, presente desde sus primeros cursos¹⁸, nos muestra que la funcionalidad que emerge de las «estructuras» se manifiesta en los

¹⁶ ZUBIRI, «El concepto de materia», en *ETM*, p. 360.

¹⁷ ZUBIRI, *SH*, p. 52.

¹⁸ Así lo expresa, por ejemplo, en *Cuerpo y Alma*: «Los organismos están definidos por una sustantividad caracterizada por dos dimensiones: por una independencia del medio y por un control específico sobre él» (ZUBIRI, *CA*, Archivo Zubiri, p. 523.). En sus últimos textos agrega una tercera dimensión: el carácter de replicación. Para ello, cf., por ejemplo, «El concepto de materia», en *ETM*, p. 359.

tres estratos. Esto muestra la profunda unidad de lo estructural y lo conductual, aunque dándole una prioridad formal a la estructura. Expliquemos esto. En esta definición se expresa, por una parte, la «independencia» o autonomía del ser vivo con relación a su medio. Esto puede verse en el plano de las acciones, pues, el ser vivo, por su habitud, se siente y actúa como un «sí mismo», aunque en distintos grados. También puede verse esto en el plano de sus estructuras, pues, el ser vivo es un «sistema», una cierta unidad. Lo veamos, por ejemplo, en el metabolismo como *auto*-regulación de procesos. Por otra parte, posee un «control específico» sobre el medio. Esto atiende principalmente a sus *acciones*, a su conducta. La conducta no es una mera «reacción» (como la que se expresa en la tercera ley de Newton), sino que es una «respuesta» a las «suscitaciones» del medio. En esta respuesta se intenta controlar el medio para seguir siendo lo que el viviente «ya» era.

Antes de pasar al siguiente punto convendría señalar brevemente dos aspectos fundamentales de esta consideración «estructural» de un ser vivo.

Por una parte, desde el punto de vista estructural, podemos distinguir dos tipos de ser vivo o, como Zubiri lo llama, de materia biológica. Un primer tipo es la «materia viva» como los virus. Otro tipo serían los «organismos» como los seres uni y pluricelulares. Es un tema que no podemos tratar¹⁹. Sería una clasificación distinta de la que vimos antes, cuando decíamos que, por su habitud radical, se pueden distinguir tres tipos de viviente como los vegetales, animales y el hombre.

Por otra parte, hay que señalar que este estrato «estructural» de la vida se corresponde con lo que en *Cuerpo y Alma* es llamado el aspecto de la vida como «organismo». Hay que destacar que es este aspecto estructural u orgánico el que fundamenta el aspecto «conductual», el de la acción. Expliquemos esto. Decíamos antes que las acciones se fundan en las hábitos de los seres vivos. Pues bien, para Zubiri, a su vez, las acciones y las hábitos se fundan en las «estructuras». Pensemos, ante todo, en las acciones. Las posibilidades de tener ciertas suscitaciones dependen esencialmente, por ejemplo, de un determinado tipo de sistema nervioso. Y éste es precisamente un punto de vista «estructural» del ser vivo. Las acciones o conductas de un ser vivo no pueden explicarse por sí mismas. La fenomenología, por ejemplo, puede describir las acciones humanas, pero no puede explicarlas. Ésta es justamente la tarea de la ciencia, en este caso de la biología. De ahí la enorme importancia de esta ciencia para toda explicación filosófica de la vida. Lo mismo deberíamos decir de las hábitos. La manera como algo se presenta a un ser vivo depende radicalmente de sus estructuras. No se puede pedir, por ejemplo, una formalidad de realidad a un cocodrilo.

Pero la vida puede entenderse también como un modo de realidad. Éste es un aspecto más filosófico que no elimina el aspecto anterior pero lo perfila desde un ángulo distinto. Es lo que veremos brevemente a continuación.

¹⁹ Cf. ZUBIRI, «El concepto de materia», en *ETM*, pp. 359-362.

2. *La vida como «modo de realidad»*

Los seres vivos pueden considerarse no sólo como un sistema de notas en sus acciones (lo que veíamos antes en tres estratos), sino también por el «modo» en que sus notas son «suyas», es decir, por cómo le pertenecen al sistema vivo. Este aspecto es justo la consideración trascendental de la vida. Desde este aspecto, hay, para Zubiri, sólo tres grandes modos posibles de realidad: «mero tener en propio, autoposeerse, ser persona»²⁰ que corresponde a los entes físicos, la vida y el hombre respectivamente. De estos tres modos, sólo nos interesa aquí explicar el segundo de ellos. ¿Qué es la vida, pues, como modo de realidad? Zubiri en *El hombre y Dios* nos dice:

«Todo ser vivo está constituido por una cierta independencia del medio, y un control específico sobre él. Estos dos momentos expresan algo más radical. Es que la independencia y el control expresan que, en sus acciones tanto activas como pasivas, el viviente actúa no sólo por las notas que posee sino también en orden al sistema que constituyen. Ciertamente, toda sustantividad aunque sea meramente mineral, puede envolver en sus actuaciones la totalidad del sistema, pero el mineral no tiene ninguna acción ordenada a la totalidad del sistema en cuanto tal. Este momento es el momento radical y formalmente exclusivo de la vida. Se vive por y para ser sí mismo. Es decir, el viviente es un «sí mismo», un *autós*»²¹.

Decíamos antes que el ser vivo es una «estructura», un sistema de notas que actúa con cierta independencia y control específico sobre el medio. Esto nos revela que el ser vivo actúa no sólo por las notas que tiene, sino que en función del sistema mismo. Hay una interna referencia de las acciones del ser vivo hacia su propia realidad. Por ello, dice Zubiri que el viviente es un sí mismo, es un *autós*. Cualquier ser vivo es mucho más «suyo», por ejemplo, que un mineral. Una piedra, actúa por las notas que tiene, pero en su accionar (por ejemplo, al caer desde un cerro) no hay una interna referencia a su propia realidad. No sucede lo mismo con los seres vivos. El metabolismo, como veíamos antes, hay que entenderlo como un sistema de auto-regulación, es decir, como una serie de reacciones químicas pero orientadas hacia su propia realidad. Por ello, Zubiri caracteriza el modo de realidad de la vida como «autoposición». Esta expresión de Zubiri se parece a muchas definiciones de la vida que se han dado en la historia de la filosofía y la ciencia, razón por la cual merece alguna aclaración ulterior.

En primer lugar, ese «sí mismo», ese *autós*, no es «sujeto» o sustancia meramente física a quien le «acontece» la vida. Zubiri, refiriéndose a Aristóteles, lo plantea así:

«Las teorías clásicas, muchas de ellas por lo menos, han considerado que el sí mismo, propio de la vida, es un sujeto. Un sujeto a quien acontece efectivamente el estar vivo, el ser vivo»²².

²⁰ ZUBIRI, *IRE*, p. 212.

²¹ ZUBIRI, *HD*, pp. 30-31.

²² ZUBIRI, *EDR*, p. 189.

Pero no se trata que las acciones del viviente sean un «acontecimiento accidental» de aquello físico que permanece idéntico bajo los cambios. Respirar, percibir, etc., no son acciones vitales que le «acontecen» a un sujeto, sino que son momentos que constituyen la vida misma. Recordemos que la vida es un sistema. La vida no es algo «accidental» de una sustancia o sujeto físico que subyace bajo sus acciones.

En segundo lugar, podría pensarse que si la vida no consiste en las acciones que le acontecen a un sujeto es, al menos, una «propiedad o acción esencial» de él. Es la interpretación que da Zubiri a la idea griega de «auto-movimiento» como carácter esencial de la vida. Así, nos dice:

«Se dirá entonces que la vida por lo menos es una propiedad del ser vivo: tiene una propiedad, por ejemplo el moverse a sí mismo; es la célebre definición de la vida que procede también de Aristóteles. Entonces la vida es una propiedad que emerge del sujeto. Sí, pero entonces es menester decir que este sujeto está vivo, y por eso emerge de él el automovimiento»²³.

La vida, como veíamos, no es algo que emerge de una sustancia o sujeto, ya sea que esta emergencia se entienda como un conjunto de acciones o como una propiedad o acción esencial (automovimiento). La vida no es sujeto, sino un sistema al que le son esenciales sus estructuras y sus acciones. Si el ser vivo puede automoverse es porque está vivo y no al revés²⁴.

En tercer lugar, podría pensarse que como no hay nada que permanezca bajo la actividad vital, lo propio de la vida estará en su tipo de acción o transcurso vital. Aquí hay, a su vez, varias tesis posibles sobre la vida.

Una primera posibilidad es pensar que algo está vivo si posee acciones «espontáneas». Es la tesis de la «espontaneidad» que Zubiri remite como promulgadores a Stahl y Montpellier. Así, nos dice:

«El dinamismo pertenece al viviente porque emerge de él espontáneamente. Aquí se opera sobre la contraposición entre lo espontáneo y lo forzado. Espontáneo: lo que nace de uno mismo por ser uno como es. Forzado: lo que más o menos viene impuesto por las cosas que le rodean a uno, etc. La vida sería espontaneidad. Y toda su pertenencia al viviente consistiría en brotar espontáneamente de las estructuras de éste»²⁵.

Esta tesis no puede ser verdadera para Zubiri. Ante todo, no considera el momento de «suscitación» de un ser vivo. No hay una espontaneidad en el vacío, sino que siempre sus acciones vienen suscitadas, aunque no necesariamente forzadas, por el medio. Además, hay que tener en cuenta que la vida no es algo que emerge de la nada, sino que sus acciones surgen por la interacción de sus notas.

²³ ZUBIRI, *EDR*, pp. 189-190.

²⁴ En *Inteligencia y Realidad* se vuelve a afirmar esta idea. La vida no queda definida por el «automovimiento», sino por la «autoposesión». Así, nos dice: «Vida no es “auto-moción”, como ha solido decirse desde los griegos, sino que es un modo de “auto-posesión”, esto es, ser en realidad y sentirse un *autós*» (ZUBIRI, *IRE*, p. 211).

²⁵ ZUBIRI, *EDR*, p. 194.

Otra posibilidad es pensar que algo está vivo si posee acciones «inmanentes» a diferencia del resto de las acciones no vivas que son «transitivas». Zubiri lo explica así:

«El choque por ejemplo de una bola de billar pone en movimiento a otra; unos reactivos químicos producen unas reacciones. Sí; se trata siempre de acciones transitivas, en que la acción no recae sobre los propios que la ejecutan, so pena de destruirlos o cambiarlos. En cambio, se nos dice, el ser vivo ejercita acciones inmanentes que quedan en el sujeto. Y esto sería la vida»²⁶.

Zubiri tampoco está de acuerdo con esta tesis. La tesis de la «in-manencia» supone, por una parte, que hay algo que queda o permanece en la acción. Y ya vimos que lo propio de la vida no es ser algo meramente persistente bajo las acciones vitales. Al menos, habría que explicitar mejor qué es lo que permanece. Por otra parte, esta tesis intenta explicar cómo pertenecen, de alguna manera, las acciones al viviente. Hay acciones que quedan «dentro» del viviente, a diferencia de las transitivas. Pero esto no explica en qué consiste el viviente mismo. Es algo que había que haber aclarado.

Una tercera posibilidad, que probablemente no conoció Zubiri, es la de pensar que algo está vivo si realiza acciones orientadas a formar más estructuras de sí mismo. Es la tesis de la «autopoiesis» de Maturana y Varela²⁷. Desde el pensamiento de Zubiri, podría decirse que no es exacta dado que intenta definir lo vivo por un tipo de acción «autoconstructiva», lo cual presupone sus estructuras vivas. El ser vivo sólo porque se «autoposee» puede tener acciones «autopoiéticas».

En fin, sería muy largo tratar de explicar estas tres tesis de la acción como fundamento de la vida como asimismo su refutación por parte de Zubiri. No es que sean completamente erróneas, pero no son radicales. La vida, para Zubiri, no se define por el tipo de decurso o acción, ya sea que esta acción se la entienda como espontánea, inmanente o autopoiética. La visión de la vida de Zubiri es mirar las acciones «desde» sus estructuras radicales, no para ver cómo estas acciones meramente «emergen» como algo externo a ellas, sino para ver cómo esas acciones constituyen la estructura que «ya» se es. Hay una prioridad formal de las estructuras por sobre sus acciones sin que por eso tales acciones sean algo accidental a la vida. Las acciones de variada índole, ya sean pensadas como espontáneas, inmanentes o autopoiéticas, presuponen que ya se es un «sí mismo», una estructura viva. Este ser sí mismo es justamente la «autoposesión», el que sus notas y acciones quedan referidas intrínsecamente hacia sí mismo. De ahí que Zubiri diga: «Vivir es autopoerse, y todo el decurso vital es el modo de autopoerse»²⁸.

²⁶ ZUBIRI, *EDR*, p. 187.

²⁷ Ellos definen la autopoiesis de la siguiente manera: «Una máquina autopoiética es una máquina organizada como un sistema de procesos de producción de componentes concatenados de tal manera que producen componentes que: i) generan los procesos (relaciones) de producción que los producen a través de sus continuas interacciones y transformaciones, y ii) constituyen a la máquina como una unidad en el espacio físico» (MATURANA - VARELA, *De máquinas y seres vivos*, Universitaria, Santiago, 1995, p. 69).

²⁸ ZUBIRI, *HD*, p. 31.

Por último, es importante destacar que los distintos modos de realidad (entre los que se incluyen los seres vivos) no son independientes, sino que forman una especie de gradiente en que un segundo momento abarca el primero, pero agregando algo más, de modo semejante a como veíamos que se relacionaban las hábitos. Esto ocurre en dos planos distintos.

Así, por una parte, esto ocurre si consideramos los tres modos radicales de realidad, a saber, el de las cosas físicas, los seres vivos y la persona. Así, Zubiri nos dice:

«Estos modos no son independientes; cada uno envuelve el anterior. Sólo por tener determinadas notas, puede lo real ser un *autós*, ser viviente. Y sólo siendo viviente y por tener determinadas propiedades, como, por ejemplo, la inteligencia, puede el animal humano ser persona»²⁹.

Por otra parte, esta gradación ocurre dentro del mismo modo de los seres vivos entendidos como «autoposesión». Esto quiere decir que en los seres vivos hay grados de «autoposesión» donde unos seres vivos tienen más vida que otros. Así nos lo explica Zubiri:

«Como modo de realidad, este dar de sí admite ciertamente grados. La riqueza de la vida a lo largo de la escala biológica es una riqueza, evidentemente, en grados de realidad, modos de ser suyo, de ser sí mismo.

El desarrollo en esta escala es un desarrollo en incremento entitativo. Es mayor realidad, no hay duda ninguna, un chimpancé que una ameba (...). Se trata de que, si la realidad está constituida por un positivo de suyo, el de suyo de un chimpancé es mucho más rico y profundo que el de suyo de una ameba. Y es que efectivamente a lo largo de la escala zoológica, de la escala biológica, vamos viéndose construir un mayor de suyo y con ello, por consiguiente, una mayor sustantividad»³⁰.

Estos grados de modo de vida concuerdan con la gradación que veíamos en las hábitos entre vegetales, animales y hombres. Explicaremos todas estas gradaciones (de los modos de realidad y de la vida misma) posteriormente, cuando meditemos el origen de la idea de gradación desde *Inteligencia sentiente*.

Hemos visto así, la vida considerada en sus estratos y como modo de realidad. Veamos ahora estos temas a la luz de lo que ha meditado Zubiri en *Inteligencia sentiente*.

II. LA CONCEPTUACIÓN DE LA VIDA DESDE *INTELIGENCIA SENTIENTE*

Hasta ahora hemos visto un esquema básico sobre la concepción de vida en Zubiri que se mantiene, a grandes líneas, desde sus primeros cursos extrauniversitarios hasta *Inteligencia sentiente*. En este último libro hay que destacar que Zubiri no elimina este esquema básico, sino que lo presenta desde un nuevo per-

²⁹ ZUBIRI, *IRE*, p. 212.

³⁰ ZUBIRI, *EDR*, p. 200.

fil, mostrando explícitamente su alcance y limitaciones. Es por esto que hemos colocado antes algunas citas de este mismo libro para explicar el esquema conceptual ya señalado. Sin embargo, en este libro se nos explicita una distinción desde la cual podemos intentar meditar nuevamente tal esquema conceptual de la vida. Esta distinción se refiere a un análisis de los «hechos» aprehendidos por cualquiera, y las teorías, filosóficas o científicas, que pueden ser afirmadas a partir de esos mismos hechos aprehendidos³¹. Desde esta distinción, Zubiri esboza muy brevemente cómo debiera entenderse correctamente ese esquema de la vida. Esta nueva visión del problema de la vida afecta, naturalmente, a toda su concepción de ella, ya sea a su esquema de los tres estratos como a su idea de la vida como modo de realidad. Y la enriquece de tal manera que deja abiertos algunos caminos no explorados por el propio Zubiri. Veamos todo esto a continuación.

1. *El problema de los tres «estratos» de la vida*

Recordemos que, para Zubiri, la vida es conceptuada en tres estratos. Zubiri destaca en *Inteligencia sentiente* que «en todo ser vivo su vida ha de considerarse, en profundidad, en tres estratos distintos»³². Estos estratos, hemos visto, están ordenados en el orden de la fundamentación y, además, se afirma que se dan «en todo ser vivo». Esta conceptuación genera una serie de problemas a la luz de la primera parte de *Inteligencia sentiente* llamada *Inteligencia y realidad*. Estudie-mos estos estratos y estos problemas separadamente para mayor claridad:

1) El primer estrato en que podemos poner atención es el de las acciones vitales. Es un estrato que, como veíamos, posee tres momentos. En *Inteligencia y realidad*, Zubiri nos dice:

«Hay ante todo el estrato más visible: la ejecución de los actos vitales. Es la estructura “suscitación-modificación tónica-respuesta”»³³.

De esta cita, llama la atención que diga que este estrato sea el «más visible». Consideremos las acciones de los animales no humanos. ¿Podemos en ellas describir como un hecho, por ejemplo, su modificación tónica? Desde luego que no. El asunto se complica si consideramos un organismo unicelular como una ameba o un pluricelular como un vegetal. En estos casos se hace más difícil detectar e incluso llegar a afirmar que en sus acciones se dan estos tres momentos. Estos tres momentos no pueden ser sino descritos primariamente desde la

³¹ Explicitar esta distinción, con rigor, nos llevaría muchas páginas. Para nuestro problema, y sin ánimo de ser precisos, lo importante es destacar que nosotros, en primera persona, por así decirlo, podemos describir nuestras propias aprehensiones. Lo así descrito, en rigor, no es un hecho a menos que lo observado, por su propia índole, pueda ser observado por cualquiera. A partir de esto observado y descrito surgen las teorías que son explicaciones racionales de la realidad ya aprehendida.

³² ZUBIRI, *IRE*, p. 92.

³³ ZUBIRI, *IRE*, p. 92.

aprehensión humana. Sólo desde aquí es desde donde *podrían* tener carácter de «hechos». Zubiri se da cuenta de este problema que surge en la descripción del primer estrato, ya en sus primeros cursos extrauniversitarios. Así, en *Cuerpo y Alma* nos dice:

«Hablar de conducta, esto es, de un sistema de acciones de un ser vivo, es algo que, en definitiva, no tiene aplicación plena más que en el caso riguroso y propio del hombre. (...) Sin embargo, es menester no perder de vista que, aun tratándose de realidades biológicas tan elementales como la ameba o un alga, existe, real y efectivamente, una conducta y, por consiguiente, que no son conceptos equívocos los conceptos con los que la biología va a tratar de apresar los rasgos generales de lo que entendemos por conducta de un ser vivo»³⁴.

Pese al problema ya mencionado, Zubiri defiende en este curso que es posible hablar de conducta en los seres vivos. Sin embargo, lo que se cuestiona aquí, no es si pueda o no hablar de conducta en los seres vivos, sino si estos *tres momentos* de la acción o conducta son «hechos» que podemos describir en «todos» los seres vivos. Claramente, ni son «hechos» ni se dan como tales en «todos» los seres vivos. Son momentos que se dan, a lo sumo, en la vivencia humana y que desde aquí pueden ser afirmados racionalmente como «posibles» en el resto de los seres vivos. Quizá, donde mejor podría aplicarse estos tres momentos es en los mamíferos. Esto se explicaría porque tales animales son los más parecidos a nosotros.

El estrato «más visible» significa entonces que es el más inmediato y, por tanto, el más fácilmente describable. En el esquema de Zubiri fue siempre considerado como «el más superficial», incluso en *Inteligencia y realidad* (Cf. *IRE*, p. 93). Pero, por el contrario, debe ser ahora considerado el más directamente aprehensible de los tres estratos, el que más se *acercaría* a un hecho de la aprehensión humana de realidad. Desde su propia vivencia y desde las descripciones de la ciencia es desde donde el hombre puede apoyarse para postularlo a otros seres vivos.

2) El segundo estrato es el del la «habitud-respecto formal». En su esquema, Zubiri concibe este estrato como determinante del anterior, por medio del cual se clasifica a los seres vivos según tres hábitos básicos: la del vegetal (alimento), la del animal (estimulidad) y la del hombre (realidad). Este estrato Zubiri lo describe indudablemente desde la aprehensión humana. En ella se nos mostraría el momento de «formalidad», el modo de quedar de lo aprehendido. Sólo aquí podría haber, en principio, una descripción de hechos. Pero en distinto caso estaría su idea de hábito. Zubiri la concibe, como veíamos antes, en función de la formalidad tal como el receptor está en función de su contenido. Pero, a mi juicio, esta concepción no responde a un mero análisis de la aprehensión. No nos está dado «aquello que determina» una misma manera de quedar lo aprehendido como no nos está dado que los contenidos dependan de los receptores. Esto es algo que la ciencia tiene que averiguar. Se podría aceptar como dado el momento de formalidad, pero no su hábito como algo «determinante». Esta

³⁴ ZUBIRI, CA, Archivo Zubiri, pp. 311-312.

misma concepción le ha permitido a Zubiri pensar en distintos tipos de hábitos. Y aquí la teorización es mayor. ¿Es que nos está dado el tipo de formalidad apprehendida en vegetales y animales? Desde luego que no. Tomemos el caso de la estimulidad en los animales no humanos. Ciertamente, no tenemos una apprehensión directa de ella. Pero tenemos la apprehensión humana del «estímulo real». Sólo desde aquí, a mi juicio, Zubiri ha podido afirmar su teoría de la estimulidad. No puedo entrar aquí en el análisis de esto que he realizado en otro escrito³⁵.

La conceptualización de este estrato, al igual que la anterior, ha nacido de la descripción de la «vivencia humana». Ahora podemos comprender por qué Zubiri ha sostenido que las tres formalidades están relacionadas formando una «gradación» donde la siguiente, de alguna manera, supone la anterior³⁶. En ella se ve que el animal tiene algo del vegetal pero agrega algo más, y lo mismo el hombre con respecto al animal. Pero esta concepción no es algo «de suyo» de la naturaleza, por así decirlo, sino que surge desde el punto de vista que se ha partido, a saber, desde una determinada concepción de la apprehensión «humana». En el caso de Zubiri, su atención y conceptualización del momento de «formalidad» hace que el hombre esté en la cúspide de la escala de la vida. Volveré sobre esto después. Hay que destacar que si se elige otro criterio para comparar los seres vivos, puede obtenerse un resultado muy distinto. Tómese, por ejemplo, el criterio metabólico. Un vegetal realiza fotosíntesis y respiración. El animal sólo realiza esto último. Desde el punto de vista «metabólico», el vegetal es una especie de animal, ya que respira, pero agrega algo más: realiza la fotosíntesis. De esta suerte podría decirse que el vegetal tiene un grado metabólico mayor que el animal. El error sería colocarlo en términos absolutos y decir que el vegetal posee «más» vida que el animal, que está en un grado superior. Éste es el error que se corre cuando se conceptúa la vida sin meditar nuestras propias vivencias.

3) El tercer estrato es el de las «estructuras» propiamente tales. Aquí veíamos que la vida es un sistema, no un sujeto, que se caracteriza por ser una «combinación funcional» cuya función se define primordialmente como independencia del medio y control específico sobre él. Esta conceptualización es reconocida explícitamente en *Inteligencia y realidad* como una elaboración a partir de los hechos. Así nos dice:

³⁵ Para más detalles, véase mi escrito, «El problema de la formalidad de realidad y de estimulidad a partir de la filosofía de Xavier Zubiri», en: *The Xavier Zubiri Review* 9 (2007), pp. 5-17.

³⁶ Esta concepción de la «gradación» en seres vivos se encuentra ya en Aristóteles. Aristóteles nos muestra que las facultades de plantas, animales y el hombre se encuentran escalonadas. Un texto que puede orientar la aclaración de esto es el siguiente: «En las plantas se da solamente la facultad nutritiva, mientras que en el resto de los vivientes se da no sólo ésta, sino también la sensitiva. (...) Sin que se dé la facultad nutritiva no se da, desde luego, la sensitiva, si bien la nutritiva se da separada de la sensitiva en las plantas. (...) Entre los seres sometidos a corrupción, los que poseen razonamiento poseen también las demás facultades, mientras que no todos los que poseen cualquiera de las otras potencias poseen además razonamiento» (ARISTÓTELES, *Acerca del Alma*, 414 a 32 - 415 a 10).

«El análisis de los hechos se mueve en las acciones y en las hábitos tomadas en y por sí mismas, pero estas hábitos conducen a algo que ya no es hecho sino término de una conceptualización estructural. Es el tercer estrato de la vida de todo viviente»³⁷.

Hay que destacar, ante todo, que en esta cita se reconoce que los dos primeros estratos se refieren a un análisis de hechos. Por supuesto, habría que explicitar que esos supuestos hechos sólo se aplican a la vivencia humana. Pero incluso, dentro de la vivencia humana, se hace discutible que sea un mero hecho lo que expresa el concepto de hábito (que fue la crítica que realizamos antes). Sólo sería un hecho, tal vez, el momento de formalidad. Ahora bien, el tercer estrato, que en el esquema de Zubiri fue siempre el más profundo y determinante de los demás, es considerado ahora como «término de una conceptualización estructural». Por tanto, a diferencia de los dos estratos anteriores, incluso considerándolo desde la vivencia humana, este estrato no se obtiene de un simple análisis de los hechos. No es que sea falso este estrato, sino que se realiza siempre a través de una elaboración racional. Dicho en lenguaje de Zubiri, está en un plano racional y no de mera descripción (logos) de lo aprehendido (aprehensión primordial). Para entender esto, recordemos que los seres vivos son sistemas que se caracterizan por ser una «combinación funcional». Claramente esta idea de «combinación funcional» no surge de un mero análisis, sino de teorizar cómo surge un ser vivo desde sus notas físicas. Esta conceptualización está a la base de la ciencia del siglo xx plasmada en la idea de «niveles de organización». Así, se trata de entender cómo surgen los átomos desde las partículas elementales, las moléculas desde los átomos y los seres vivos desde las moléculas. Es una conceptualización sumamente fructífera en ciencia que permite ver la unidad y diferencia entre los sistemas. Pero se obtiene, como lo reconoce Zubiri, de una elaboración racional y, por tanto, hay una distancia mayor entre lo afirmado y lo aprehendido que en una mera descripción.

2. *El problema de la vida como «modo de realidad»*

Por último, hay que considerar la vida como «modo de realidad». Para Zubiri, recordemos, la vida es «autoposición». Pero hay que señalar ahora que esta idea surge de una descripción de la vivencia humana, fijándonos en el momento de formalidad de lo aprehendido. Así, podemos atender al modo «de suyo» en que nos aprehendemos a nosotros mismos. Ahora bien, la «autoposición» no atiende al mero «de suyo», sino al «modo» de suyo en que nos aprehendemos «frente a» otros modos posibles de realidad. De aquí, entonces, aparece la idea de «autoposición» como modo de realidad de todos los seres vivos. No surge de un mero análisis de hechos (la «autoposición» del hombre «podría» serlo), sino de una conceptualización frente a otros modos «posibles».

³⁷ ZUBIRI, *IRE*, p. 95.

Para explicar esto, recordemos que, para Zubiri, hay tres modos posibles de realidad como «mero tener en propio, autoposeerse, ser persona», los cuales están relacionados en forma escalonada. Ahora bien, aquí habría que preguntarse si estos modos de realidad surgen de un mero análisis de hechos. ¿Puede decirse que el modo de las cosas físicas³⁸ nos es dado por un mero análisis? ¿Cómo no es dado el modo de ser persona?³⁹ Son temas que no podemos revisar aquí. Concentrémonos mejor en la vida como «autoposición» que es el tema que nos interesa en este escrito. ¿Me está dada en la aprehensión de realidad, la autoposición de una ameba, de un vegetal, etc.? Claramente no. Además, Zubiri entiende lo radical de los seres vivos atendiendo principalmente al momento de «formalidad» de lo aprehendido. Desde aquí piensa a los seres vivos. Desde este horizonte aparecen los seres vivos como en una especie de gradiente donde unos momentos superiores conservan los anteriores agregando algo más. Ya nos apareció esto cuando hablábamos de los tres tipos de habitud y su formalidad o respecto formal (alimento, estimulidad, realidad). Como la concepción de los modos de realidad surge, como no puede ser de otra manera, desde la descripción de los modos «posibles» de formalidad de realidad (de «de suyo») aparece aquí también una inevitable gradación. Así, como veíamos, Zubiri concibe que en los seres vivos hay grados de «autoposición» donde, naturalmente, el hombre va a aparecer en la cúspide de esa escala natural al igual que en la concepción de Aristóteles. Pero no es la mera descripción de un orden meramente natural, sino el resultado que se obtiene por conceptuar desde un determinado momento del campo vivenciado.

Recojamos, a modo de conclusión, las principales líneas de lo ya investigado.

CONCLUSIÓN

Hemos visto en el transcurso del trabajo el esquema central por el cual Zubiri ha presentado su concepción de la vida. Este esquema nos muestra, ante todo, la vida en tres estratos.

³⁸ El modo de realidad llamado aquí «mero tener en propio» es el que corresponde a las realidades físicas como el hierro y el cobre. El término «mero» nos hace ver una cierta restricción en el sentido de un faltarle algo. Zubiri no pretende que este modo se conceptúe negativamente. Sin embargo, y pese a ello, este modo posee este carácter por cuanto, como vimos, se está concibiendo desde la vivencia humana de la formalidad que las realidades físicas, obviamente, no poseen.

³⁹ Para Zubiri, la persona es un *autós*, un viviente que «además» se pertenece a sí mismo formalmente como «real». Por ello, suponiendo la veracidad de esta definición, se podría describir esa realidad personal sólo en primera persona, es decir, se puede decir eso sólo de nuestra propia realidad. Si hay un modo que podría obtenerse por un simple análisis, sería éste. Sin embargo, la realidad personal de los demás es, a mi juicio, algo que debe ser demostrado. Esto no es algo tan escandaloso. Imagine el lector que se construye un robot que puede hablar de sí mismo. Ese robot, ¿tiene realidad personal? Es algo que habría que averiguar.

En primer lugar, el estrato de las acciones o proceso vital que Zubiri caracteriza como «suscitación-modificación tónica-respuesta». Para Zubiri, este estrato es el más superficial en el orden de la fundamentación, aunque no por ello menos importante. Desde *Inteligencia sentiente*, decíamos, hay que tomar este estrato como el más inmediato, aunque con las debidas precauciones. En cierta manera, la descripción de las acciones «humanas» es el horizonte desde donde se describen las demás acciones animales.

En segundo lugar, Zubiri concibe un nuevo estrato, poco atendido, en cierto sentido, por la biología y la filosofía de la vida. Es el estrato de la «habitud-respecto formal». Éste es, para mí, su mayor logro. Zubiri pone atención al fenómeno de la formalidad de la aprehensión humana y desde ahí piensa a los demás seres vivos. Así, veíamos que aparece su triple distinción de hábitos que caracteriza al vegetal, animal y hombre. Desde *Inteligencia sentiente*, Zubiri considera el análisis de la formalidad como un análisis de hechos. Pero ello no ocurre cuando se aplica este análisis a los demás seres vivos.

En tercer lugar, vimos el estrato de las «estructuras» que Zubiri consideraba como el fundante de los demás. Sin embargo, habría que repensar esto desde *Inteligencia sentiente*. Porque este estrato se obtiene, en un mayor grado que los anteriores, de una elaboración racional, embebida, por ejemplo, con la teoría de sistemas y la biología molecular del siglo xx.

Por último, está su concepción radical de la vida como modo de realidad. Es la vida como «autoposesión». Vimos que esta concepción se nutre, en el fondo, de su idea de formalidad de la aprehensión humana.

En toda esta revisión del esquema de Zubiri se ha intentado mostrar que aparece, de algún modo, una determinada atención y conceptualización de la vida humana. ¿Es esto un error de Zubiri? ¿Es posible estudiar la vida sin influenciarse por las cualidades propias de la vida humana? Estas preguntas habría que meditarlas⁴⁰. Tal vez un texto del propio Zubiri, de la tercera parte de *Inteligencia sentiente*, pueda traer luces al respecto. En ese texto dice:

«La razón no es una intelección que solamente viene *después de* otras intelecciones pre-rationales. La razón es una intelección *determinada por* la intelección de las cosas reales campales. Si así no fuera no habría posibilidad humana de razón. El determinante de la intelección racional es la *previa intelección* de lo campal. ¿Qué es esta intelección previa? (...)

Lo previamente inteligido es todo lo campalmente aprehendido. Es ante todo *lo real* inteligido en aprehensión primordial. Pero es también todo lo que distanciadamente en el campo hemos inteligido al inteligir lo que aquello real es *en realidad*»⁴¹.

La única vida que tenemos más a mano es justamente la nuestra. Ella, en tanto vivencia, forma el campo de lo aprehendido. Desde ahí nos lanzamos a bosque-

⁴⁰ También otros pensadores parecen pensar los seres vivos desde determinados aspectos de la vida humana. Por ejemplo, Aristóteles entiende los seres vivos desde la vivencia de la técnica griega. Lo mismo hace Descartes, pero desde la técnica moderna, cuando entiende el ser vivo en comparación a un reloj. Es un tema que no podemos desarrollar aquí.

⁴¹ ZUBIRI, *IRA*, pp. 98-99.

jar cómo serían las otras realidades vivas. Utilizamos como «modelo» nuestra propia experiencia de la vida. Esto no es un error. El peligro, claro está, es no atender plenamente desde dónde se está modelando. De ahí surge, a mi juicio, toda esa idea de la vida (de Zubiri y de Aristóteles) como una escala de gradación con el hombre en la cúspide. Es algo que habría que seguir meditando.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Obras de Zubiri (con sus siglas correspondientes):

- CA: *Cuerpo y alma (1950-1951)*, lecciones inéditas. Archivo Xavier Zubiri.
 IRE: *Inteligencia sentiente, primera parte: Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1980.
 IRA: *Inteligencia sentiente, tercera parte: Inteligencia y razón*, Alianza, Madrid, 1983.
 HD: *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 1984.
 SH: *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986.
 EDR: *Estructura dinámica de la realidad*, Alianza, Madrid, 1989.
 ETM: *Espacio, Tiempo, Materia (Nueva edición)*, Alianza, Madrid, 2008.

Obras de otros autores:

- ARISTÓTELES: *Acerca del alma*, Gredos, Madrid, 2000.
 — *De anima* (W. D. Ross), Oxford University Press, Oxford, 1963.
 BERTALANFFY, L.: *Concepción biológica del cosmos*, Universidad de Chile, Barcelona, 1963.
 MATURANA, H. - VARELA, F.: *De máquinas y seres vivos*, Universitaria, Santiago, 1995.
 VARELA, F.: *El fenómeno de la vida*, Dolmen, Santiago, 2000.
 VARGAS, E.: *Ciencia y filosofía: Unidad y diferencia a partir de la filosofía de Zubiri: Philosophica* 29 (2006), pp. 305-322.
 — *El problema de la formalidad de realidad y de estimulidad a partir de la filosofía de Xavier Zubiri: The Xavier Zubiri Review* 9 (2007), pp. 5-17.

Pontificia Universidad Católica
 de Valparaíso, Chile
 esteban.vargas@ucv.cl

ESTEBAN VARGAS ABARZÚA

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2009]

