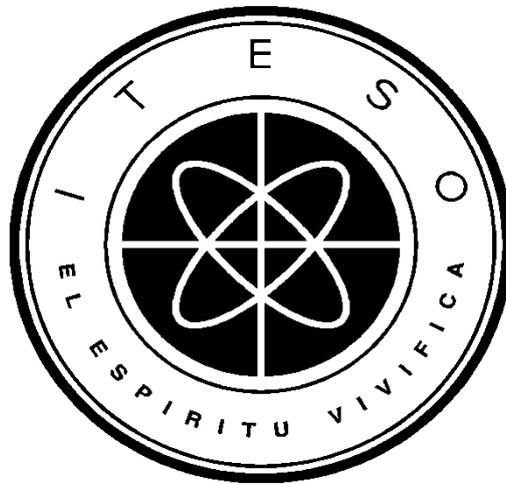


**INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS
SUPERIORES DE OCCIDENTE**

RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO S.E.P. NO. 15018
PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACION
EL 29 DE NOVIEMBRE DE 1976.



DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

EL PROBLEMA DE LA OBVIEDAD. UN ANÁLISIS DESDE LA INTELIGENCIA
SENTIENTE DE XAVIER ZUBIRI.

ENSAYO CRÍTICO QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES
PRESENTA
CLAUDIA TORRES GUÍZAR

TLAQUEPAQUE, JALISCO AGOSTO 2021

Abstract

En el presente texto se ahonda en el concepto de lo “obvio” en el pensamiento del filósofo vasco Xavier Zubiri, con la intención de problematizar las implicaciones que puede haber al actualizar las cosas reales desde su apariencia. Esta forma de tener presentes las cosas en la intelección nos lleva no sólo a conocer de forma superficial o parcial el entorno en el que nos desarrollamos, sino que también limita el sistema de posibilidades que vamos construyendo para nosotros y para el cuerpo social en el cual estamos inmersos; en esta forma de actualización se puede perder de vista la riqueza y profundidad de las cosas reales, de tal manera que hace falta una experiencia violenta para que volvamos la vista a éstas y busquemos en ellas aquello que necesitamos para fundamentar nuestra vida.

Es por esto que las experiencias de ruptura o crisis no sólo nos presentan la realidad como algo en lo que parece que no podemos sostenernos, sino que también nos dan la oportunidad de profundizar y reaprender esas cosas y a nosotros mismos.

Comprender el sistema zubiriano y el lugar que en él ocupa lo obvio, nos ayuda a entender la relevancia que tienen cada una de nuestras acciones en el proceso de configuración personal y social; nos da claves para reaprender a estar en y con las cosas reales en su profundidad y nuestra propia profundidad para construir así, nuevas estructuras de posibilidades.

Palabras clave: *Zubiri, obvio, apariencia, búsqueda, profundidad.*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
I. CAPÍTULO PRIMERO: El problema de lo obvio.....	10
A. Lo obvio como problemático en la vida humana y las consecuencias de quedar fijos en eso obvio.....	10
B. Lo obvio en Inteligencia y Logos.....	17
C. La evidencia de lo obvio en el dinamismo del Logos; lo aparente como abierto a la profundidad de lo real.....	31
II. CAPÍTULO SEGUNDO: La marcha a lo profundo.....	39
A. La experiencia de angustia como exigencia de profundidad.....	44
B. La razón: la marcha a lo profundo.....	50
C. El absoluto relativo y el poder de lo real.....	55
CONCLUSIONES.....	63
BIBLIOGRAFÍA.....	72

Introducción.

La labor de la filosofía, desde sus inicios, ha sido reaprender a ver el mundo. En el intento por encontrar la verdad, lo que han tenido que hacer los filósofos y filósofas ha sido cuestionarse las cosas, las ideas, creencias, los pensamientos que les rodean y con los que construyen su vida. Es por esto que el quehacer filosófico ha implicado rupturas: romper con conceptos, formas de vivir, horizontes de interpretación, creencias, teorías, etc., no siempre para destruirlas, sino para hacer visible algo que hemos perdido de vista por asumir que lo que nos rodea es de una forma determinada (o predeterminada) e inalterable. La filosofía ha buscado una comprensión profunda del mundo y nuestra forma de estar en él, lo cual lleva, irremediablemente, a estar en él y a experimentarlo de una manera diferente.

Es claro que no han sido sólo los filósofos y filósofas quienes han realizado esta labor, sin embargo, quizá podríamos afirmar que son quienes lo han hecho de manera sistemática, ordenada y propositiva, no porque gocen necesariamente de algún tipo de privilegio intelectual sino porque han tenido una curiosidad e inquietud tan fuertes, que han dedicado gran parte de su vida a esa labor de búsqueda, dialogando, junto con otras personas, esas inquietudes, cuestionando, precisando y perfeccionando la forma de aproximarse a lo que les causa inquietud.

No obstante, todos los seres humanos, independientemente de nuestra profesión, oficio, vocación o forma de vida, tenemos inquietudes, queremos conocer lo que nos rodea para poder definirnos o tener claridad sobre el espacio en el que nos desenvolvemos, sobre el papel que jugamos en ese espacio y el que quisiéramos jugar en el futuro. Esta necesidad de claridad nos ha llevado a generar estructuras ideológicas que ordenan y dan sentido a nuestra vida en sus diferentes niveles: individual, familiar, social, político, económico, etc. Y es así como nuestra vida se reviste de una cierta normalidad y predictibilidad que nos permite desenvolvemos con un grado considerable de certeza y, por lo tanto, con seguridad, ya que sabemos qué se espera de nosotros y qué podemos esperar de nuestro entorno.

Así es como hemos forjado ideas, creencias, comportamientos, que asumimos como obvias, es decir, como cosas tan claras que no es necesario, ni siquiera, hablar de ellas;

son cosas que damos por sentadas, que de tan claras que son, no reparamos ya en ellas y, sin embargo, hacemos nuestra vida basándonos en éstas.

Eso que hemos entendido como *obvio* ha sido un concepto problemático para la filosofía desde sus comienzos. Si bien el término ha tenido diferentes acepciones, éstas han referido, de una forma u otra, a una serie de dinámicas que ahorran tiempo, esfuerzo y evitan que ahondemos en cada una de las acciones, nociones, creencias, etc., que asumimos respecto de lo que nos rodea.

Entonces, lo obvio ha representado todas aquellas cosas¹ que, como dijimos antes, hemos asumido como ciertas, necesarias o correctas sin analizar a fondo el porqué, cómo es que llegamos a ellas o por qué habría que seguir reproduciéndolas.

En muchas ocasiones esto *obvio* se ha equiparado con el famoso “sentido común”. Estas expresiones o conceptos han servido para delimitar o moldear el comportamiento de los individuos en las sociedades. Esto no significa que haya una mente malvada o un grupo de personas poderosas y corruptas que se dediquen a generar comportamientos obvios o a delimitar el sentido común, y que nos los impongan a su antojo para llevar a cabo sus planes malignos y terribles. No, no necesariamente. A lo que me refiero es a que, social e históricamente, hemos asumido muchos comportamientos o ideas como obvias o de sentido común, por necesidad.

¿Qué quiere decir esto? Que todas las sociedades tienen una serie de lineamientos que las han ayudado a sobrevivir y prosperar; son ideas sobre aquello que se debe llevar a cabo, lo que debe evitarse, maneras de dirigirse hacia las otras personas y un gran etcétera. Todos estos lineamientos tienen su raíz en la necesidad, pero no sólo una necesidad básica, por ejemplo, de sembrar en ciertas épocas del año o recolectar madera para el invierno; hablamos de otro tipo de necesidad: de tranquilidad, de orden y de eficiencia.

En suma, lo obvio nos da una sensación de orden, es decir, de saber que las cosas responden a una organización que no nos es ajena, todo tiene su lugar y entendemos cuál es. Ese ordenamiento nos lleva a sentirnos tranquilos, sentir que nuestro entorno confirma ese orden: las personas, la naturaleza, la sociedad, las instituciones. Si hay toda esta serie de cosas que constantemente se llevan a cabo de la manera esperada, entonces no es

¹ Entendiendo *cosas* no sólo como objetos sino también como comportamientos, procedimientos, normas sociales, etc.

necesario que se dedique mucho tiempo ni esfuerzo en pensarlas y, así, podemos dedicarle ese tiempo y esfuerzo a otras cosas, dejando a las primeras en un segundo plano.

Lo que entendemos coloquialmente como obvio o como cosas de sentido común, hace que nuestra vida fluya de manera más simple, sin embargo, el hecho de que sean cosas en las que no reparamos o asumimos como completamente conocidas, puede generar dinamismos que no son benéficos.

Es por esto que la filosofía se ha encargado de volver a pensar o “des-obviar” (si se me permite el término), para poder adentrarse en la hondura de las cosas, de los comportamientos, del sentir, de los procesos mentales, del conocimiento mismo. Esto ha sido, principalmente, lo que ha hecho de esta disciplina algo incómodo, ya que pareciera entorpecer nuestra vida, porque nos obliga a detenernos en esas cosas que damos por sentadas, desde cuestiones de creencias o conductas, hasta la forma en que hemos concebido que somos como especie, nuestra “naturaleza”. Y entonces, no podemos ya fluir con aquella relativa tranquilidad con la que vivíamos.

Es aquí donde viene un proceso complejo de ruptura; si las cosas con las que hacíamos nuestra vida, nos aparecen como algo distinto o desconocido, entonces ya no podemos tener certezas sobre ellas, por ende, no podemos tomarlas como un apoyo firme sobre el cual podamos hacernos. Entonces, ¿qué podemos esperar de la vida, de nuestra vida? ¿Qué implicaciones tiene el proceso de ruptura? De estas inquietudes y de este proceso es de lo que hablaremos en este ensayo.

Como hemos dicho ya, lo que se ha entendido por “obvio” no ha sido siempre lo mismo, este concepto puede tener sus variantes dependiendo del pensador. En este caso, vamos a desarrollar el término desde el proceso que se da en la inteligencia sentiente, que es la estructura que desarrolló el filósofo vasco Xavier Zubiri.

El motivo por el cual he elegido a este autor es que, en su pensamiento, logra tejer la relación del ser humano con todos los aspectos que lo conforman, desde la parte estructural, su manera de sentir y aprehender el mundo, los procesos y dinamismos internos que lo configuran, su forma de ser distinto al resto de las especies, la manera particular en que está con y en la realidad, el ser individuo social e histórico, abierto a las posibilidades y potencialidades que tiene; es decir que el problema fundamental para Zubiri es el de “estar” en la realidad. Este tejido que realiza Zubiri, me parece de una

profundidad que, así como dice él sobre la realidad, es siempre excedencia, es decir, siempre está dando de sí notas nuevas al sentir o, incluso, las mismas notas con una profundidad que no habíamos vislumbrado y nos deja, no con una definición determinante y clausurada de lo que somos los seres humanos o de lo que podemos llegar a ser, sino que abre siempre a ese más que podemos desarrollar.

Particularmente, su manera de abordar lo obvio me ha parecido muy enriquecedora, ya que lo desarrolla desde una perspectiva que va a la raíz del problema, que radica en esta comprensión superficial de las cosas reales, planteando no sólo los riesgos y las problemáticas que hay en las cosas obvias, sino también lo necesario de éstas.

Por esto, la estructura de este trabajo se divide en dos, en la primera hablaremos del abordaje que hace Zubiri de lo *obvio*, principalmente, en dos de sus textos, que son “Los problemas fundamentales de la metafísica occidental” e “Inteligencia y logos”. En el primer texto es donde describe, de manera más clara, lo problemático de este término, comparándolo con lo que Parménides entiende por *doxa*; en el segundo, además de hacer referencia a esa problemática, hace también una descripción estructural sobre éste, lo cual nos ayudará a entender dónde es que se encuentra la raíz del problema de lo obvio y lo que implica que tomemos como evidencia de lo que las cosas son en realidad, su apariencia.

En la segunda parte del trabajo, hablaremos de las experiencias de ruptura que nos llevan a darnos cuenta de que las cosas no eran como habíamos pensado, lo cual nos puede llevar a una serie de experiencias opresivas, de inseguridad o, incluso, nos pueden llevar a la angustia. Sin embargo, estas experiencias, incluso la de la angustia, nos están señalando una dirección que, si estamos dispuestos a verla y seguirla, nos envía hacia lo profundo de las cosas concretas y de la realidad misma.

En esta marcha hacia lo profundo, nos encontraremos con que no sólo estamos yendo a la profundidad de las cosas o de la realidad, sino a la profundidad de nosotros mismos, porque es ahí donde nos encontramos con que la forma que demos a nuestra manera de estar en realidad, es una opción que tomamos cuando nos posicionamos con y en las cosas, lo cual implica que el conocimiento o la comprensión que tengamos de la realidad, nos hará a nosotros mismos a ir tomando formas diferentes: no es lo mismo la forma por la que opto cuando tengo una comprensión obvia de las cosas que cuando las voy sintiendo en su profundidad.

Así, lo que se plantea aquí, pretende ayudarnos a entender que lo obvio es algo necesario, que nos ayuda a tener ciertas seguridades o estabilidad en nuestras vidas, pero que también es algo que puede hacer que nuestra realidad se empobrezca y que, por lo tanto, la estructura de posibilidades que tengamos sea, a su vez, pobre. Por otro lado, también veremos que, incluso en las situaciones más angustiantes o que parecieran clausurarnos en todos los sentidos, la realidad se nos presenta como oportunidad de reaprender a ver el mundo, pero, para verdaderamente llegar a renovar nuestra visión, será necesario que nos comprometamos con la búsqueda de la profundidad de la realidad.

Ahora bien, en un ámbito más personal: ¿por qué elegí hablar sobre lo obvio? Una de las características que tiene el estudio de la filosofía es que uno no sólo aprende sobre lo que dijo tal o cual autor, o las diferencias entre una escuela de pensamiento y otra o una época y otra, sino que, en cada momento, con cada autor y con cada escuela... o mejor dicho: contra cada autor, contra cada escuela y contra cada pensamiento, vamos chocando nosotros mismos.

Esto quiere decir dos cosas, primero, que no me parece que haya forma de hacer filosofía o de entender el pensamiento filosófico a profundidad, si no vamos nosotros de por medio; bien podríamos citar algunas frases o memorizar la vida y obra de algún pensador o pensadora, sin embargo, si no rompieron algo en nuestra configuración personal, ¿realmente los entendimos lo que dicen? Repito, entonces: creo firmemente que no podemos aprender ni entender la filosofía, si no lo hacemos con nuestro propio cuerpo, con nuestra propia vida.

En segundo lugar, aprender filosofía de esta manera implica, como dije hace dos párrafos, chocar, nosotros mismos, contra aquello que los autores y autoras nos ponen delante; puede ser un simple tropiezo o un encontronazo incómodo, pero también podemos colisionar aparatosamente, todo dependerá de nuestra experiencia de vida y, claro, del nivel de comprensión del autor.

En esas experiencias de choque, sean o no promovidos por la filosofía, con lo que nos encontramos casi irremediamente es con rupturas que, como diremos en el segundo capítulo de este trabajo, pueden darse respecto a un ámbito muy particular de nuestra vida o pueden también ser totalizadoras, es decir, abarcar la totalidad de nuestra existencia, estremecer o destruir el fundamento mismo de nuestra vida; de ahí surgen las experiencias como la angustia, el sin sentido, la esperanza.

Algunas de estas experiencias pueden hacernos sentir como si estuviéramos en una especie de vacío en el cual flotamos sin saber hacia dónde ir: una experiencia paralizadora. Habrá otras experiencias que surjan de un gozo profundo, de una gran felicidad; éstas, aunque quizá no nos lleven a la vivencia del vacío o del horror, son experiencias, con su luminosidad, generan también rupturas, nos obligan a replantearnos nuestra existencia, nos reclaman una nueva forma de vida. Sean de unas o de otras, es sólo a través de esas vivencias que podemos alcanzar nuevos horizontes, reapropiarnos de nuestra vida y sus posibilidades, a partir de aquello que se nos rompió y que dio espacio, también, para que algo nuevo surgiera.

Esas experiencias son las que me han parecido increíblemente enriquecedoras y fue la filosofía la que no sólo me llevó a vivirlas, sino que fue gracias a la cual hemos aprendido a habituarnos a cuestionar lo que nos rodea, a sospechar, especialmente de aquello que se nos presenta como absolutamente verdadero, bueno, bello, justo, etc.

Es por esto que también encontré en la filosofía, especialmente en la de Zubiri, una manera de entender este proceso tan complejo de una manera que le haga “justicia” y que nos dé una comprensión mayor sobre lo que el ser humano es, mostrándonos una estructura que, desde su raíz, es siempre abierta, siempre posibilitada a dar más de sí; eso que parece oscuro se nos presenta también como profundidad, como una posibilidad para sentir más, para cambiar nuestra visión hacia nuevos horizontes y posibilidades. Si no hay choque, si no hay ruptura, no hay espacio para la novedad.

Capítulo primero. El problema de lo obvio.

Como planteamos en la introducción, en esta primera parte me propongo desarrollar tres puntos: el primero consiste en profundizar y mostrar lo problemático del concepto de lo “obvio” desde la obra de Zubiri, como un modo válido de instalarnos en el entorno, pero que puede llevarnos a experimentar la realidad de una manera superficial o convertirse en una forma de evadir la profundización.

En el segundo punto hablaremos del lugar que ocupa lo obvio dentro del sistema de la inteligencia sentiente, lo cual nos servirá para entender la complejidad y las implicaciones de este modo de actualizar las cosas; además, será la base para el tercer momento. Éste consistirá en comprender lo que es la evidencia y el papel que juega en la determinación de las cosas como obvias, así como el discernimiento, ese espacio de libertad que nos permite abrirnos posibilidades y elegir la vía con la que nos enfrentaremos a la realidad.

Comencemos entonces, hablando de la problemática que conlleva la obviedad.

A. Lo obvio como problemático en la vida humana y las consecuencias de quedar fijos en eso obvio.

Cuando Zubiri define lo que es metafísica,² comienza separando las dos partes del concepto: meta y física. Explica que “metá” es ir allende: más allá, trascender. ¿Trascender qué? Lo obvio. Y es aquí donde nosotros situamos nuestra reflexión.

Lo obvio es aquello que sale al camino: *obviam ire*.³ Al inicio del apartado decíamos que lo obvio era aquello que nos parecía claro, tan claro que se sobreentiende, que no es

² En su libro “Los problemas fundamentales de la metafísica occidental”.

³ Xavier Zubiri, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza, Madrid, 2003, p. 18.

necesario reparar en ello. Para Zubiri, será algo distinto: lo obvio no es lo sobreentendido, sino aquello con lo que uno se encuentra en su contacto inmediato con la realidad, es lo que le sale al camino al ser humano cuando va hacia algo.⁴

Respecto a esto hay que hacer unas aclaraciones. Este ir hacia algo quiere decir que el individuo tiene un interés específico y en ese ir hacia aquello que le interesa, lo que le sale al camino lo actualiza⁵ como obvio. Ahora, esto no quiere decir que la totalidad de las cosas que surjan en ese ir hacia algo, van a ser obvias, éstas pueden ser actualizadas de diferentes maneras (que vamos a ver más adelante), sin embargo, habrá cosas que serán actualizadas desde su aspecto, esto es, desde lo que parecen ser; esto permitirá a la persona seguir hacia su interés sin detenerse demasiado en ellas. Diría Zubiri: aquel bulto que veo en la lejanía, parece tener los rasgos de un perro, pero ¿es perro? No sabemos con certeza, sólo sabemos que tiene aspecto de perro. Esa es la actualización de algo como obvio.

En segundo lugar, no hay que caer en la idea de que lo obvio es, siempre, algo irrelevante. Esto no es así. Por la manera de actualizarse, son cosas que quedan aprehendidas de manera superficial pero una persona puede utilizar algo que es obvio como sustento para llegar a aquello que le interesa, es decir, lo obvio puede tener un valor crucial, pero no por eso aquello deja de estar actualizado superficialmente. De aquí que las cosas obvias resulten tan complejas; no podemos decir que sean una especie de “adornos” en el camino, de cosas irrelevantes o secundarias que salen a nuestro encuentro cuando vamos hacia algo, sin embargo, independientemente de su relevancia, siguen siendo cosas actualizadas en apariencia.

Precisamente ahí radica uno de los grandes problemas de lo obvio: en el hecho de que podemos estar fundamentando decisiones, comportamientos o creencias, en cosas que hemos actualizado como obvias, sin darnos cuenta de que ese fundamento es puro aspecto, incluso, negándonos o resistiéndonos a cuestionarlas, precisamente porque consideramos que no hay motivo para cuestionarlas, o ni siquiera las notamos, sólo las asumimos. Así, podemos perder de vista todo aquello que está implicado en nuestra toma de decisiones, no sólo como individuos, sino también como sociedad.

⁴ *Idem.*

⁵ Es importante señalar que la “actualización” es, para Zubiri, un hacer presente o tener presente la cosa en la inteligencia; la realidad de las cosas se impone a la inteligencia, la hace estar y mantenerse en ella, mientras la impele a que dé de sí su propio acto inteligente.

Antes de seguir, es importante recalcar la diferencia entre lo que comúnmente se entiende por obvio y lo que entiende nuestro autor. La distinción es muy fina, pero también, muy importante: no estamos hablando de cosas increíblemente claras, tácitas, sino de que las cosas son obvias porque están actualizadas en nuestra inteligencia en su apariencia o que son tan cercanas a nosotros que las “pasamos de largo”. Repito: no es que las cosas sean tan claras que se sobreentienda lo que son en realidad, sino que, por su aspecto, confiamos en que las cosas son lo que la apariencia nos dice que son. No es que aquel bulto en la lejanía sea claramente un perro, sino que tiene toda la apariencia de lo que es un perro.

Aquí es, justamente, donde Zubiri realiza una crítica importante: compara lo obvio con la *doxa* de Parménides. Dice de lo obvio: “La mente se aferra a lo que le sale al encuentro al aprehender las cosas según su *forma* y según los *nombres*.”⁶

Primero hay que recordar que Parménides plantea, en su poema, dos caminos: el de la verdad (*aletheia*) y el de la opinión (*doxa*); con el segundo término, según el análisis que realiza Alfonso Maestre Sánchez, se refiere a los puntos de vista, conjeturas o estimaciones que realizan los “mortales” y que son el camino que forjan aquellos que no saben nada,⁷ esto es, que se guían por las apariencias, sin profundizar.

Para Parménides, este camino está guiado, entonces, por aquellos puntos de vista que se forjan en la superficialidad de las cosas⁸: *doxa*. Aquí, hay que recordar que, aunque en el poema de Parménides ciertamente hay una crítica, Zubiri no utiliza el término de superficialidad o de obvio con connotaciones negativas ni con juicios morales. Como ya se ha mencionado, la superficialidad corresponde al hecho de que las cosas se actualizan en su aspecto: “afirmar que las cosas son según el aspecto que de ellas nos sale al encuentro.”⁹

Así pues, en la *doxa* de Parménides, la mente se aferra a eso que le sale al encuentro al aprehender las cosas, a lo que Zubiri llamaría como “teniendo apariencia *de*”. Es por esto que el autor realiza esta comparación. La actualización obvia es un quedarse con lo superficial de las cosas, con su apariencia.

⁶ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, Alianza, Madrid, 1982, p. 201.

⁷ Alfonso Maestre Sánchez, *Síntesis transversal de la «filosofía» de Parménides*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2009, pp. 41 y 42.

⁸ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 201.

⁹ *Idem*.

Reitero que, para Zubiri, no son sólo los no filósofos o los “mortales” quienes realizan estas actualizaciones, sino que, por ser una manera más de actualizar y afirmar la realidad, todos los seres humanos actualizamos cosas como obvias. El problema que presenta lo obvio es que confiamos en el aspecto de las cosas: sin conocer certeramente lo que son en realidad, confío en que éstas corresponden a su apariencia.

El meollo del asunto, será, precisamente, la confianza en la apariencia, ya que es ésta la que nos puede llevar a suprimir toda búsqueda o probación de aquello que actualizamos: tomamos el aspecto que tienen las cosas por evidencia de lo que son en realidad. Esta confianza es la que critica Parménides en su poema: es el aceptar las cosas en su apariencia y negarnos (de forma consciente o inconsciente) a adentrarnos o cuestionarnos si las cosas son aquello que estamos afirmando o no. Es por eso que, según Parménides, quienes eligen la *doxa*, son aquellos que no saben nada, porque se quedan en la superficie y viven su vida, así, superficialmente.

Esto nos lleva a otro problema y es que aquello que actualizamos como obvio, son cosas que nos son familiares, de otra manera no podríamos actualizarlas desde su apariencia, es decir, nos serían extrañas. Entonces, si aquello obvio es lo familiar o, con más precisión, lo que parece ser lo familiar, no es algo en lo que nos detendremos, porque no hay necesidad; aquello con lo que nos encontramos no es problemático. Al ser las cosas obvias pareciera que, por sí mismas, su familiaridad es la prueba de que todo va bien y, por lo tanto, todo puede seguir por el mismo rumbo, no hay necesidad de detenerse.

De ahí la comparación con la *doxa*. Para Parménides, quienes eligen el camino de la opinión, están eligiendo el camino de las apariencias, de lo superficial, no ahondan en el mundo. Para Zubiri, lo obvio es una forma más de tener las cosas reales actuales, que parte de las apariencias para decir que algo tiene las características necesarias para ser afirmado como *esta cosa*.

Hay también una parte esencial, tanto en el planteamiento zubiriano como el de Parménides, que es el momento de elección. Si bien no podemos “controlar” nuestra forma de actualizar las cosas, sí podemos elegir quedarnos con esa actualización o no: una vez que hemos actualizado algo como obvio, podemos tener más notas de la cosa que nos lleven a cuestionar que ésta sea, en efecto, consistente con su apariencia. Es ahí donde está el momento de discernimiento, del cual hablaremos más adelante. Baste decir que

parte del momento de elección consistirá en decidir considerar que la cosa no es lo que habíamos creído o pasar por alto esta posibilidad y quedarnos con lo obvio.

Ahora, esto no significa que elegir quedarnos con lo obvio se vuelve, en automático y en cada situación, una elección “negativa”. Hay que recordar que lo obvio puede ayudar al ser humano a desenvolverse en el mundo de una manera más fluida ya que vivir en un entorno que es completamente certero implicaría que todo se actualice en proximidad, lo cual es poco probable, o vivir todo el tiempo en ignorancia o duda, lo que resultaría insoportable.

Así, afirmar las cosas en su aspecto, hace que nuestro entorno nos sea, como hemos dicho, familiar, y esa familiaridad nos da la posibilidad de vivir con cierta seguridad y fluidez. Sin embargo, también nos puede llevar a un empobrecimiento de la realidad en la que nos estamos fundando como individuos.

En lo obvio, los rasgos de la cosa están unívocamente determinados, lo cual significa que lo que estamos actualizando tiene el aspecto de algo en realidad, esto quiere decir que si aceptamos la actualización obvia y la afirmamos, estamos quedándonos con la apariencia y esto puede llevarnos a creer que esa carcasa, ese aspecto, es todo lo que la cosa es; nos puede llevar a pensar que la cosa tiene su fin en esa apariencia y perdemos de vista el fondo y la riqueza que tienen las cosas reales y, con ellas, también se pierde la riqueza de nuestra propia realidad personal.

Ahora, aquí surge un problema más, que es el hecho de que el ser humano no hace su vida sólo con las cosas reales, sino también con otros seres humanos y, en este aspecto, la obviedad que hemos venido analizando, adquiere un sentido más concreto y con implicaciones que claramente podemos identificar como problemáticas. No sólo hablamos de cosas que yo, como individuo, actualizo como obvias y que afectaran sólo mi vida, sino que las obviedades también son socialmente construidas y, por lo tanto, van generando un impacto mayor en la vida de las personas.

En el camino de un individuo a su autodefinición o autoposición están involucrados los otros, cosa que también sucede con uno mismo: también yo intervengo en la autoposición de los demás; no porque les aconseje o les indique directamente hacia dónde ir, se trata de algo mucho más sutil y profundo: vamos a ello.

Lo primero que hay que entender es que los humanos estamos inmersos en lo que Zubiri llama *cuerpo social*. Este cuerpo es un “sistema de posibilidades reales y efectivas con las que voy a existir”¹⁰ y que está formado por los demás. Esto quiere decir que, desde que nacemos, los otros se introducen en nuestra vida, no sólo para mantenernos vivos, sino para entregarnos el modo humano de vivir¹¹ y con él, posibilidades y limitantes.

No sólo nos entregan modos de pensar o de vivir sino algo mucho más profundo: el contenido mismo del pensamiento.¹² Se nos entrega la manera en que, histórica y socialmente, las personas que están en nuestro entorno, se las han visto con las cosas, la forma en que han resuelto problemas, los caminos que han elegido en la vida y sus motivos, sus formas de reaccionar, su moral, estética, aquello que se considera un problema y lo que no; y con todo esto, se nos entregan posibilidades, es decir, aquello que podemos ser y hacer en nuestro contexto y lo que no.

No hay que perder de vista que nosotros mismos somos parte de ese cuerpo social: “La incorporación al cuerpo social no es sino la apropiación de las posibilidades que los demás me ofrecen para hacer mi propia vida”.¹³ Entonces, conforme nos apropiamos de las posibilidades, tanto porque las aceptamos como porque las rechazamos o modificamos, también nosotros, vamos entrando y modificando el cuerpo social y, al mismo tiempo, nos vamos haciendo “cada cual”¹⁴ y entregamos a los demás la estructura de posibilidades que hemos ido creando.

Es importante tener esto en consideración, ya que, la manera en que actualizamos las cosas, determinará la manera en que nos relacionamos con ellas y la forma en que nos relacionamos con las cosas va a ir moldeando el cuerpo social, es decir, va a ir generando, clausurando o modificando posibilidades, las cuales no delimitarán sólo nuestra existencia sino la de las personas que nos rodean.

Por ejemplo, la situación de las mujeres antes de que tuvieran el derecho al voto: por mucho tiempo, el cuerpo social de gran parte de las sociedades consistía en una serie de

¹⁰ Xavier Zubiri, *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986, p. 308.

¹¹ *Ibidem*, p. 261.

¹² *Ibidem*, p. 265.

¹³ David Velasco, *El concepto de “habitud” en Xavier Zubiri*, Wordprees, <https://davidvelasco.files.wordpress.com/2008/06/el-concepto-de-habitud-en-xavier-zubiri.pdf> Consultado 20/IV/2021, p. 94.

¹⁴ Este término lo utiliza Zubiri para referirse a la realidad propia de una persona, que no es sólo un ego sino un *yo* referido a un *tú*, es decir, inmerso en el cuerpo social y con los otros.

posibilidades bastante limitadas para las mujeres, se les negaba, como hemos dicho, el derecho a votar (entre otras tantas cosas). Esta ausencia de posibilidad se basaba en una actualización obvia de la *realidad mujer*, es decir, una actualización superficial y clausurada de lo que implicaba ser mujer. Clausurada porque se creía que lo que se había dicho, hasta ese momento, sobre la realidad mujer era todo lo que había por decirse, entonces, cualquier mujer era actualizada por la sociedad y por ella misma como incapaz de entender la vida política, mucho menos de ejercer una ciudadanía.

Esta forma de enfrentar la realidad social permeó muchas civilizaciones por mucho tiempo, porque fue aceptada tanto por hombres como por mujeres, no porque fueran personas perversas o mujeres masoquistas, sino porque esas eran las posibilidades planteadas en ese momento; pensar de otra manera, resultaba imposible. Hasta que, precisamente por el movimiento del cuerpo social, hubo grupos de personas que volvieron a las cosas para verlas no como obvias, sino como extrañas, como problemáticas y, entonces, se replantearon qué era la realidad mujer. Esto generó dinamismos distintos, cambios, apertura y clausura de posibilidades, generó movimiento y, especialmente, profundidad. ¿Qué es lo que hemos entendido por mujer? ¿Qué más puede haber en esa realidad? Fueron las preguntas de fondo de aquellas mujeres que se replantearon su forma de ser frente a la realidad.

Entonces, otro de los problemas de la obviedad es que esa superficialidad de las cosas no afecta sólo las decisiones que tomamos de forma personal, sino que afectan nuestro entorno, el cuerpo social del cual somos parte. Ahora, esto no quiere decir que cuestionar lo que hemos actualizado como obvio nos lleve, necesariamente y en todos los casos, a una revolución como lo han sido y son los movimientos feministas y otros tantos que buscan equidad; sin embargo, sí pueden modificar nuestro entorno y la forma en que las cosas quedan en nosotros, por lo pronto, nos muestran que hay más posibilidades de estar en la realidad.

En resumen: actualizar cosas como obvias es importante, ya que nos ayudan a desenvolvemos en el mundo y también, a no estar preguntándonos permanentemente por la profundidad de todo aquello en lo que estamos (esto sería insoportable). Pero este modo de actualizar las cosas, tiene sus problemáticas. La principal es la superficialidad: las cosas quedan actualizadas de manera superficial, basándonos sólo en el aspecto que tienen, lo cual puede clausurar o limitar todo lo que las cosas pueden dar de sí.

El problema, en este caso, será la confianza en esa superficialidad, es decir que tomamos como evidencia de lo que las cosas son, su apariencia. Si esto pasa, lo que puede seguir es un empobrecimiento de lo que las cosas son, de la realidad personal y de la realidad social. Además, hay que considerar que no sólo se trata de que actualicemos una cosa como obvia, sino que vamos generando un horizonte con las cosas, entonces, si las cosas están actualizadas en superficialidad, la amplitud que se va a generar en torno a éstas va a ser, a su vez, superficial.

El peligro es que todo esto nos lleve a empobrecer nuestra realidad, nuestro entorno, los hábitos que vamos generando, nuestras posibilidades y que esto nos conduzca, además, a creer que las cosas *deben* tener un orden específico, que sería el que está basado en lo que ya conocemos de ellas, creyendo que éste no puede ni debe cambiar.

Es por esto que el discernimiento tiene un papel tan importante. Hay que repetir aquí que discernir no implica, necesariamente, no elegir lo obvio; discernir implica, precisamente, distinguir las opciones que tenemos, las posibilidades que hay y, a partir de esto, optar y discriminar. Esto es esencial: a partir de las posibilidades, elegir. No elegir la profundidad sobre lo obvio, sino simplemente ser conscientes de que hay posibilidades, de que podemos quedarnos con algo o intentar profundizar en ello, entendiendo, precisamente, las consecuencias que cada una de las opciones nos puedan traer.

Esta perspectiva del discernimiento implica comprensión del lugar que ocupa la problemática de lo obvio en el ámbito mayor de la estructura de la inteligencia, que es lo que vamos a hacer a continuación; dar un recorrido por el logos sentiente, que nos lleve a entender dónde está el nudo del problema.

B. Lo obvio en Inteligencia y Logos.

Planteada ya la problemática de lo obvio, es importante que expliquemos, de manera más amplia, el lugar que este concepto ocupa en el esquema zubiriano, para conocer, con mayor profundidad, sus características.

Como es bien sabido, la propuesta zubiriana se enmarca en una nueva comprensión de lo que llamamos realidad. El ser humano, más que meros estímulos, siente realidad. Aquí es

importante señalar que la realidad no es, como otros autores pensaron, algo independiente de toda percepción, sino que, para Zubiri, la realidad es en lo que el ser humano está inmerso, no hay “salida” de ésta.

Desde esta perspectiva, el sentido de la pregunta por lo que las cosas son *en* realidad, cambia. Por lo general, cuando alguien tiene esa inquietud, está haciendo referencia a algún tipo de objetividad, es decir, lo que es algo sin la intervención de una percepción o sentir humano. Esto para Zubiri es imposible, incluso contradictorio: el ser humano no puede saber lo que son las cosas fuera de su propia percepción; que conozcamos lo que algo es, sin la intervención de la inteligencia sentiente, no tiene sentido.

Entonces ¿qué son las cosas reales? Una de sus características es que éstas son algo “en propio” o “de suyo”, lo cual significa que tienen una independencia de realidad (no *de la* realidad, recordemos que eso es imposible): el ser humano aprehende las notas de las cosas, pero también queda abierto a la formalidad de las notas, es decir, a su realidad: además de que nos dicen lo que las cosas son, también quedamos abiertos a lo que éstas pueden seguir dándonos a sentir. Dicho en otras palabras, el “de suyo” de las cosas reales consiste en que lo aprehendido no sólo es un contenido sentido, sino también es el sentir en apertura, lo que pudiese todavía dar a sentir esa cosa.

Es por esto que la realidad no se agota en lo que podemos conocer de ella, sino que siempre es más que aquello que estamos conociendo y sintiendo:

la cosa se presenta como recabando para sí misma de suyo una serie de propiedades, un fuero interno –llámesele como se quiera-, en virtud del cual decimos que la cosa es real y que no simplemente se agota en estimular a un organismo psicofísico.¹⁵

Las cosas reales no se agotan en lo que el humano siente, sino que exceden el sentir: son más.

Entonces ¿qué es lo que hace que los humanos podamos sentir realidad y no meros estímulos? Desde esta visión, es la inteligencia sentiente.

En ese sentido, el proceso que lleva a cabo la inteligencia sentiente para decir qué es una cosa en realidad, es bastante complejo. No se trata sólo de que la cosa quede impresa en

¹⁵ Xavier Zubiri, *El hombre: lo real y lo irreal*, Alianza, Madrid, 2005, p. 41.

la mente del ser humano, como una fotografía y se acabó. Hay una serie de momentos y movimientos que realiza la inteligencia que hacen al ser humano capaz de decir lo que las cosas son en realidad.

Parte de esos momentos es la aprehensión de las cosas en su momento individual y en su momento campal. El primero consiste aprehender las cosas como reales, el segundo es aprehenderlas *en* realidad, en su respectividad.

Aprender algo sólo como real, es aprehenderlo de manera compacta, esto es, se aprehenden su momento individual y su momento de respectividad como uno mismo, sin distinción uno de otro: compactamente. En esta compactación se siente la apertura de las notas de las cosas, sin que llegue aún a darse el despliegue. Aprender algo campalmente, es distinto, ya que esos dos momentos antes mencionados se aprehenden en distancia, esto implica que la cosa real se aprehende en función del campo en que está incluida: en respectividad y, para lograr esto, es necesario que la intelección sea distanciada, entre la cosa real y su campo: en esta segunda modalidad, las notas se van desplegando y construyendo ese campo, van del despliegue a la compactación: la inteligencia recorre el despliegue de las notas. Vamos a ahondar en lo que estos dos momentos implican.

La aprehensión compacta es un modo de simplemente estar en las cosas reales, inmersos en ellas; sabemos que lo que estamos sintiendo es real, pero de manera compacta, sin que se distingan las notas. Para saber lo que la cosa es *en* realidad es necesario descompactar. Aquí es donde el *logos* va a realizar un distanciamiento que permitirá ver no sólo lo que la cosa es realmente sino lo que es *en* realidad.

Un ejemplo, quizá un poco burdo, pero que nos puede servir para entender esto, antes de entrar en mayores conceptualizaciones, sería lo que sucede cuando probamos una sopa: en la aprehensión compacta, sentimos todas las notas de ésta como contenidas en el sabor, es decir, percibimos la sopa, la saboreamos. En la aprehensión descompactada, vamos distinguiendo cada nota, vamos identificando los diferentes ingredientes de ésta en su interacción unos con otros, la textura, temperatura, si tiene cebolla, albahaca, pimienta, etc., para después, poder determinar, por ejemplo, qué tipo de sopa es, con qué se podría acompañar, si se puede hacer algo más con ella, etc. Es un proceso de desagregación de los ingredientes y las notas de un sabor unitario, esto es, no sólo percibimos que estamos consumiendo una sopa de tomate (que sería actualización compacta, unificada) sino que

también identificamos a ésta como desplegando sus notas en el campo de realidad (campalmente, des-unificada).

Claramente todas las metáforas tienen sus límites, pero quizá esto pueda sernos de utilidad para ubicar en qué consiste la distinción entre estos dos momentos. De cualquier manera, iremos explicándolo.

Hay que mencionar que estos momentos de los que hablamos, no son voluntarios, el individuo no se encuentra decidiendo en qué momento comenzar a aprehender *en* realidad o si sólo se queda con lo real como meramente real, ni tampoco cuándo “usar” el logos sentiente; esto es imposible. Todos estos movimientos y estructuras de la intelección suceden de forma espontánea y unitaria; los estamos llevando a cabo todo el tiempo, constantemente nos encontramos aprehendiendo y actualizando las cosas que nos rodean: “La inteligencia no «se pone» a hacerse cargo de lo que algo es en realidad, sino que está ya puesta a ello por la realidad misma, por la unidad de su aspecto individual y campal”.¹⁶

Esto quiere decir que las cosas reales tienen su propia fuerza sobre el sentir humano; tanto el sentir como las notas de las cosas están en dinamismo. Si las cosas se dan más a notar, el sentir estará más en ellas, esto es, las cosas mismas, por ser individuales y campales, por estar abiertas a sus notas y a otras cosas, se imponen sobre el sentir, por eso dice Zubiri que la inteligencia no se pone a hacerse cargo de las cosas, sino que son las mismas cosas, la misma realidad, las que “la ponen” a hacerse cargo de la realidad en la que ya está.

Es por esto que decíamos que el ejemplo de la sopa tiene sus límites, ya que elegir hacer el ejercicio de identificar los ingredientes en ella, es un acto voluntario; bien podríamos tomarla sin desagregar sus notas, sólo estar unitariamente en ellas. Además de esto, el proceso de consumir la sopa va sucediendo en momentos consecutivos, no unitaria y automáticamente, como en la aprehensión primordial y el logos.

Dicho esto, volvamos pues, a este último: al logos, cuya función es mentar aquello que la cosa es *en* realidad; el logos “reúne, y al reunir construye, da sentido.”¹⁷ ¿Qué es aquello

¹⁶ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 16.

¹⁷ José Domingo, García Martínez, *Teoría de la inteligencia de Xavier Zubiri*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2015, p. 183.

que reúne? Lo que está en el campo de realidad, une las notas que están en él. En este sentido, reúne aquello que se abrió en el despliegue campal y busca una forma de unidad.

Antes de adentrarnos en lo que este reunir significa, es importante que digamos algunas cosas sobre el campo. Lo primero es señalar que el campo no es un lugar físico en el que estén las cosas, ni tampoco se trata de que la inteligencia aprehenda las cosas reales y, después, las organice en campos; no es

[...] algo que se añada a la realidad individual de una cosa, sino que se trata de dos dimensiones en distinta dirección que conforman su realidad de modo unitario; de este modo, una cosa es real en unos determinados contenidos concretos, los cuales, a su vez, configuran un campo de realidad en el que quedan dados como reales.¹⁸

El campo es, entonces, el ámbito donde se conjuntan dos dimensiones: la de la nota y aquello que abre ella en el sentir. Es la esfera en que las cosas son respectivas, lo cual significa que las cosas, por ser tales, exceden su individualidad, no porque el campo les otorgue más notas, sino porque ahí es donde las cosas, desde ellas mismas, están abiertas a su propia excedencia, a ser más.

El campo es un momento de respectividad de lo que la cosa es en cuanto sentida. Esto significa que, para saber lo que algo es en realidad, hay que inteligir lo que la cosa es en y por sí misma, respecto a su propio más y a las otras cosas.

Por eso, dice Zubiri, el logos es dual, dinámico y medial. Por ahora, vamos a ocuparnos sólo de las primeras dos características.

Primariamente, pues, el logos es dual, ya que lo que se aprehende no está aprehendido directamente, sino en función de una aprehensión anterior, como lo dice Zubiri, “Se tiene un pie en la cosa que se intelige, y otro en algo que ya se ha aprehendido”¹⁹; en la cosa dando de sí y, además, en lo que la cosa ya ha dado de sí.

A manera de ejemplo diremos que, en la aprehensión primordial de realidad aprehendemos, como hemos mencionado, de manera compacta algo: un paisaje. En este

¹⁸ Antonio Pintor-Ramos, *Realidad y verdad. Las bases de la filosofía de Zubiri*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1994, p. 133.

¹⁹ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 56.

primer momento, el de la aprehensión primordial, estamos en el paisaje conforme está dando de sí todas sus notas, pero el logos sentiente va dando distancia entre las notas; lo que percibe son varias cosas en un paisaje.²⁰ En el ejemplo de la sopa, sería la diferencia entre percibir el sabor variado²¹ de la sopa y la sopa con sus diferentes ingredientes, aprehendiendo la diversidad que constituye ese sabor. No se trata de pasar de una cosa individual a una variedad de cosas, sino de profundizar en la misma cosa para hacer ver su estructura, desplegar, desunificar las notas de la cosa.

Lo anterior quiere decir que el logos sentiente se mueve entre las cosas reales de ese paisaje que se aprehendió meramente como real, con el fin de decir qué es *en* realidad algún, algunos o todos los elementos que hay en él, lo cual significa que, primero, hay que tener una aprehensión primordial. Ahora, para que este movimiento pueda darse, es necesario que haya distancia entre las cosas, de otra manera, estaríamos hablando de una aprehensión compacta.

Este estar distanciada la cosa en el campo, no quiere decir que es necesario “tomar” físicamente las cosas y separarlas de lo que tengan cerca, ni tampoco salir de la realidad (lo cual es imposible);

se mantiene la realidad de la cosa individual tanto en su formalidad de realidad como en su contenido, pero nos distanciamos por lo que concierne a lo que es «en realidad», es decir hacemos del campo algo autónomo, un campo que ha de recorrerse.²²

Esto significa que el logos sentiente aprehende la cosa real y el campo distanciados, no separados ni independientes, sólo en distancia, para poder realizar el siguiente movimiento, que corresponde al dinamismo del logos.

Volvamos a la sopa, el ejercicio que realizan nuestros sentidos, para poder identificar qué ingredientes hay en ella, es un ejercicio de distancia: no separamos, en el plato, una partícula de ajo de la partícula de jitomate o crema, sino que el logos siente la imposición de modo compacto y desplegado de las notas, se va moviendo en la distancia que las

²⁰ *Ibidem*, p. 57.

²¹ Que es lo que mencionamos en el ejemplo como unitario; es unitario porque las notas de la sopa se aprehenden de manera compacta. Aquí les nombramos como variado, porque se identifica que se trata de diferentes notas, sin embargo, no se aprehenden de manera desplegada, sino sólo variada.

²² *Ibidem*, p. 83.

mismas cosas van imponiendo: la realidad de uno de los ingredientes de la sopa “pide” que se perciba como distinta a la realidad de otro ingrediente.

Dejemos por ahora la cocina y resumamos lo que hemos dicho: lo real se hace presente en la intelección de “manera compacta y de manera desdoblada: como meramente real, como algo que es en propio lo que se hace presente, aunque no podamos saber que es tal o cual cosa”²³; a partir de esto, el logos realizará su camino: partiendo de la cosa real compacta, para llegar a lo que la cosa es *en* realidad. Es por esto que el logos es dual.

Aquí es donde la intelección se tiene que mover entre la realidad hecha presente por la aprehensión primordial y aquello que esa cosa sea *en* realidad. En este movimiento de la inteligencia, para determinar qué contenidos van a llenar lo hasta ahora aprehendido, el logos tiene que ir y venir entre el momento individual de la cosa real y el momento del campo²⁴; lo unificado y desunificado.

Esta parte del proceso del logos consiste en el vaivén entre la retracción o impelencia y la reversión o intentum.

Lo que pasa en la retracción o impelencia consiste, básicamente, en distanciar la cosa real del campo para dejar en suspenso lo que la cosa es *en* realidad e indagar en lo que la cosa “sería” en realidad.

Esto quiere decir que el distanciamiento nos ayuda a “ver” mejor a la cosa, es por eso que es trabajo del logos, “empujar desde el interior la compacción de la mera formalidad de realidad para que vaya lentamente abriéndose y ofreciendo su interior”²⁵; este es el despliegue del que hablamos anteriormente.

Así, en la parte de la retracción, el logos sentiente se mantiene en tensión entre la mera realidad y el campo, para poder actualizar la cosa como abierta; el logos está provisionalmente pausado sobre lo que la cosa *sería* en realidad y listo para poder recorrer el campo y, en la siguiente fase, determinar o afirmar lo que la cosa sea en realidad. Este *sería* se da gracias a que las notas de las cosas están en apertura a diferentes formas de

²³ Alfonso Villa, *Logos como distanciamiento intelectual en Xavier Zubiri*, Análisis, Colombia, 2020. <https://www.redalyc.org/jatsRepo/5155/515562961009/html/index.html#fn4> Consultado 9/III/2021. Documento electrónico sin paginación.

²⁴ *Idem.*

²⁵ *Idem.*

reunión; determinar lo que una cosa *es*, se da precisamente porque una reunión de esas formas posibles se impuso con más fuerza que las otras.

Esta distancia va a permitir que aprehendamos “«la» realidad como algo abierto a lo que las cosas puedan ser en ella. Por tanto, estar en esta forma en «la» realidad, es estar *liberado* por lo pronto de lo que las cosas son en realidad”.²⁶ La cosa es, entonces, término libre de determinación, es una oquedad que espera ser llenada con el momento de afirmación. Esto permite que se abra un abanico, por llamarlo así, de “serías”: todo aquello que la cosa “sería” *en* realidad.

Un catador de sopas, identificará en ésta notas mentoladas, frescas, intensas y tratará de entender qué formas de sabor da la unión de esas notas y cuál se impone con mayor fuerza para poder afirmar de qué ingrediente se trata; el ejercicio que hace por identificar el sabor es ese término de libre determinación, es el abanico de los “sería”, sin llegar aún a lo que es en realidad.

Entonces, por estar actualizada una cosa en “sería” y no como lo que es en realidad, la cosa no deja de ser campal, sólo toma distancia del campo. No es lo que es *en* realidad, sino que es lo que “sería” *en* realidad: el campo se vuelve algo que habrá que recorrerse para determinar lo que la cosa sea *en* realidad.²⁷

Para esto, es necesaria la otra parte de ese vaivén que hemos mencionado anteriormente: el intentum o reversión. Lo que aquí sucede es que logos se inclinará por lo que la cosa es *en* realidad. Anteriormente dijimos que hay un distanciamiento entre la cosa real y el campo y que ese distanciamiento es un movimiento que permite discernir a la inteligencia, libremente, lo que la cosa sería.²⁸ Es en esa segunda parte del movimiento, en donde se decanta lo que la cosa es *en* realidad, se impone una de las posibles formas de unión de las notas.

Es por esto anterior, que la segunda fase, la de reversión, es afirmación: intelección afirmativa.

²⁶ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 85.

²⁷ Alfonso Villa, *op. cit.*

²⁸ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 102.

La aprehensión dual nos ha llevado a inteligir lo que la cosa real es en realidad en un movimiento de retracción hacia lo que esta cosa «sería» en realidad, y en un movimiento reversivo que nos lleva así distanciadamente, y con discernimiento, a inteligir lo que la cosa efectivamente «es» en realidad: el juicio.²⁹

Así, el movimiento de reversión implica que la inteligencia va del campo de realidad a la cosa aprehendida, esto es, se aprehende ahora, desde el campo, lo que la cosa es. Este regresar a la cosa desde el campo es un regresar enriquecido “por lo que ha visto y traído desde el campo de realidad.”³⁰ Es por esto que esta fase del *intentum* (o reversión) es donde se lleva a cabo la ya mencionada afirmación, que es un firme llegar a lo que la cosa es *en* realidad.

Afirmar es *decir* lo que una cosa es en realidad desde sus diversas notas; es un firme llegar a lo que la cosa es en realidad que implica la respectividad entre la cosa real y la inteligencia.

Esta afirmación será una forma en la que lo real toma firmeza en nuestra intelección, permitiendo que esa estructura se sostenga en la realidad misma y, para que esto suceda, es necesario discernir. El discernimiento se encarga de *tantear* la realidad y el campo; tantea la fuerza de imposición en cada una de las formas en que las notas se reúnen, los “sería”. Aquella que tenga una mayor fuerza es la que se impondrá y la que será afirmada como lo que la cosa “es”. Tantear la realidad es sentir el apoyo que está dando a la estructura que la afirmación está constituyendo. Discernimos cómo nos vamos a enfrentar a la realidad, las simples aprehensiones que utilizaremos para poder decir lo que la cosa real es en realidad, la vía que vamos a recorrer.

Ahora, el modo en que se afirman las cosas depende del modo en que éstas están actualizadas en la inteligencia, esto quiere decir que no hay una forma única en que las cosas quedan afirmadas, sino que éstas van a variar, dependiendo de la manera en que los rasgos de lo real son aprehendidos.

Todo logos es sentiente, y lo es según dos momentos: porque inteligie sentientemente lo que algo es en realidad como fuerza de realización, y

²⁹ *Ibidem*, pp. 109 y 110.

³⁰ Alfonso Villa, *op. cit.*

porque entiende sentientemente con distinta *firmeza*. Esto es, hay fuerza y hay firmeza. La firmeza es el modo mismo de la afirmación. Pues bien, las diferencias de firmeza son los diferentes modos de afirmación.³¹

Este firme llegar a lo que la cosa es en realidad, tiene también su propia estructura: cuenta con tres momentos. El primero es el aporte de nuestras simples aprehensiones, ya que es sólo a partir de éstas que podemos entender lo que lo real es en realidad. Con base en estas simples aprehensiones, los rasgos de lo real quedan actualizados en maneras diferentes: esto es el segundo momento, que es el momento de reactualización. El tercero es donde se afirman estos momentos de reactualización: es el momento, como su nombre lo indica, de afirmación.³²

Para poder entender esto de manera más clara, usaré el mismo ejemplo que utiliza Zubiri. Vemos algo a la distancia: un bulto; tenemos ideas o aprehensiones previas de cosas que ya conocemos y que nos ayudan a saber qué podría ser aquel bulto que hemos aprehendido sólo como real (el primer momento). Respecto de esas ideas o aprehensiones previas que tenemos, se reactualiza lo que el bulto podría ser: un perro, un arbusto, una persona, etc. (segundo momento). Según las características de la cosa real y lo que hemos aprehendido a lo largo de nuestra vida, de esas ideas o aprehensiones previas que tenemos, aquel bulto que podría ser diferentes cosas, se decanta de una manera específica, se afirma (tercer momento).

Hay que recordar, sin embargo, que afirmar no significa que la cosa queda ya determinada de manera absoluta, que es aquello que se afirmó y ya. La afirmación no es el momento último de la inteligencia, sino un modo en que lo real está en el mundo *abierto* siempre a otras posibilidades: la inteligencia puede esperar otros modos en que la cosa “es”. Es por esto que decíamos, en la primera parte del trabajo, que siempre hay más notas, más rasgos o más formas de sentir las notas, que nos pueden decir que la cosa puede ser distinta a lo que afirmamos o que puede ser más de lo que hemos dicho que es. El riesgo que se corre es que pensemos que las cosas son sólo aquello que afirmamos.

³¹ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 178.

³² *Ibidem*, pp. 179 y 180.

Zubiri describe seis formas en las que se puede dar la reactualización y afirmación. Vamos a explicarlas para poder entender en qué consisten y dónde es que podemos correr el riesgo de pensar que las cosas no son más de aquello que afirmamos.

En el primer modo, la cosa se reactualiza como indeterminada, esto quiere decir que se intenta saber lo que la cosa real es *en* realidad, pero no se logra, o sea, inteligimos algo como real pero las simples aprehensiones que tenemos no nos permiten decir qué sea *en* realidad. Lo que no se logra es conocer lo que la cosa sea *en* realidad, sin embargo, sí hay aprehensión primordial. Esta actualización indeterminada, da lugar a una afirmación en *ignorancia*.

Hay que recalcar que ignorancia no es puro vacío sino, más bien, suspenso: lo que la cosa sea *en* realidad está en suspenso. Ej. ¿Qué es aquello que se ve a la distancia? No sé qué sea, pero sé que hay algo que es real.

El segundo modo de reactualización es indicial: la reactualización de la cosa real contiene más rasgos sobre la cosa, más que la actualización anterior (indeterminada). Aquí, se comienza a apuntar, de manera vaga, a una determinación. No es determinación total (pero tampoco es indeterminación), sino sólo indicio de determinación de lo que la cosa es *en* realidad. Así, esta actualización, nos lleva a una afirmación en *barrunto*.³³ Ej. ¿Qué es aquello que se ve a la distancia? Pareciera ser un bulto de x tamaño, color, etc.

El tercer modo es la reactualización ambigua. Esta actualización es superior a la de indicio, ya que, en esta, tenemos rasgos que están sostenidos, esto quiere decir que los rasgos aprehendidos son múltiples, pero ya están acotados o clausurados. Eso no significa que se sepa exactamente qué es la cosa, pero, al menos, se puede saber que se encuentra en un ámbito determinado. Ej. Ese bulto que está a la distancia, ¿es perro o es arbusto?

Esta pregunta denota acotación, no es que la cosa pueda ser cualquier cosa, sino que ya hay una clausura, aunque no sepamos con certeza qué sea en realidad. Así que la cosa se afirma como *duda*. Es una forma de afirmar que la cosa puede ser en realidad esto o aquello.

³³ Este afirmar barruntativamente posee tres cualidades que son determinadas por el indicio; en ellas no vamos a reparar, porque no son el foco de atención que, en esta ocasión, nos interesa desarrollar.

Ahora, “puede suceder, en efecto, que la cosa que está presente, sin dejar de ser ambigua, se halle más próxima a uno de los dos términos de la ambigüedad que al otro.”³⁴ Este modo de reactualizar la cosa real es como preponderante. Aquí la cosa que se había presentado como ambigua, es decir, como entre distintas posibilidades, se presenta inclinando un poco la balanza, esto es: el bulto a la distancia podría ser *en* realidad perro o arbusto, sin embargo, se actualiza más con rasgos de perro que de arbusto. Este modo de actualización lleva a afirmar la realidad *opinantemente*.³⁵

La quinta y sexta forma de reactualización son la obvia y la efectiva. Como hemos visto desde el inicio, el tema al que he querido llegar con todo este resumen, es a lo obvio, sin embargo, esta es la quinta forma de actualización, así que, por cuestiones del tema que estamos trabajando, voy a hablar, primero, de la reactualización efectiva y su afirmación para, después, hablar de la obviedad.

Entonces, la sexta forma de reactualización que menciona Zubiri es la efectiva, en ésta, la reactualización sucede desde la proximidad, esto quiere decir que se realiza sobre una actualización de lo que esa cosa es *en* realidad. Los rasgos que la cosa manifiesta son rasgos que efectivamente son los que ella está dando y no sólo manifiestan lo que la cosa es *en* realidad³⁶. Ej. Aquel bulto que veo en la lejanía no es que parezca perro o que quizá pueda ser arbusto, sino que eso que está en la lejanía es, en efecto, un perro, mi perro (por ejemplo). La afirmación es en *certeza*.

Aquí es importante señalar que no se trata de estar seguro de lo que la cosa es, sino que lo aprehendido es así, aprehendido con firmeza total,³⁷ recordemos que ninguna afirmación es absoluta, sólo son modos de quedar en la intelección.

En resumen, hemos dicho que las cosas se reactualizan de manera *indeterminada*, cuando no se logra saber qué es, en realidad, lo que inteligimos; en *indicio* cuando surge, en la reactualización alguna pista, por decirlo así, de lo que pueda ser la cosa en realidad; la reactualización es *ambigua* cuando la multiplicidad de “serías” es acotada, es decir, la cosa es en realidad esto o aquello. Pero, si se inclina más a una de esas opciones, entonces

³⁴ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 194.

³⁵ Lo mismo que con la actualización indicial y la afirmación barruntativa, la actualización preponderante y la actualización opinativa, tienen ciertas cualidades, sin embargo, tampoco vamos a detenernos en éstas. Basta entender la noción general de este modo de afirmación.

³⁶ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 203.

³⁷ *Ibidem*, p. 205.

decimos que la actualización es *preponderante*. Si la cosa la aprehendemos en proximidad, ésta quedará reactualizada como lo que *efectivamente* es en realidad.

Ahora, ¿cómo es la reactualización obvia?

Cuando los rasgos de la cosa son claramente determinados, sin embargo, no son necesariamente lo que la cosa es en realidad. Esto quiere decir que lo que se está reactualizando parece ser, a todas luces, algo específico en realidad, sin embargo, estos rasgos constituyen una especie de carcasa de lo que la cosa *es* en realidad.³⁸

Es por esto que esta actualización no es ni preponderante ni ambigua, porque estos rasgos están unívocamente determinados: aquel bulto que está a la distancia tiene todos los rasgos que serían los que da la realidad de perro, sin embargo, podría ser o no perro.

La cosa, entonces, tiene todos los rasgos de lo que algo es en realidad, sin embargo, sólo los “tiene”, lo cual no quiere decir que sea, en efecto, aquello que es en realidad, sólo significa que no hay nada que diga lo contrario.

A diferencia de las otras actualizaciones, en esta, lo primero que sale al encuentro es el aspecto de la cosa y esto es precisamente lo que define Zubiri como la obviedad.³⁹ Tenemos ideas o rasgos que corresponden a la realidad perro y que constituyen el aspecto de lo que la cosa es en realidad.

Lo que está en la intelección son los rasgos, estos son los que salen al encuentro, son lo que está en el paso (esto es lo que constituye el *obviam ire*) y es por esto que parece completamente innecesario que se haga una probación de la apariencia.

Entonces, cuando hablamos de la actualización obvia, lo que queremos decir es que la cosa real queda actualizada meramente como aspecto. “Y al ir del aspecto a la cosa, es obvio que ésta se ha manifestado en el aspecto: la cosa es obviamente lo manifestado en su aspecto.”⁴⁰ Aquel bulto en la lejanía es, obviamente, un perro y, como dice Zubiri, a nadie se le ocurría decir lo contrario y, como nada ni nadie dicen lo contrario, entonces se afirma así, como perro. El bulto está actualizado como perro, pero sólo obviamente.

³⁸ *Ibidem*, p. 197.

³⁹ *Ibidem*, pp. 199 y 200.

⁴⁰ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 202.

Aquí es importante remarcar que esa apariencia de lo obvio, es laxa. Laxitud es el carácter del “tener”. Cuando decimos que aquello es obviamente un perro, estamos diciendo que *tiene apariencia* de perro, lo cual significa que estamos ante algo laxo, porque la cosa no es perro, sino que tiene apariencia de perro, “la cosa podría ser en realidad distinta de su aspecto.”⁴¹

Lo obvio es, entonces, una de las maneras en que se pueden reactualizar las aprehensiones de realidad y ésta determina un modo específico de afirmación, que es la *plausibilidad*. Cuando aceptamos que aquello tiene aspecto de algo en realidad y tomamos ese aspecto como evidencia, entonces afirmamos plausiblemente que la cosa es en realidad tal cual lo manifiesta el aspecto⁴²; la cosa seguirá siendo afirmada así, a menos que haya algo que lleve a la inteligencia a actualizar de manera distinta.

Las cosas obvias se afirman como plausibles, es decir, con la posibilidad de que no sean eso que actualizamos, sin embargo, a veces se asume lo obvio no como algo superficial que puede ser diferente sino como lo que la cosa es en realidad, porque no hay nada que indique lo contrario, podríamos decir que su plausibilidad se desdibuja.

Entonces, el problema será: ¿qué puede llevarnos a cuestionarnos lo obvio, si nada ni nadie dice que la cosa sea diferente a como se ha actualizado? Esto lo abordaremos en el siguiente capítulo.

Recapitulando, entonces, lo obvio es aquello que nos sale al encuentro y que reactualizamos en apariencia, es decir, de manera superficial, para afirmar plausiblemente lo que la cosa es en realidad: el bulto a la lejanía *tiene aspecto de* perro. Con eso como evidencia, aquel bulto seguirá siendo afirmado plausiblemente como perro.

En este punto quiero recuperar una idea que mencionamos anteriormente y que es importante no dejarla pasar sin más. Uno de los riesgos que corremos cuando afirmamos algo que hemos actualizado como obvio,⁴³ es creer que en esa afirmación está contenido todo lo que la cosa es, es decir, como si en la actualización y afirmación se agotara porque ya sabemos todo lo que la cosa es en realidad; se olvida el carácter plausible de la afirmación y se toma como si fuera totalmente firme. Esto es riesgoso porque perdemos

⁴¹ *Ibidem*, p. 200.

⁴² *Idem*.

⁴³ Este riesgo también se corre con las actualizaciones efectivas, sin embargo, su raíz y problemática, no es el tema que nos compete en este trabajo.

de vista que las cosas, por ser reales, siempre son más, están abiertas, son respectivas, esto es, no se agotan en lo que vamos conociendo de ellas, no se agotan en nuestro sentir; y si lo llevamos más lejos, afirmar lo obvio implica que lo que estamos diciendo de la cosa es algo superficial, basado en aspecto, esto lleva a que clausuremos lo que la cosa tiene para dar, lo que puedo saber de la cosa, en aquella carcasa de ella de la que hemos estado hablando.

Incluso, estaríamos contradiciendo lo que la inteligencia hace, a saber, estar en lo real en cuanto real, es decir, con todas las características que lo real tiene. Decir o creer que las cosas se conocen en su totalidad, o sea, que sabemos, de manera absoluta, lo que una cosa real es en realidad, sería absurdo. Lamentablemente es una tendencia que podemos llegar a tener: estando familiarizados con las cosas, no es extraño que pensemos que no hay nada nuevo en ellas, que sabemos lo que son completamente; esto, a su vez, puede llevar a confundirnos y pensar que ese mentado aspecto de las cosas es prueba suficiente de que éstas son aquello que parecen ser y nada más.

C. La evidencia de lo obvio en el dinamismo del Logos; lo aparente como abierto a la profundidad de lo real.

Dijimos anteriormente que cuando aceptamos que una cosa real tiene aspecto de algo en realidad, estamos tomando ese aspecto como evidencia y, entonces, afirmamos que la cosa es en realidad lo manifiesto en su aspecto.

Ahora, esta referencia a la evidencia no es casualidad; se trata de un término desarrollado por Zubiri que nos lleva a la raíz de la problemática que venimos planteando.

¿Qué es, entonces, la evidencia? Comúnmente entendemos que se trata de pruebas, es decir, algo que nos lleva a confirmar que lo que decimos es verdadero o correcto. Sin embargo, Zubiri no lo entiende exactamente así. Vamos a adentrarnos en esto, para poder entender cómo se ubica la evidencia de lo obvio en el dinamismo del logos.

La evidencia es parte de la estructura de lo que Zubiri llama oquedad. Esta oquedad es un ámbito exigencial en el desdoblamiento entre lo individual y campal que será colmado

con la determinación de la afirmación. Se trata pues, de una oquedad henchida que exige una figura.

Hay que hacer algunas aclaraciones respecto a esa oquedad. En primer lugar, no es un vacío en espera de llenarse con cualquier contenido, sino que es “la cosa misma en cuanto fundamento que determina la forma en que la oquedad ha de ser colmada”,⁴⁴ por esto es henchida y exigencial.

Tampoco es un vacío de contenido de la cosa aprehendida, sino una especie de espacio abierto en su actualidad intelectual; no es que a la cosa le “falte” algo, sino que, en su momento de estar presente en actualidad en la intelección, hay una oquedad entre el ser real y el ser en realidad, que no puede quedar así, es por eso que la cosa tiene que ser afirmada.

Entonces, la oquedad es el ámbito que se da en la actualidad intelectual de la cosa y tiene una forma propia. Esta forma, junto con la retinencia, son lo que va a dar lugar a la evidencia y, por lo tanto, a la afirmación de la cosa.

Recordemos que para saber lo que la cosa es en realidad, hay un distanciamiento, en la intelección, de la cosa real individual y campal, este distanciamiento es aproximante, es decir, “no nos hemos distanciado de lo real sino para verlo mejor”⁴⁵; este movimiento en el que la cosa real nos empuja al campo, pero manteniéndonos en la cosa misma, es la retinencia. Lo que nos retiene en la cosa es su oquedad que exige ser colmada.

Esto último es muy importante y es el motivo por el cual hemos dicho que esa oquedad no es puro vacío de contenido, sino que tiene una estructura específica. Para empezar, si fuera puro vacío significaría que cualquier contenido puede llenarlo o colmarlo, sin embargo, no es así. Pensemos en el juego de tetris, que nos muestra una serie de espacios que tienen que ser llenados por ciertas figuras; ciertamente puede ser más de una figura la que ocupe el espacio, sin embargo, no todas las figuras embonan en él y entre las que sí cubren el espacio, habrá algunas que lo hagan con mayor precisión:

⁴⁴ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 214.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 212.

Una oquedad en la montaña, una cueva, puede servir de refugio ante el mal tiempo; pero esa oquedad carece en su propia realidad de las notas que le posibiliten convertirse en un navío para surcar los mares.⁴⁶

Entonces, esa oquedad no puede ser llenada por cualquier cosa, es decir, una cosa real, no puede ser cualquier cosa en realidad, tiene una estructura específica, una exigencia.

Por eso la cosa real, actual en la inteligencia, nos tiene agitados, tiene un movimiento que nos “hace ver” aquello que es en realidad: la oquedad es retinencia en agitación, nos mantiene en movimiento en la cosa real actualizada para inteligir lo que la cosa es en realidad. También, desde su ser actual en la inteligencia, nos exige realización, pero no cualquier realización sino una determinada forma de realización. De ahí que la cosa real se libere de lo que es en realidad, para mostrar sus “sería”. Hay una reversión a la cosa real desde las simples aprehensiones, es un “ejercicio”, digamos, para ver cuáles simples aprehensiones son las que se realizan en realidad.⁴⁷

La realización de lo que la cosa es en realidad se da por la unidad de la dualidad entre las simples aprehensiones y la aprehensión primordial. Esta unión sucede cuando la inteligencia “ve” que la aprehensión primordial se realiza en tal o cual simple aprehensión y, entonces, afirma qué es la cosa en realidad, colma la oquedad. Ve que aquel bulto en la lejanía no es ni arbusto ni persona, sino que es perro y es así porque *tales* notas se realizan en perro y no en arbusto ni persona. Una de las formas en que las notas se reunieron se impuso sobre el resto de formas posibles.

Así, la oquedad mueve o agita a la inteligencia, le exige ser colmada y determina la afirmación cuando ve cuál simple aprehensión se realiza en la aprehensión primordial.

Entra aquí un elemento importante: el ver. La visión no hace referencia exclusiva a lo que nuestro sentido de la vista percibe, sino al aprehender que una cosa real es *esta* cosa en realidad. Esto quiere decir que el ver es medial: es una visión mediada de la cosa real, pero también desde ella misma, es una visión exigida por la cosa. Lo que se ve es la

⁴⁶ José Alfonso Villa, *Estructura radical de la realidad humana en Xavier Zubiri*, Mutatis Mutandis: revista Internacional de Filosofía, 2019, <https://revistamutatismutandis.com/index.php/mutatismutandis/article/view/123/97> Consultado: 20/IV/2021, p. 68.

⁴⁷ Xavier Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 218.

realización de una simple aprehensión en la aprehensión primordial: se ve que la idea o las notas de la realidad perro se realizan en aquel bulto.

Esto es la evidencia: la exigencia de visión determinante que surge de la cosa real y que nos lleva a afirmar lo que la cosa es en realidad, nos lleva a su realización.

En resumen:

la determinación de la afirmación es en sí misma evidencia de realización. «La» realidad es lo que nos hace ver; es el medio. Y este medio que nos hace ver tiene estructura evidencial: nos hace ver lo que la cosa es en realidad.⁴⁸

Esta es pues, la evidencia, que no es otra cosa más que exigencia de realización, de colmar la oquedad.

Aquí hay un riesgo que no debemos correr: creer que la evidencia es algo estático, que, una vez hecha la afirmación, hemos logrado colmar la cosa en toda su profundidad y que, por lo tanto, ya no hay exigencia. No es así, puesto que la evidencia es siempre eso: “el dinamismo de la realidad que «exige» y no el dinamismo de la realidad que «es»”⁴⁹.

Es por eso que no debemos perder de vista que la evidencia no es estática, sino más bien, dinámica, es un dinamismo exigitivo; no podemos decir absoluta y definitivamente lo que una cosa es, porque las cosas reales siempre exceden nuestro sentir; podemos afirmar aquello que está siendo, recordando que está abierta a lo que pueda ser.

Siguiendo el ejemplo del perro, no se trata de que el perro sea más que un perro, sino que su realidad “perro” tiene muchas más notas que dar, por ejemplo, que es de cierta raza, de cierta de edad, que comparte características con tales o cuales especies, que tiene ciertas particularidades, incluso podríamos hablar de aquello que el perro podría ser en un futuro evolutivo: así como éste viene del lobo, del perro podrían surgir otras especies u otros cambios en lo que ser perro implica.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 220.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 229.

En el ejemplo de las mujeres, se puede decir que la realidad mujer no se agotó en el hecho de “descubrir” que podían ejercer el voto, sino que, además, también podían ser votadas, ejercer una carrera política, deportiva o lo que fuera.

Las simples aprehensiones que nosotros podamos tener y elegir para colmar la oquedad de la cosa, siempre se van a quedar cortas, la oquedad siempre será más profunda, las cosas siempre darán más de sí al sentir.

Ahora, toda oquedad está estructurada por la actualidad intelectual de la cosa, para colmarla, elegimos, libremente, las simples aprehensiones que pueden realizarse en la cosa real, esto es, discernimos de qué otras cosas vamos a partir para decir lo que la simple aprehensión es en realidad y, además, elegimos qué rumbo vamos a tomar, elegimos la trayectoria de la intelección.⁵⁰

Cuáles simples aprehensiones se realicen y cuáles no: es de lo que se va a encargar el discernimiento: sólo una de esas direcciones puede ser dirección emprendida.⁵¹ Es esa dirección emprendida la que va a llevarnos a la afirmación y, por lo tanto, a colmar la oquedad de las cosas.

Aquí está un eje central del problema: la cosa nos exige ver qué es en realidad, tiene sus propias notas que van a dar forma a la oquedad, sin embargo, nosotros vamos a elegir, cómo vamos a recorrer ese espacio, cómo vamos a determinar la afirmación; vamos a decidir cómo movernos en las cosas reales y, por lo tanto, cómo nos vamos a ir configurando en y con esa realidad.

Lo que pasa con lo obvio es que corremos el riesgo de que, en lugar de tenerlo presente como algo que está soportado en el aspecto, como algo que tiene aspecto de perro, de arbusto, de sopa o de lo que sea, pareciera que eliminamos la consciencia de ese soporte aspectual y no reparamos en ello, hasta que alguien lo cuestiona, o nos enfrentamos a alguna situación que nos obligue a cuestionarlo. Esto representa una gran dificultad: ¿cómo podemos saber si estamos aprehendiendo las cosas como obvias o, peor aún, con cuantas cosas nos estamos relacionando desde su obviedad?

Como diremos en el siguiente capítulo, son las experiencias violentas las que hacen que volvamos los ojos hacia algunas cosas que estaban actualizadas como obvias, pero este

⁵⁰ *Ibidem*, p. 224.

⁵¹ *Ibidem*, p. 283.

proceso lo dejaremos para después. Baste ahora decir que es importante preguntarnos si, habiendo identificado que hay cosas actualizadas en su obviedad nos vamos a quedar con eso, con su aspecto o si vamos a elegir otra manera de afirmarlas.

La opción siempre está presente, la realidad está siempre dando de sí, el problema es que, en muchas ocasiones, el discernimiento no es suficiente o incluso “se afirma a veces sin discernimiento precisamente porque primariamente el discernir se nos da ya por lo real en tanteo”,⁵² esto quiere decir que más que estar afirmando, estamos en intelección afirmativa, es un movimiento más receptivo que una intencionalidad que surja de una acción nuestra. No nos detenemos a discernir sobre lo obvio, porque su apariencia es suficiente evidencia; eso que nos sale al encuentro nos es familiar.

Así, puede suceder que decidamos afirmar la cosa con este tipo de discernimiento que, más que elegir conscientemente una vía para enfrentarnos a la realidad, es un fluir receptivamente en lo que hay. Lo cual, claramente, implicará empobrecimiento de la cosa real; no estamos atentos a lo que la cosa nos está “dando para ver”.

Ahora, podemos elegir, conscientemente, una vía de afirmación de lo aparente, aquí lo que sucederá es que nos quedaremos con la apariencia como evidencia de realización, es decir, colmaremos la oquedad con apariencia: como si, en lugar de tratar de llenar esa oquedad, sólo la cubriéramos, creyendo que con eso la hemos llenado.

Este es un riesgo que se corre tanto con la afirmación plausible como con la certeza: olvidar que la realidad siempre está dando más de sí en nuestro sentir, como lo dijo el mismo Zubiri en su ejemplo sobre el martillo: será una realidad que el ser humano “piensa que es para clavar y que se agota en el clavar, pero empieza por ser realidad”⁵³; recordemos que el fin último de la inteligencia no es la evidencia, es estar en la realidad misma y la realidad es siempre excedencia, por lo que la oquedad de las cosas nunca está definitivamente colmada.

La evidencia no es a lo que “aspira” la inteligencia, ni tampoco una especie de determinación absoluta de las cosas: es *exigencia* de realización.

Otro asunto que no debemos perder de vista es que el afirmar una cosa, se fundamenta en un acto de libertad, como explicamos anteriormente, pero no olvidemos que todas estas

⁵² *Ibidem*, p. 123.

⁵³ Xavier Zubiri, *Sobre el hombre*, p. 327.

decisiones de las que hablamos, no se realizan en completa individualidad, como si no estuviéramos afectados más que por las cosas reales que tenemos frente de nosotros en ese preciso momento; recordemos que el ser humano es parte de un cuerpo social que está en movimiento. Así que, decidir afirmar algo, de la forma que sea, no es una decisión que surja de una especie de completa soledad e individualidad, sino que es una decisión permeada o sostenida por la forma en que los otros se han metido en nuestras vidas y han ido creando ese cuerpo social.

Así, aunque parezca curioso, elegir afirmar algo obvio como plausible no es casualidad, tiene que ver, precisamente, con ese cuerpo social, con el marco de posibilidades entregadas. No entendamos esto como una ausencia de voluntad propia, como si la sociedad fuera un ente autónomo que toma decisiones por nosotros y no hubiera nada que hacer por parte nuestra; sino más bien, recordemos que somos un cuerpo social con limitantes y posibilidades y es desde esa base, que vamos tomando nuestras decisiones. Es por esto que, en muchas ocasiones, no reparamos en la manera en que estamos afirmando las cosas, porque, como dijimos en un inicio, las cosas funcionan de manera “normal”, por lo que no vemos motivos por los cuales las cosas no sean lo que hemos actualizado de ellas; sólo que suceda algo que nos obligue a volver la vista y nos demos cuenta de que tienen más notas de las que habíamos sentido, lo cual las hace ser algo diferente *en* realidad.

Al ser la cosa diferente, recordemos que no sólo cambia aquella cosa que aprehendí, sino que cambia mi disposición hacia ella, cambia el campo, cambian las vías y las posibilidades. La aprehensión es un acto que queda como respectivo a la realidad personal completa, entonces, esas posibilidades no son sólo de lo que la cosa sea en realidad, sino de mi propio ser con las cosas. Entonces se abre un espacio de elección: ¿me quedo con las cosas como las había aprehendido anteriormente o “escucho” esas otras notas que han salido al campo de realidad de lo que estoy entendiendo?

Lo cual nos llevaría, casi irremediabilmente a cuestionarnos si hay posibilidad de pensar de otra manera no sólo las cosas, sino nuestra propia vida, nuestro fundamento.

Como ya habíamos dicho anteriormente, la afirmación de las cosas obvias no lleva al ser humano, necesariamente, a vivir una vida “mala”, menos valiosa o infeliz; sin embargo, nos lleva a una clausura de ciertas posibilidades. Esto, claro está, sucede con cualquiera de las decisiones que tomemos, la cuestión aquí es que hace falta que nos preguntemos

qué forma le estamos dando a nuestra vida, cuando nos relacionamos con las cosas basándonos en su apariencia ¿qué vía estamos eligiendo? ¿Hay más vías? Y si las hay ¿hacia dónde nos llevarían?

Capítulo segundo. La marcha a lo profundo.

En el apartado anterior planteamos qué es la obviedad en Zubiri y por qué puede llegar a ser problemática. Recordemos, de manera sintética, el recorrido que hicimos.

Dijimos que lo obvio puede compararse con lo que Parménides describe como *doxa*, que es elegir vivir basándonos en la opinión, en un conocimiento que es engañoso y carece de profundización. Para Zubiri, lo obvio es un modo de actualización superficial de las cosas, es decir que la cosa real es actual en la inteligencia sólo en tanto que tiene las características de algo, es decir, como apariencia.

Esto puede llegar a ser problemático ya que, en lugar de indagar en la profundidad y en la excedencia de las cosas, nos quedamos con su aspecto; empobrecemos las posibilidades que la cosa puede ofrecer y, por ende, empobrecemos también nuestra propia realidad personal.

Un punto que no debemos perder de vista es que el ser humano no se hace en soledad, es decir, no crece como una hoja en blanco o como un individuo que no se relaciona con su entorno ni con otras personas. El ser humano, desde su nacimiento, se encuentra vertido a los demás, está entre otros y esos otros se meten en su vida, entregándole, no sólo lo indispensable para sobrevivir biológicamente, sino todo lo que necesita para vivir en sociedad, para ser persona.

Esto quiere decir que los otros, estando en la vida de la persona, van entregando formas de pensar, de actuar, modos de relacionarse, maneras de reaccionar ante ciertas situaciones, creencias, etc. Van dando lo que se necesita para ser persona en el contexto que se está viviendo. Es por esto que, si nuestra realidad puede empobrecerse debido a la manera en que actualizamos las cosas, no son sólo nuestras posibilidades las que se reducen o limitan, sino que el mismo entorno en que estoy viviendo, va a ir tomando una forma específica partiendo de esa forma de relacionarnos con lo que nos rodea, en este caso, sería una forma empobrecida.

Los otros y yo, entonces, vamos a conformar el cuerpo social, que actualiza el marco de posibilidades en las que nos vamos a mover; no sólo entendidas como posibilidades de ser o de actuar sino, incluso, posibilidades de pensar o reflexionar ciertos temas. Hay cosas que eran inconcebibles en otras épocas y que ahora son algo común, por ejemplo, el voto femenino. ¿Por qué antes eran impensables? Porque el cuerpo social no estaba configurado para pensar lo que significaba ser mujer de esa manera: ¿por qué la entrada de las mujeres a la vida pública o política no se dio desde antes? Porque antes no había las condiciones para cuestionarlo, no había posibilidad de ser pensado... hasta que las hubo, no como algo que surgió, de pronto, de la nada, sino como algo que las mismas personas fueron construyendo.

Así, ese cuerpo social, se va modificando, según las personas vayan generando, con sus acciones y su vida misma, nuevas posibilidades o clausurando algunas de éstas. Repito entonces: hablar de aquellas cosas que actualizamos como obvias es de vital importancia, ya que la forma en que nos relacionamos con ellas, va a ir dando figura al individuo, pero también al cuerpo social: va a abrir y cerrar posibilidades, no sólo para cada cual sino para el entorno en el que estamos. En resumidas cuentas, no sólo va a determinar la forma del individuo sino también la forma de la sociedad.

Recordemos que dijimos que actualizar cosas como obvias, no es algo indeseable, sino que también es necesario; es imposible que todo lo actualicemos efectivamente, pero tampoco podemos vivir entre cosas que estén actuales indeterminada, indicial, ambigua o preponderantemente, ya que sería vivir en diferentes niveles de incertidumbre, lo cual resultaría insostenible. Así, habrá cosas que actualicemos en obiedad porque esto nos ayuda a fluir o a seguir el camino que estamos recorriendo, nos ayudan a mantener un cierto orden, predictibilidad y, por lo tanto, una sensación de tranquilidad. Sin embargo, no hay que perder de vista que, si tomamos esos aspectos de la cosa como el fundamento y elegimos no seguir ahondando en esa superficie, empobreceremos la realidad en la que nos desenvolvemos.⁵⁴

⁵⁴ Es importante aquí hacer una aclaración: el empobrecimiento no es clausura total, es decir, no se trata de una "reducción" de posibilidades tal que, en algún momento, quedemos sin posibilidad alguna, esto es imposible, hay que tener siempre presente que la realidad es "más" y que, aun cuando decidiéramos vivir siempre en la total apariencia (si es que esto fuera posible), nuestra realidad personal se vería empobrecida, pero nunca clausurada.

Hablamos también del proceso que se lleva a cabo para aprehender las cosas *en* realidad, que es un proceso que se desarrolla de manera unitaria y espontánea, es decir, los distintos momentos de los que hablamos suceden al mismo tiempo y de manera independiente a mi voluntad, yo no los controlo ni decido cuándo aprehender algo de manera compacta o distanciada, sino que sucede como parte de la estructura que tenemos todos los seres humanos, pero, claro, habrá otros momentos que sí requieran de nuestra voluntad, como el discernimiento o el decidir emprender un camino de búsqueda de lo que las cosas son.

En el capítulo pasado nos movimos en la estructura del logos, que tiene la función de decir qué son las cosas en realidad, para lo cual se realizan movimientos de la cosa aprehendida de manera individual y compacta a la cosa campal y distanciada: de lo unificado a lo desunificado, en una especie de vaivén entre un polo y el otro.

Dijimos que el logos tiene tres características: es *dual* porque la inteligencia se mueve entre la aprehensión compacta y la campal; es *dinámico* porque para decir lo que una cosa es en realidad, se realiza un movimiento de retracción y de reversión (movimiento en tensión entre estos dos momentos); y es *medial* porque a través del campo, que es posibilitante, lo que la cosa “sería”, está constantemente concretándose en un “es”.

Recordemos que, en el momento de retracción, la cosa está como liberada del campo para poder determinar todos los “sería” que hay en ella: todas sus posibilidades. Es un distanciamiento que nos permite “ver” mejor lo que la cosa es. Y es en el momento de reversión donde, en la respectividad del campo, se reactualiza y se afirma lo que es en realidad.

Esta afirmación que, como mencionamos, es un firme llegar a decir lo que la cosa es en realidad, puede darse de diferentes maneras. Zubiri menciona seis, que van desde afirmar la cosa en ignorancia, por haberse reactualizado como indeterminada, hasta la afirmación certera, que reactualiza la cosa efectivamente.

En este espectro de reactualizaciones, se encuentra lo obvio, que es una manera de actualizar las cosas que llevará a afirmarlas como plausibles. Este modo de actualización consiste, como mencionamos anteriormente, en aprehender las cosas en su aspecto, es decir, las cosas se actualizan desde su “apariencia *de*”. Es por esto que se afirman plausiblemente, se afirman teniendo apariencia de algo, sin embargo, no podríamos decir que las cosas sean en realidad eso que se afirma, sólo que parecen serlo.

Así, lo plausible es una modalización de la evidencia. La evidencia es la exigencia que hay en la cosa real para determinar lo que sea en realidad. Recordemos que, cuando en la impelencia se entiende la cosa distanciada, se abre una oquedad exigencial, que se sostiene en una estructura que mantiene a la inteligencia en movimiento, es decir, agitada (en la cosa misma) y exigiendo que se dé la determinación de la cosa a través de la afirmación. Esa exigencia de determinación es la evidencia.

No olvidemos, tampoco, que la afirmación es parte del momento que Zubiri denominó *intentum*, esto es muy importante, ya que nos remite, de nuevo, al hecho de que las cosas son realidad, lo cual significa que son siempre más y afirmarlas no es otra cosa más que un *intento* de colmar esa oquedad que hay en su actualidad: no podemos abarcar absolutamente a las cosas: la realidad seguirá abierta, aun cuando tuviéramos una perfecta intelección de lo que ella es ahora.

En esta serie de movimientos que realiza el logos sentiente para poder decir lo que la cosa es en realidad, entra el discernimiento. Hace algunos párrafos mencionamos que la mayor parte del proceso del que hemos hablado es unitario y espontáneo, sin embargo, en el discernimiento vamos captando el peso que pueden tener ciertas notas de las cosas y esto nos lleva a determinar lo que la cosa podría ser, es decir, nos permite elegir qué vía vamos a recorrer para poder decir lo que la cosa sea en realidad y las simples aprehensiones que vamos a utilizar para ver si alguna o algunas de ellas se realizan en la cosa que estamos aprehendiendo.

También remarcamos que, aunque el discernimiento nos lleva a elegir la vía a andar, no siempre se realiza de manera completamente consciente; lo cual tampoco debe entenderse como algo negativo: estar todo el tiempo eligiendo, de manera consciente, las simples aprehensiones y las vías que vamos a tomar para decir lo que las cosas sean en realidad, sería exhaustivo, por decir lo menos.

Es por esto que entra lo obvio, que nos lleva a afirmar la cosa en su apariencia y no adentrarnos en mayores complicaciones ni desgastes.

No quisiera que se entendiera esto anterior como si lo obvio se actualizara así por holgazanería de la persona, sino que es imposible, como ya lo hemos dicho en varias ocasiones, estar todo el tiempo cuestionando todo, analizando todo, profundizando en

todo; si así fuera, el nivel de incertidumbre sería tal, que simplemente no podríamos tomar decisiones, porque toda la realidad perdería su cohesión, perdería sentido.

Aquí la situación es que, en ocasiones, esta actualización nos limita, es decir, las cosas⁵⁵ obvias, afirmadas como plausibles, no nos son suficientes para desenvolvemos en nuestra vida. Pero cuidado, no estoy diciendo que las cosas reales no sean suficientes, sino que, la forma en que las cosas son actuales en nosotros, la manera en que hemos afirmado que las cosas son en realidad, nos “enjaulan”, por ponerlo de alguna manera. Especialmente si olvidamos que en la afirmación plausible las cosas están soportadas en su apariencia y asumimos que aquello de lo que tienen apariencia es, en efecto, la totalidad de las notas de la cosa.

Siguiendo el ejemplo de la situación de las mujeres: la forma en que el ser mujer había sido afirmado antiguamente llegó a ser opresora; la realidad de las mujeres, en ese cuerpo social que ellas constituían, comenzó a desbordar esa consideración y cada vez resultaba, para muchas de ellas, insostenible de contener, entonces, cuestionaron lo que antes se había actualizado simplemente como obvio y que ahora resultaba como no adecuado, limitante, etc. Esto quiere decir que las mismas mujeres comenzaron a darse cuenta de que las notas de la afirmación de su realidad eran más, tenían una excedencia que no estaba siendo afirmada y, por eso mismo, trataron de hacer un cambio, comenzaron a cuestionar la afirmación y a afirmarse ellas mismas, no desde aquello que las limitaba, sino desde su excedencia: esto llevó a que se comenzara un cambio profundo que se extenderá hasta nuestros tiempos, es decir, no ha concluido aún, porque las posibilidades de ser mujer siguen dando de sí, seguimos volviendo a ello una y otra vez.

Esa experiencia en la que parece que las cosas no dan más de sí, es de lo que va a tratar la primera parte de este capítulo. Es decir, ¿cómo podemos pasar de lo aparente, de lo que parece estar cerrado a la profundidad, a la apertura? No es sólo saber cómo ir de una noción a otra, sino también entender qué es lo que posibilita que podamos hacer ese movimiento.

⁵⁵ Es muy importante que recalquemos algo que dijimos al inicio del trabajo: al hablar de cosas, no nos estamos refiriendo a objetos solamente, no hablamos sólo de bultos, de perros o de sopas. Estamos hablando de todo lo que es real que está en nuestro entorno, es decir, todo: puede ser el cuerpo social, creencias, procedimientos que llevamos a cabo, ideologías, metas, ideas de belleza, de lo bueno y malo, nuestras concepciones de éxito, de felicidad, etc. Este proceso que se lleva a cabo para decir lo que una cosa sea en realidad, es algo que se realiza con todo nuestro entorno, en el sentido amplio de la palabra.

Así, este capítulo consistirá en tres apartados. En el primero hablaremos de la experiencia de ruptura que lleva a la persona a volver la vista a las cosas, buscando ese *más* en ellas, que le ayude a salir de esa experiencia, que puede llevar, incluso, a la angustia. En ésta parecería que lo real es estrecho, angosto, limitado, es decir, que sólo tenemos la apariencia de las cosas, entonces, ya no es una realidad posibilitante sino clausurada; esto es lo que nos lleva a la angustia, a pensar que lo único que la realidad puede darnos es esa apariencia, sin embargo, ésta es insuficiente para enfrentarnos al entorno: sentimos que no tenemos sostén. No obstante, la realidad misma puede llevarnos a la confianza de que todavía puede dar más de sí, esto a través de la marcha de la razón, que será de lo que hablaremos en la segunda parte.

Ese segundo apartado consistirá en hablar de cómo el intento de conocer *más* de las cosas, para poder enfrentarnos al entorno, nos lleva a una marcha a lo profundo, entendiendo eso profundo no sólo como lo hondo de las cosas, sino también el fondo sobre el que las cosas están, que es *la* realidad. Esto es lo que Zubiri llama la marcha de la razón, es decir, ir a lo profundo de las cosas reales concretas y de la realidad misma.

Por último, hablaremos de cómo esa marcha está ligada a la configuración del ser humano como realidad personal y el papel que, en ese proceso, cumple el poder de lo real y la religación. El poder de lo real como aquello que sostiene la búsqueda y nos lleva a optar, a darnos forma y la religación como la experiencia del poder de lo real, que impone la exigencia de la realidad personal como fundamento.

A. La experiencia de angustia como exigencia de profundidad.

Recordemos entonces, que cuando actualizamos y afirmamos algo en las primeras cuatro formas que menciona Zubiri,⁵⁶ estamos siendo conscientes de que no conocemos del todo la cosa, es decir, sabemos que no vemos todo aquello que es y que, por lo tanto, al afirmarla, queda un espacio consciente de desconocimiento.

⁵⁶ De forma indeterminada afirmada en ignorancia, indicial afirmada en barrunto, ambigua afirmada en duda o preponderante afirmada en opinión.

En la actualización obvia, tomamos la apariencia de la cosa como evidencia suficiente para afirmar lo que es y, a partir de esto, establecemos una relación con esas cosas confiando en que sabemos qué son, cuestión que es reforzada cuando vemos que nuestro entorno, nuestras relaciones con otras cosas o personas, la sociedad, etc. confirman que las cosas son eso que parecen ser, es decir que, a simple vista, no hay nada que contradiga la afirmación que hicimos.

Entonces, si estamos en un entorno en el que podemos relacionarnos con las cosas desde su obviedad, ¿cómo podríamos darnos cuenta de que las cosas no se agotan en su inmediatez?

Dirá Pintor Ramos que “sólo un acto violento, puede invertir la dirección de la mirada y convertir en problema eso diáfano que hace visible lo obvio.”⁵⁷ Esto quiere decir que sólo una experiencia violenta nos puede llevar a darnos cuenta de que nuestra forma de acercarnos a las cosas, quizá no nos está permitiendo conocerlas a profundidad y nos estamos quedando sólo con lo que aparentan ser y precisamente, esas experiencias son posibles, porque la realidad se nos impone como un poder que va más allá de lo obvio.

Cuando hablamos de una experiencia violenta, nos referimos a cualquier situación que nos obligue, como dice la cita anterior, a invertir la dirección de la mirada, es decir, que nos fuerce a darnos cuenta de que la forma en que estábamos interactuando con las cosas, era superficial o incompleta. No se trata sólo de situaciones que amenacen físicamente nuestra vida o nuestro cuerpo, por ejemplo, un accidente automovilístico, un golpe o un asalto. Todas estas son experiencias violentas, sí, pero no son las únicas; un nacimiento puede ser una experiencia violenta, una celebración, alguna meta alcanzada, la superación de algún problema, etc. La violencia no radica, en este caso, exclusivamente, en hechos que causen un dolor físico o una pérdida material o, inclusive, humana, sino en el hecho de que son acontecimientos que nos sacan de ese camino en el que estábamos fluyendo y nos obligan a revalorar esos “lentes” con que veíamos las cosas; leer o estudiar filosofía puede ser un acontecimiento violento, por ejemplo.

Antes de seguir, recordemos que, como ya dijimos, lo obvio sirve también para ir configurando cierto ámbito de firmeza, es decir, no podemos reparar en absolutamente todas las cosas que nos rodean para tratar de conocerlas a profundidad, así que la

⁵⁷ Antonio Pintor-Ramos, *Xavier Zubiri (1898-1983)*, Ediciones del Orto, Madrid, 1996, p. 16.

actualización de algunas de esas cosas como obvias, nos “aligera” el paso y, como esa actualización no surge de la nada, sino que parte de un contexto, de un cuerpo social, en donde entran los otros, no sólo como personas con las que convivimos sino como partes de una estructura en la que nos vamos desarrollando, nos vamos a topar con que los otros, mi entorno y mi contexto también confirman que aquella cosa, en efecto, tiene notas de tal o cual cosa. Entonces, puedo continuar tranquilamente mi camino: tengo la solidez necesaria para seguir.

Incluso podemos decir que la sociedad no sólo confirma que las cosas son aquello que parecen ser, sino que van indicándonos en qué cosas no necesitamos reparar porque, en apariencia, están ya determinadas.

Sin embargo, cuando suceden estas experiencias violentas, nos desorientamos y tratamos de volver a las cosas para que nos den firmeza, pero nos damos cuenta de que no lo hacen, con lo que nos topamos es con una especie de insuficiencia en aquello que aprehendimos de ellas, en las simples aprehensiones; lo que sé de las cosas no me da lo que necesito para enfrentarme a esa situación violenta en que las cosas me dejan. No hemos, en ese punto, logrado sentir la excedencia de la realidad, sino sólo un empuje, es decir, sentimos que estamos siendo empujados hacia algo, pero, en primera instancia, pareciera que estamos siendo empujados a una especie de vacío, sin embargo, en ese sentirnos lanzados, vamos a irnos encontrando con la excedencia de la que hemos hablado y de lo cual hablaremos con más detalle más adelante.

En ese punto de la ruptura ocasionada por el acontecimiento violento, se puede experimentar, en mayor o menor medida, la angustia; que se da cuando, en medio de la inseguridad, de la falta de firmeza, del no saber cómo relacionarnos con el entorno, debemos seguir viviendo:

La angustia se produce cuando a pesar de aquella inseguridad la sociedad arrebatada, sin embargo, al individuo y le empuja a tener que vivir. Con lo cual lo inseguro quiere parecer seguro, aun sabiéndose incapaz de serlo. Es una «imposición» de vida sin nada en que apoyarla con firmeza. Es justo la angustia.⁵⁸

⁵⁸ Xavier Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1992, p. 397.

Así, la angustia nos llena de impotencia ante la necesidad de seguir, pero sentir que no podemos hacerlo, porque el modo en que la realidad se está actualizando en la inteligencia resulta insuficiente. Esta impotencia se experimenta, entonces, porque *tenemos* que vivir, tenemos que seguirnos lanzando a realizar las posibilidades de nuestra vida, pero con la sensación de que ésta ha perdido su apoyo, pareciera que el sentido mismo de la realidad se ha perdido y que las posibilidades están vacías: inseguridad, opresión, ansiedad, el ineludible tener que vivir sin tener en dónde apoyarnos.⁵⁹

Hay que señalar, en este punto, que la angustia se puede experimentar en diferentes niveles o intensidades, por decirlo así. Esto significa que estas mismas características se pueden vivir de manera totalizadora, o sea, que sintamos todo esto que acabamos de describir, en todos los aspectos de nuestra vida, sin embargo, también puede ser que se vivan sólo respecto de un aspecto, esto dependerá de la experiencia de la que se parta.

Pongamos un ejemplo: una persona que ha creído que la salud se manifestará exclusivamente en la talla de su cuerpo, creará también que, para poder tener salud, debe tender a la delgadez; diremos, de manera rápida, que el concepto de salud lo ha actualizado y afirmado de manera superficial: parece que los cuerpos delgados son más saludables, por lo tanto, la delgadez es salud. Debido a esta afirmación, quizá esta persona pasará gran parte de su vida enfocando su salud a su peso. Si esta persona viviera una experiencia violenta (la vivencia de un trastorno alimenticio, ansiedad, algún desbalance de nutrientes en su organismo, el descuido de su salud mental, etc.), la llevaría a darse cuenta de que la salud no es lo que creyó que era y, entonces, ahí es donde podría vivir esa angustia, quizá no respecto a todos los aspectos de su vida, pero sí al ámbito alimenticio, de la autoimagen o la salud: ¿cómo se puede ser saludable si el indicador de la salud no es el tamaño del cuerpo? Y, especialmente, ¿cómo es que ahora va a vivir y a relacionarse con la comida y consigo misma?

Esto es para que entendamos que, aunque la experiencia es profunda, no siempre se da de forma totalizadora, sino que puede darse en ciertos aspectos de nuestra vida, como en este ejemplo, en el ámbito de la salud alimenticia que atraviesa no sólo una cuestión biológica sino una serie de dimensiones que van más allá del simple hecho de ingerir alimentos.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 400.

Es importante no perder de vista que los diferentes aspectos que conforman nuestra vida no son “compartimentos” separados unos de otros, esto es, si un aspecto se modifica, esto afectará a los otros, así que, si estamos viviendo la angustia, aunque esta sea “pequeña” y respecto a un aspecto de la vida, toda nuestra persona va a realizar modificaciones. La diferencia aquí radicará en qué tanto se pierde el apoyo en la realidad: no será lo mismo darnos cuenta de que estamos comprometiendo nuestra salud mental por vernos físicamente de una manera determinada, que vivir la muerte de un ser querido. Sin embargo, la estructura de la angustia sigue siendo la misma. Una persona que experimenta esto, vive su propio futuro como algo que se le “echa encima”, que es una de las características de la angustia; y no sólo se le echa encima, sino que no sabe cómo enfrentarse a él. Es un tener que ser, tener que vivir y optar cuando la realidad parece haber perdido el sentido.

Así pues, sea de la intensidad que sea, “la angustia es el sentido de la vida como problema vivido en la impotencia y en el desmayo de los resortes tendenciales que nos fuerzan a vivir”⁶⁰; es la ausencia de sentido de la realidad, es desorientación y desmoralización.

Esta desmoralización es la pérdida del sentido de las posibilidades que tenemos, sentimos como si no pudiéramos apropiárnoslas porque no tiene sentido que lo hagamos: aunque ahí están como posibilidad, parece que son cosas vacías, nos hacen creer que no hay nada que podamos hacer respecto a nuestra situación. Esta es la característica principal de la angustia: que no sólo se pierde el sentido de la realidad, sino que sentimos que perdemos el apoyo en la realidad, nos sentimos sin fundamento, y repito, no porque dejemos de tener posibilidades o de estar en y con las cosas reales, sino porque todo esto se nos aparece como vacío.

Sin embargo, aunque parezca absurdo, esta experiencia es también el camino a la solución, esto quiere decir que la persona angustiada no sólo se queda suspendida en medio de esa ausencia de sentido, desmayada, sino que está buscando de dónde asirse y es por eso que voltea la mirada a los otros humanos, a sí mismo y a las cosas: la angustia es el inicio de una marcha hacia su solución, es decir, nos insta a comenzar un trabajo de moralización que comienza por aceptar que las posibilidades no son todo lo que tenemos sino que también debemos esperar a que la realidad dé de sí, vaya dándose en su

⁶⁰ *Ibidem*, p. 401.

excedencia. El ser humano no sólo tiene posibilidades dadas por la realidad, sino que es también posibilitante.

Ese volver la vista es de lo que hablábamos al inicio de este apartado: volvemos la vista a las personas, a uno mismo o a las cosas buscando una manera de encontrar el sentido que hemos perdido, volvemos la vista porque las cosas han perdido su peso y buscamos entender, no sólo por qué el entorno nos parece extraño o ajeno, sino también, cómo es que llegamos a pensar que las cosas eran de esa manera que ahora hace que se desmoronen y, a partir de este momento, cómo vamos a reestructurar nuestro mundo.

Así, ese deseo de asirnos de algo es, precisamente, la fuerza del poder de lo real, del cual hablaremos más adelante, ahora sólo diremos que estamos sintiendo como exigencia la apropiación de nuestra realidad. La búsqueda ya está apoyándose en la realidad, está posibilitada por ella y mostrando el poder que la realidad tiene y da para sostenerla.

Sintetizando, diremos que la angustia es, en definitiva, consecuencia de una ruptura; puede consistir en una pequeña fisura o puede ser un abismo, puede que se dé en un aspecto de nuestra vida o que se siga a otros, llegando a abarcarlo todo.

¿Por qué se da esta fisura? Porque hay acontecimientos que nos llevan, aunque sea momentáneamente, a sentir con seguridad que nuestras posibilidades, pareciendo vacías, nos llevan irremediabilmente a que todo se haya terminado, a que todo se vea como clausurado. La angustia parte de experiencias que se vuelven violentas (en el sentido que hemos descrito anteriormente) y que nos obligan a volver a las cosas, para darnos cuenta de que no eran como creímos.

Entonces, la ruptura no sólo se da porque vivamos situaciones violentas, sino porque confiamos en que las cosas son sólo aquello que ya conocemos de ellas, no más; incluso, la mayor parte del tiempo, ni siquiera pensamos si pueden dar más de sí, sólo asumimos, de manera inconsciente, que son eso que me he figurado de ellas y nada más. Hemos afirmado que son así como nos salen al paso: entonces, si parece que las cosas están agotadas, ¿cómo podríamos fundamentar nuestra vida en ellas? ¿Qué más podrían darnos?

¿A qué nos referimos con estas preguntas? Las cosas que actualizamos como obvias y que optamos por afirmar como plausibles, no parecen dar nada más de sí, porque creímos que eran algo que en realidad no son o, al menos, no son sólo eso; de ahí puede

desembocarse la angustia: de tomar la apariencia de las cosas como lo único que su realidad puede dar y toparnos con situaciones que piden más de nosotros, por eso surge la pregunta: ¿cómo vivimos con y entre aquellas realidades que (parece) se han agotado? ¿Cómo salvamos la distancia de la ruptura? O, mejor dicho ¿qué puede surgir del espacio generado por la ruptura? ¿Cómo pasamos de la apariencia de las cosas a su profundidad?

B. La razón: la marcha a lo profundo.

Cuando hablamos de la propuesta zubiriana, es esencial no perder de vista que la realidad siempre es *más*, lo cual significa, como dijimos en el capítulo anterior, que lo que la inteligencia siente de las cosas, nunca agota las notas que la cosa puede seguir dando a nuestro sentir.

Después de siglos de que los humanos han creado sociedades, civilizaciones, ciencias, arte, etc. Siguen sin agotar ninguna de las preguntas que se han hecho; no hay área alguna de nuestra existencia que podamos decir que ha sido abarcada en su totalidad y que, por lo tanto, podemos simplemente dejarla de lado:

El hombre se interroga por las cosas que le rodean y con las cuales tiene que contar en su vida; pero los griegos quedaron impresionados por la admiración que les suscitaba el hecho de que las cosas no se agoten en [una] apariencia inmediata.⁶¹

Es decir que, desde la antigüedad, hasta hoy, podemos seguir sorprendiéndonos de que las cosas no se agotan, no sólo porque las actualicemos en apariencia, sino que, aun estudiándolas a profundidad, nos topamos con una hondura que, incluso, puede resultar abrumadora.

No podemos cansarnos de decir que tener esto en mente es importante, ya que será lo que nos va a ir guiando en el camino que se comenzó a andar con la angustia. Recordemos un poco entonces: la experiencia de la angustia es un estar en medio de dos situaciones: una

⁶¹ Antonio Pintor-Ramos, *op.cit.*, p. 16.

aparente inmovilidad generada por una experiencia aterradora o paralizante, que nos muestra a las cosas como agotadas y un futuro que se nos echa encima, al cual nos tenemos que enfrentar sin saber cómo: tenemos que seguir viviendo aun cuando las cosas parecieran ya no “servirnos”.

Frente a esta experiencia, ¿cómo puede el ser humano ir de lo aparente al más, a su profundidad? Es decir, ¿cómo podemos encontrar esa excedencia en lo que parece ya acabado?

Pues bien, aquí es donde entra lo que Zubiri llama razón; para poder entender qué es y qué rol tiene en esta búsqueda, hay que recordar, primero, que todas las formas de actualización y de afirmación son realizadas por el logos sentiente, gracias al cual podremos decir lo que la cosa es en realidad, pero esta intelección no agota el movimiento de la inteligencia. Las cosas que aprehendemos, actualizamos y afirmamos, no clausuran su realidad y, como hemos dicho hasta el cansancio, ésta no se agota en las notas que nos dan a sentir.

La razón es un movimiento intelectual que está “promovido” por la respectividad, no del campo, como en el logos, sino de *la* realidad en tanto que realidad; el logos busca lo que las cosas son *en* realidad, la razón busca *la* realidad profunda. Más adelante ahondaremos en esta distinción, baste ahora con decir que las cosas están apoyadas en el fondo de la realidad profunda, a la que, dicho sea de paso, no podemos conocer más que a través de las cosas reales concretas, precisamente en tanto que fundamento de esas cosas reales concretas. La razón, entonces, no busca sólo conocer y mostrar la estructura de las cosas sino *estar* en la realidad que, dinámicamente, da de sí (y sigue dando de sí) en la persona.

Este movimiento intelectual, para ir a lo profundo, se basa en las aprehensiones primordiales y las intelecciones afirmativas que el logos ha realizado.⁶² La razón marcha hacia lo hondo de la cosa, no puede quedarse en la apariencia, en lo superficial. Como dijimos anteriormente, “Busca inteligir, actualizar lo que algo es no «en realidad», sino en *la* realidad”⁶³, este movimiento implica ir a lo profundo o, podríamos decir también, trata de expandir o ampliar el campo de la realidad, incluso, hacia otras formas y modos de realidad que los que se han aprehendido en el campo. Eso significa que, ir a lo profundo no sólo es conocer más notas de las cosas, sino también, aventurarse a pensar qué otras

⁶² Xavier Zubiri, *Inteligencia y razón*, Alianza, Madrid, 1983, p. 12.

⁶³ Antonio Ferraz Fayos, *Zubiri: el realismo radical*, Editorial Cincel, Madrid, 1988, p. 78.

cosas pueden dar las notas ya sentidas; sentir aquello que ya me están dando, pero también, aquello que podrían dar a partir de lo ya dado, es decir, lo mismo que ya están dando puede llevarnos a otras cosas, a otros caminos.

Esta marcha de la razón, pues, va hacia lo profundo, precisamente porque las cosas reales dan qué pensar, en eso consiste su realidad, en dar lo suyo, dar de sí y quiere decir que éstas no se agotan en lo que hemos aprehendido o afirmado de ellas, sino que siempre se dan más notas, pero también las notas ya aprehendidas siguen dando qué pensar, nos inquietan, nos mueven a pensar o a detenernos en ellas.

Si nosotros quedamos con las cosas actualizadas como obvias, entonces no estamos permitiendo que éstas sigan dando de sí; cuando tenemos estas experiencias que nos llevan a la angustia, volteamos a las cosas para ver qué más hay en ellas y, probablemente, en un primer momento, no podamos encontrar nada, sin embargo, es el mismo poder de lo real que nos hace *tener que* seguir, tener que vivir, que nos hace volver la vista, una vez más, a las cosas; es ahí donde podemos darnos cuenta de que siempre dan qué pensar, esto es, las cosas no están agotadas: así, éstas, desde su excedencia, nos “dan la medida de su realidad.”⁶⁴

Pensar es darnos cuenta de que la cosa tiene un peso en la realidad que la apoya y que le da fundamento y, sobre todo, que nos lleva a lo profundo. Pensar es ir actualizando “los pesos” que la realidad está soportando; pensar es medirlas en razón de su peso en la realidad que las apoya.

Aquí es importante remarcar que el que las cosas den qué pensar y nos den razón de ellas, del peso que tienen en la realidad, sucede porque nosotros mismos estamos en búsqueda, no es algo que sólo se encuentre de manera azarosa o por mera casualidad, sino que es algo encontrado en búsqueda⁶⁵; las cosas están dando de sí siempre, por el simple hecho de ser realidad, pero si la inteligencia no repara en eso que están dando, entonces lo que se le dará será apariencia, porque no habría búsqueda. Es por esto que la actualización obvia se puede dar como una especie de clausura, no porque las cosas queden clausuradas, sino porque quienes las actualizan de esta manera, no quedan en búsqueda, no están atentos a esa excedencia, a la profundidad de las cosas, dicho de otra manera, normalizan el peso que sienten en la cosa y ya no indagan sobre el soporte de ese peso. Por esto

⁶⁴ Xavier Zubiri, *Inteligencia y razón*. p.71.

⁶⁵ *Ibidem*, p.74.

mismo, decimos que nuestra realidad puede quedar también limitada, empobrecida, porque nuestra disposición no será de búsqueda, sino de familiaridad.

Habiendo, pues, comenzado esa búsqueda, en esa marcha, la inteligencia siente las cosas con una apertura que no había vislumbrado; va de lo afirmado (en cualquiera de sus formas), a lo profundo, abriéndose a la “insondable riqueza y problematismo de la realidad, no sólo en sus notas propias sino también en sus formas y modos de realidad.”⁶⁶ Y es que la razón, como dijimos unos párrafos arriba, parte del campo, pero va allende ese campo, para poder inteligir mejor lo que está en éste mismo.

Lo que está allende el campo es *la* realidad, no porque esté “después” del campo, sino porque es el fondo de todas las cosas reales y todos los campos. No pensemos que, porque la razón busca allende el campo, significa que, en algún momento, llegaremos a una especie de espacio “puro” que será *la* realidad; esto no es así. La marcha hacia la realidad profunda hará que nos adentremos en esa riqueza insondable de las cosas, en su dinamismo; la realidad profunda fundamenta, resalta las cosas concretas.

Esto también significa que, cuando aprehendemos una cosa, la aprehendemos apuntando a otras cosas del campo o a otras notas de ella misma, pero, además de esto, también desborda al mismo campo tanto en profundidad como en anchura⁶⁷ (sin sacarnos de la realidad, claramente). Es por esto que decimos que la realidad “se configura como una totalidad articulada en comunicación.”⁶⁸ Las cosas no sólo se comunican con otras cosas del campo, sino que, por ser reales, están soportadas todas en la realidad, en el mundo. Debido a esto, el desbordamiento de la cosa, su respectividad, no sólo se da en relación a las cosas que son parte de su campo, sino que se abre también a la realidad misma. Es por esto que las cosas dan qué pensar, no sólo por sus notas sino por su respectividad con el campo y con el mundo.

Así pues, cuando actualizamos las cosas como obvias, nos quedamos en la superficie y perdemos la oportunidad de ver esa profundidad; la superficie parece ser lo único que la realidad puede dar, de ahí que, frente a ciertas situaciones, pueda surgir la angustia. En la marcha de la razón lo que sucede es que el peso de las cosas nos hace ir hacia lo hondo,

⁶⁶ *Ibidem*, p.24.

⁶⁷ Cuando hablamos de profundidad y la anchura nos referimos, con la primera, a lo que la cosa misma, “por sí sola” tiene para dar; la segunda a lo que tiene que dar en su comunicación con la realidad.

⁶⁸ Alfonso Ferraz Fayos, *op. cit.*, p.81

hacia el fundamento, gracias a lo cual nos vamos a dar cuenta de que las cosas siempre son excedencia: es ahí que vamos a confiar en que todavía pueden dar algo más que sentir, algo más que se nos dé para poder sostener a las cosas a su propio modo, pero también para sostener nuestra propia realización. Ese peso, con su fuerza, nos lleva hacia el fundamento, que será el sustento de nuestra realización, pero siendo también más que eso, siendo algo independiente, es decir, siendo también realidad: realidad-fundamento, que es apoyo, posibilitante e impelente.

Esto quiere decir que, en este marchar hacia la profundidad de las cosas reales, estamos buscando no sólo lo que esa cosa sea en específico, sino que estamos buscando cómo se articula su propia realidad con *la* realidad.⁶⁹ Es decir, que se busca cómo o cuál es esa comunicación de la que hablamos hace dos párrafos: la razón es, pues, intelección en búsqueda de algo en su realidad profunda, en su fundamentalidad.

Podemos preguntarnos para qué querría el ser humano buscar la fundamentalidad de las cosas o de la realidad, ¿será un mero deseo de conocimiento, una especie de intelectualismo? Es decir, ¿estamos hablando de inquietudes de filósofos y pensadores, alejadas de la vida de la “gente de a pie”? La respuesta es: no. Veamos por qué.

El ser humano, por su forma particular de ser realidad (de la cual hablaremos más adelante), con cada uno de sus actos, adquiere una manera singular de estar con y en las cosas, porque cada cosa aprehendida le impone determinarse frente a ella, el problema que esto representa para la persona es que no sabe qué forma tomar, por eso, dice Zubiri, el ser humano es inquietud; inquietud por determinar su forma de ser persona. La vida de nuestra especie es constitutivamente inquieta⁷⁰ y, por lo mismo, problemática, ya que tenemos que hacérsola, es decir, tenemos que ir optando por la forma que le vamos a dar, siempre apoyados en las cosas reales que se imponen, en su alteridad, nuestro sentir. Es por eso que la inquietud no es una especie de curiosidad exclusiva de ciertas personas sino de toda la especie: no es que sólo yo sienta inquietud, sino que la siento porque mi realidad es constitutivamente inquieta.

Ahora, a esta inquietud, vamos a darle respuesta a lo largo de toda nuestra vida, es decir, no es una pregunta que se responda de una vez por todas, sino que, en torno a ella, vamos construyendo una estructura que va a ir respondiendo a ella; esta estructura, que somos

⁶⁹ Xavier Zubiri, *El Hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 2017 p. 112.

⁷⁰ *Ibidem*, p.134.

nosotros, es decir, la estructura es la forma que nos estamos dando en y con la realidad, además de no ser definitiva, va a depender de aquello en lo que nos apoyemos.

Cuando nos apoyamos en la realidad como obvia, las respuestas que demos a esta inquietud estarán determinadas por la apariencia, sin embargo, cuando las cosas ya no son obvias, aunque podamos experimentar la angustia, también estaremos como liberados de determinaciones para poder estructurar una manera nueva de estar en la realidad: la búsqueda. La marcha la emprendemos cuando estamos apoyados en la realidad en tanto que realidad, cuando nos damos cuenta de que la excedencia de las cosas no sucede teóricamente, es decir, no es un ejercicio meramente teórico, sino vivencial: sabemos que las cosas son más cuando logramos “ver” más allá de su apariencia, por eso emprendemos la marcha a lo profundo, sintiendo el apoyo que la realidad está dando para la realización de las cosas en que estamos y de nuestra propia realidad que está en ellas, para saber no solamente que hay más, sino preguntarnos qué más hay o qué podría ser lo que hay, qué podríamos ser nosotros en la realidad.

Es por eso que, primero, la inquietud no es una mera curiosidad de pensadores y filósofos, sino que es la manera en que el ser humano vive; en segundo lugar, la búsqueda del fundamento no sólo es un deseo de conocer por conocer, sino que va de por medio nuestra propia vida, nuestra capacidad de comprendernos como libres para determinar, de manera consenciente y profunda, nuestra forma de ser individuos, con y desde las cosas.

Para poder entender, de manera más amplia esta construcción personal basada en la realidad en sí misma, en y con las cosas reales concretas, hablaremos precisamente de la forma en que el ser humano, por ser realidad suya, se va haciendo persona y la relación que esto tiene con la marcha de la razón.

C. El absoluto relativo y el poder de lo real.

La fundamentalidad de la que acabamos de hablar, Zubiri la denomina como el poder de lo real; aquello que sostiene la búsqueda más allá de lo aparente, más allá de la superficie; es lo que, en cada una de las notas de la cosa, está abriendo el más y sostiene esa apertura

que, como diremos más adelante, es lo que permite el ámbito de la realización personal, porque lo que se sostiene en las cosas, que a su vez están sostenidas en la realidad, es precisamente la realidad personal, abierta a su propia realización y según su propio modo personal y libre de darse. El poder de lo real es el ser “más” de las cosas, el hecho de que cada cosa real es *más* en ella misma y que, por lo tanto, puede sostenerse en la realidad y también sostener la realidad personal que está en búsqueda.

Ahora, el ser humano cae en el dominio de este poder en una manera muy específica porque, recordemos, los humanos no somos una realidad como otras realidades; el ser humano es inteligencia sentiente, es realidad personal: dice Zubiri que es absoluto relativo. Expliquemos esto.

Todas las realidades tienen de-suyo ciertas propiedades, características, notas; el ser humano, por ser realidad, también es de-suyo, sin embargo, por ser animal de realidades, por ser inteligencia sentiente, es más que eso, es de-suyo “suyo”; esa es la forma de realidad de nuestra especie: la suidad. El humano, tiene que forjar un modo propio para encontrar su sostén en la realidad de las cosas, tiene que encontrar una manera de “arreglarse” con las cosas, hacerse cargo de ellas.

Es por esto que el ser humano, aunque forma parte de la realidad, lo hace de una manera distinta; por ser suyo está como suelto de la realidad, no fuera de ella, sino suelto en ella misma. “Su modo de implantación en la realidad no es formar parte de ella sino ser suyo como realidad frente a toda realidad”,⁷¹ está ab-suelto. Lo cual no significa que no tiene ningún tipo de determinación, sino que, frente a todas las cosas reales, el humano es un Yo (realidad personal), es decir, es suyo, construye eso suyo en su interioridad y exterioridad, pero es suyo de una manera relativa: dando forma específica a ese Yo, forma que no es definitiva sino abierta. Esto significa que:

Es absoluto porque es suyo frente a toda realidad posible, pero es relativo porque este modo de implantación es un carácter cobrado. En su vida, y en la más modesta de sus acciones, el hombre no solamente va realizando una serie de actos personales, según las propiedades que tiene y las situaciones en que se halla, sino que en cada uno de ellos la

⁷¹ *Ibidem*, p. 61.

persona humana va definiendo de una manera precisa y concreta el modo según el cual su realidad es relativamente absoluta.⁷²

Entonces, el ser humano da forma al Yo, pero siempre apoyado en las notas concretas de las cosas que han quedado en el sentir, que van dando de sí y que soportan la realización. Por esto es que nuestra forma se “cobra”, desde las realidades que estamos sintiendo, las que nos sostienen en lo que sentimos como real, porque están sostenidas por la realidad en tanto que realidad.

La vida del ser humano consiste en tomar posesión de ésta a través de sus acciones, “de ahí la gravedad de todo acto. La cosa real aprehendida como tal nos impone que determinemos frente a ella una manera concreta de ser absoluto”⁷³; esto quiere decir que en cada situación, en cada momento, el ser humano tiene que optar por una manera de hacerse posible frente a otras, que es lo que va a determinar la manera relativa en que cada uno es absoluto; no tenemos más remedio, porque la misma realidad nos impele a esbozar un sistema de posibilidades con las que tenemos que darnos forma, en la realidad y desde la misma realidad⁷⁴; este sistema de posibilidades se va esbozando, precisamente, con cada una de nuestras opciones.

Esta opción no es sólo elección, es decir, no se trata sólo de seleccionar una opción entre otras, sino que es algo más radical, se trata de adoptar una forma de realidad de entre otras, esto es, ir dando forma no sólo a nuestra personalidad (interioridad) sino al sistema de posibilidades (exterioridad) que tendremos frente a nosotros y que también va a ir generando movimiento en nuestro entorno.

La realidad tiene un poder sobre mí, que es el poder del más, el poder de las posibilidades en el proceso de personalización, es decir, del ir optando y dándonos forma. El poder de lo real saca a la luz, interminablemente, las posibilidades que tenemos para hacernos persona, por eso es que debemos optar. Interminablemente no en el sentido de que las posibilidades que tenemos son infinitas, recordemos somos absolutos relativos, es decir que estamos y nos realizamos en y con las cosas, en la realidad, en un contexto específico. A lo que nos referimos con el término “interminable” es a que las posibilidades, si bien no son infinitas sí son múltiples, indeterminadas, esto es, con cada opción que realizamos,

⁷² *Idem.*

⁷³ *Idem.*

⁷⁴ *Ibidem*, p. 90.

entregamos nuestra propia realidad a esa posibilidad y, como nuestra realidad siempre es más que el contenido de esa posibilidad, éste se abre al más. Es decir, aunque con las opciones que realicemos, vamos determinando un esquema específico de posibilidades, éstas están abiertas al más, como habíamos dicho anteriormente, no sólo en profundidad sino también en anchura.

El poder de lo real es, entonces, el “más” de la realidad, que fundamenta nuestro ser realidades personales, se apodera de nosotros, nos apodera y nos lleva a *tener que* cobrar una forma que nosotros determinaremos: el absoluto relativo está constitutivamente suelto “frente a” eso que se ha apoderado de él.⁷⁵ Esto es central, ya que nos lleva a darnos cuenta de que cualquier forma de realidad que ocupemos frente a las cosas no es definitiva, porque las cosas, por ser reales, siempre son más y esa figura que nos demos, siendo también una cosa en la realidad, estará dando más de sí.

Es por esto que el poder de lo real es lo que sustenta la búsqueda de lo que las cosas son y lo que somos cada uno frente a las cosas reales, no como un asunto sucesivo sino como un mismo proceso. Por esto remarcamos la gravedad, el peso que tiene cada uno de nuestros actos, pues en ellos estamos no sólo relacionándonos con el entorno, sino tomando una forma específica que va a tener implicaciones en nosotros mismos y también en lo que nos rodea.

La realidad es entonces, como dice el autor, una paradoja, ya que no sólo es aquello “más otro” que yo, sino que es también lo más mío “porque lo que me hace es precisamente *mi realidad* siendo, mi yo siendo real.”⁷⁶ Esto hace que el hacernos persona sea problemático, como habíamos mencionado anteriormente.

Esto nos ayuda a entender por qué la vida humana es inquietud: tenemos que estarnos dando forma constantemente con nuestros actos “frente a” toda realidad, por eso podemos decir que el ser humano, por ser inquietud, en cada uno de esos actos, trata de responder a la pregunta por ¿qué va a ser de mí? ¿Qué voy a hacer de mí? Esto es, ¿cómo voy a dar yo una figura mía que sí sea sostenible como figura personal libre?

Tener presente que la realidad humana que yo soy, no me es dada, sino que me la tengo que ir haciendo puede representar un peso enorme, porque es hasta ese momento que nos

⁷⁵ *Ibidem*, p. 98.

⁷⁶ *Ibidem*, p.91.

damos cuenta de que, como hemos mencionado ya, en cada uno de nuestros actos, vamos tomando una forma, es decir, cada uno de nuestros actos adquieren una relevancia que posiblemente no habíamos considerado, pero también, además de ese peso, las cosas adquieren una riqueza mucho mayor: aquello que pensábamos conocido, agotado, terminado, puede parecernos, bajo este descubrimiento, mucho más profundo, novedoso, con más notas, más posibilidades, lo cual, a su vez, implica una consciencia mayor de ese peso que tienen nuestras decisiones y nuestro modo de relacionarnos con el entorno.

Por esto en la marcha hacia lo profundo no sólo se está jugando un conocimiento de las cosas que nos rodean, sino que se juega, a una, nuestro propio fundamento, el fundamento de la realidad personal de cada ser humano, sentido como un problema de mi vida personal; la pregunta por cómo hacer nuestra vida en una realidad concreta se nos impone, desde sus dimensiones social e histórica específicas, no sólo como una pregunta meramente individual sino considerando que el modo personal de sostener la propia existencia puede ser también un modo abierto en el que cualquier persona podría apoyarse para hacer su propia realización, de modo que la forma en que nos hacemos cargo, también va a tener un peso en la configuración de las estructuras de posibilidades para los otros.

Frente a todo este cuestionamiento, podríamos ciertamente quedarnos como suspendidos o, incluso, pasar nuestra vida tomando opciones indiferentemente, sin reparar mucho en las posibilidades o en los motivos que nos llevan a optar por unas u otras, o aquello que estamos construyendo con nuestras opciones y posibilidades. Es decir que visibilizar esas preguntas no significa que se optará por la profundidad, a final de cuentas, la marcha de la razón se da desde la libertad.

Así pues, cuando actualizamos las cosas como obvias y vivimos con ellas de esta manera, no es que nuestra vida sea menos valiosa, pero sí quiere decir que las posibilidades que tenemos para realizarnos como personas se ven empobrecidas, lo cual nos puede llevar a generar una estructura de posibilidades más limitada y, por ende, a vivir desfundamentados, como desentendidos o despreocupados del problema que representa ser realidad cobrada.

Resumamos lo que hemos planteado en esta parte: dijimos que el poder de lo real es paradójico, ya que, a pesar de que la realidad es lo más otro, es también en y con lo que

nos hacemos personas; es lo que nos hace estar constitutivamente sueltos en aquello que se apodera de nosotros y nos lleva a optar, es apoderamiento.

El apoderamiento nos implanta (de modo absoluto) en la realidad, es gracias a él que somos personas; nos hace estar siempre en las cosas en poder de darnos como realidad. No como algo que llega a nosotros y nos hace, de manera repentina, ser personas, sino como algo que está ya en la realidad en nosotros, es lo que nos hace estar al pendiente de la realidad y nos lleva a optar, a darnos forma.

Esto es lo que Zubiri define como religación: *la* realidad apoderándose de mí; es el “poder de lo real actualizado en mi intelección sentiente”,⁷⁷ en todo lo que me pasa, estoy *en poder* de dar de mí, de entrega. Y el enigma de esta religación radica en que, aunque nos damos forma en y con las cosas reales, no podemos saber en qué consiste la diferencia entre una cosa real y *la* realidad, es decir, su fundamento. Es ahí, en ese desfase entre una y otra, que está nuestra inquietud, en eso consiste lo enigmático del fundamento.

Recordemos que *la* realidad es el fondo sobre el que se fundamentan las cosas, pero ese fundamento es un enigma, no lo podemos conocer “directamente” sino sólo a través de las cosas concretas, sin embargo, estando en búsqueda, en la marcha a lo profundo, todas las cosas nos remiten a éste, nosotros mismos, por ser reales y estar instalados en ella estamos remitidos hacia él. La diferencia entre las cosas reales y el absoluto relativo es que nosotros nos hacemos persona en búsqueda del fundamento de la realidad; hacernos persona optando es la experiencia que manifiesta el poder de lo real.

Por eso habríamos de preguntarnos cómo son las cosas frente a las que estamos haciéndonos persona, porque ahí se está jugando la profundidad del fundamento de nuestra realidad personal.

El hacerse persona es, en sí mismo, algo enigmático, de ahí que la vida del humano sea, como dijimos anteriormente, inquieta, cada uno de los actos humanos envuelven la pregunta ¿qué va a ser de mí? Y, claro, su respuesta o intento de respuesta, es un esbozo.

Podemos resumir esto que hemos expuesto diciendo que el ser humano se hace persona a través de sus actos, recalcando que hacerse persona es una búsqueda de fundamento de nuestro relativo ser absoluto; esta búsqueda es también problemática precisamente porque

⁷⁷ *Ibidem*, p. 113.

lo que se busca es enigmático, “y es una búsqueda de esclarecimiento físico, experiencial, y no conceptivo, del fondo de la enigmática unidad radical de «esta» realidad de cada cosa y «la» realidad.”⁷⁸

Así, podemos sintetizar este apartado con tres ideas. La primera es que la razón es marcha hacia la profundidad, hacia la unidad y “no quedará satisfecha mientras haya posibilidad de mayor unidad”⁷⁹ es por esto que la búsqueda no es sólo de lo que una cosa concreta es en profundidad, puede ser que sea una sola cosa lo que lleve a la persona a comenzar esa marcha, sin embargo, aquello con lo que se encuentre afectará todo su sistema, llevándolo, quizá, a experimentar la angustia. Y aunque habíamos dicho que ésta puede vivirse en distintas intensidades y respecto, quizá, a algún aspecto muy específico, aquello que encontremos una vez comenzada la búsqueda reestructurará todo lo que somos, más aún cuando nos demos cuenta de que las cosas son mucho más de lo que habíamos entendido.

La segunda es que no debemos perder de vista que lo esencial de lo que hemos descrito no es tanto a dónde se llega, es decir, qué cosas nuevas podemos encontrar en esa búsqueda, sino la búsqueda misma y esto es importante porque nos planta frente al mundo con una actitud diferente, es decir, más perceptivos y conscientes de que la realidad está siempre *siendo*, no está de una vez por todas determinada y clausurada, aunque a veces así nos lo pueda parecer.

Por ejemplo, lo que caracteriza a una persona creativa es que es capaz de ver más en las cosas que, para cualquier persona, parecen comunes, claramente determinadas en su uso y, sin embargo, estas personas tienen la actitud, no de saber todo lo que pueden ser esas cosas, sino de saber que pueden ser más, dar más. Así mismo, la búsqueda nos lleva no sólo a adentrarnos en las profundidades de la realidad sino a encontrarnos con una disposición de cuestionamiento del entorno, de ahondamiento y de apropiación consciente de nuestras opciones. Por esto, nosotros mismos nunca estamos clausurados, por eso dice Zubiri que, aunque somos la misma persona, nunca somos lo mismo.

Lo tercero que hay que recalcar es que, según el modo en que se experimente la articulación entre *la* realidad en cada cosa real, es que la actitud del individuo será distinta ante el mundo. Por eso hemos venido diciendo que si bien, actualizar las cosas como obvias no lleva al ser humano a una vida menos valiosa, sí genera en él una actitud ante

⁷⁸ Antonio Ferraz Fayos, *op.cit.*, pp. 208 y 209.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 218.

todo lo real, ante toda la realidad y lo fundamental en su realidad personal. Va cobrando una forma de ser absoluto relativo que va a afectar la manera en que vive su realidad personal y los sistemas de posibilidades que se desplegarán ante sí; no sólo las posibilidades de lo que las cosas puedan ser, sino sus mismas posibilidades: un artista que perciba su entorno como agotado, perderá la capacidad de experimentar la excedencia de la realidad, dejaría de ser creativo.

La realidad está siempre abierta a ser posibilidad para la realidad humana, la realidad se apodera del absoluto relativo, pero no lo determina, sino que lo lleva a determinarse a sí mismo, a optar, dar forma a su Yo. Así, en la situación más desesperante, la angustia más asfixiante, la realidad está abriendo posibilidades.

La persona está en su misma constitución vertida a una realidad que es más que ella, una realidad en la que se asienta, una realidad de la que emergen los recursos que necesita para personalizarse y, finalmente, una realidad que le otorga la fuerza necesaria para desplegar ese proceso de realización personal.⁸⁰

Esto es, precisamente, la religación; es aquello que nos lleva, forzosamente a tener que hacer nuestro Yo y nuestra vida entera es ese proceso: la configuración progresiva de ese Yo, en todas sus dimensiones: individual, social e histórica.

⁸⁰ Antonio Pintor-Ramos, *op. cit.*, p.49.

Conclusión.

“No puede negarse que por bajo de la inquietud actual, el hombre va sintiendo una saludable fatiga que le empuja a entrar cada vez más en sí mismo, no en un sí mismo monacal, sino en el sí mismo de los suyos”

*Sobre el sentimiento y la volición, Xavier Zubiri*⁸¹

Así como planteamos en la introducción, lo obvio ha sido un gran enemigo para la filosofía. Han sido varios los filósofos que, de una manera u otra han abordado el tema, ya sea en forma de crítica a aquello que han identificado como obvio, como también para comenzar a construir un proyecto teórico filosófico con base en esto; sin embargo, esto no significa que todos parten de las mismas bases o que sus definiciones son exactamente las mismas, pero sí hay una crítica a un fenómeno que identifican con una comprensión superficial del entorno o con una falta de cuestionamiento de las ideas que recibe el ser humano de los demás; a final de cuentas, eso es la filosofía, la búsqueda de profundidad.

A lo largo de este trabajo nos dedicamos a entender lo que es lo obvio para Xavier Zubiri, filósofo vasco del siglo XX. Vimos el lugar que ocupa este concepto en el desarrollo de su pensamiento, la manera en que llegamos a actualizar las cosas como obvias, los riesgos que corremos cuando nos quedamos con aquello obvio y, también, la función necesaria que cumple esta actualización.

Hicimos un recorrido a través de la propuesta zubiriana, guiados por lo obvio, para poder comprender mejor la profundidad y riqueza que alberga, por su constitución, el animal de realidad. Así, no sólo estudiamos lo que es lo obvio y sus posibles riesgos, sino que también nos adentramos en la forma en que el ser humano se va haciendo realidad personal, es decir, la manera en que construye su Yo y cómo es que, ante las situaciones más angustiantes, frente a la desmoralización,⁸² la realidad siempre está dando de sí, está siempre en apertura. Que, si nos adentramos en la marcha a lo profundo, si decidimos emprender el camino a la moralización, la misma realidad que se nos presentaba como

⁸¹ Xavier Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1992, p. 404.

⁸² Que implica tomar las situaciones como clausuradas, en aparente obviedad.

vacía, nos lleva a la reconstrucción de nuestra realidad personal, desde una nueva perspectiva, no clausurada, sino abierta.

Así, el presente trabajo, podemos concluirlo diciendo tres cosas.

Primero, que el ser humano se va configurando a partir de diferentes “frentes” (Zubiri les llamó dimensiones). Podríamos pensar que la configuración de nosotros mismos parte exclusivamente de un ámbito individual. Es decir, algo así como que yo soy sólo mis decisiones, lo que yo hago de mí y, además, puedo ser lo que yo quiera ser, todo es cuestión de actitud. Como dirían actualmente muchas corrientes de pensamiento que plantean que el ser humano puede lograr todo aquello que se proponga, mientras sea perseverante. No quiero decir que esto sea completamente mentira, pero ciertamente es algo obvio, es decir, parte de una comprensión superficial, poco complejizada de lo que implica ser humano, planteándolo como desligado de su entorno y de su historia, como si tuviera la capacidad de crear el conjunto de posibilidades que se le antojen, con sólo desearlas lo suficiente. Aunque quizá sea un anhelo que tenemos y que nos trae esperanza, pierde de vista la complejidad de nuestra propia existencia.

El problema que hay en este pensamiento es que pasa por alto que estamos instalados en un cuerpo social que ha sido construido a través del tiempo, basado en las experiencias y vivencias de los individuos y del colectivo en su relación con los otros y con su entorno, en donde la construcción de mi persona y de mi estructura de posibilidades no parten de la nada, sino, precisamente, de esa estructura entregada y de la forma en que las cosas reales concretas vehiculan el poder de lo real; estas cosas no sólo van imponiendo sus notas a nuestro sentir, sino que nos abren a nuestra propia realidad individual y a sus dimensiones de diversidad, de versión e historicidad.

Esto no quiere decir que yo no tenga ningún poder sobre el entorno, porque el cuerpo social, como hemos dicho, no limita nuestras posibilidades, sino que es fuente de posibilidades, nos apodera, pero siempre apoyado y posibilitado por lo que *ya* nos está dando para poder realizarnos como personas. Lo que ese “ya nos está dando” significa es que no podemos acceder a cualquier cosa que se nos antoje, porque tenemos un suelo del cual partimos. Si fuera así de sencillo, quizá ya se habrían erradicado muchas situaciones que vivimos, por ejemplo, la pobreza, la violencia, la discriminación, etc.

Zubiri habla de tres dimensiones que, si bien no las abordamos exhaustivamente en el trabajo, nos son de mucha utilidad para entender esto que planteo. Tenemos la dimensión individual, la social y la histórica. De forma muy general, la primera consiste en el modo único en que cada persona es suya, esto es, el modo de ser diverso al resto de los humanos (que tiene que ver con la forma que nos damos al optar cómo estar frente a las cosas reales), es la forma de hacernos Yo, esto quiere decir que cada ser humano va eligiendo su modo particular de apropiarse o no las posibilidades que tiene y la forma en que lo hará. La segunda dimensión es la manera en que estamos vertidos a los demás y ellos están en nosotros, la forma en que convivimos con los demás, que puede ser en tanto que realidades, de manera impersonal, personal, etc.⁸³ Por último, la tercera dimensión está conformada por todo aquello que, como personas, hemos recibido, en cuanto a *posibilidades* de vivir, es decir, aquello que los que han estado antes de nosotros, nos han entregado y, al mismo tiempo, lo que estamos construyendo para entregar a las siguientes generaciones. Podríamos decir que es una especie de punto de partida: las posibilidades entregadas.

Esto es lo que hemos dicho con los ejemplos que hemos mencionado a lo largo del trabajo: el ser humano recibe ciertas formas de estar, de actuar, de pensar, posibilidades, potencialidades, etc. todo esto que recibe de otros seres humanos, se lo va apropiando de una manera muy específica, individual (pero no desligada del cuerpo social), para poder darse a sí mismo una forma que es sólo suya pero que va generando, a su vez, cierto horizonte, que va a ir modificándolo a él mismo y a su entorno. Por esto, el ser humano es absoluto relativo: está suelto de la realidad para hacerse suyo, pero no parte de la nada, sino del conjunto de estas tres dimensiones, con las cuales tendrá que ir decidiendo qué figura se va a dar a sí mismo; el estar suelto de la realidad implica que su modo específico de ser persona no le es dado, sino que tiene que hacérselo, partiendo, como hemos expuesto, de un contexto individual, social e histórico: el individuo va siendo Yo *cobrado*.

Esto es lo que quiero recalcar: el ser humano ciertamente puede lograr grandes cosas, a través de la historia hemos visto cómo individuos o colectivos han generado cambios y han hecho descubrimientos que pensamos imposibles; todos conocemos esas historias de personas o comunidades que han superado situaciones increíbles, sí, pero todos ellos lo han hecho, precisamente porque la intersección entre sus dimensiones, las tres (la social,

⁸³ Estas son algunas de las maneras en que dice Zubiri que podemos estar en convivencia con los otros, sin embargo, para efectos de este trabajo, no vamos a adentrarnos en estos modos.

la histórica y la individual), han generado ciertas estructuras de posibilidades, porque han partido de lo que tienen en su contexto. Y aquí es donde entra lo que mencionamos sobre la marcha de la razón: estas personas que han hecho grandes cambios han partido de su contexto social, histórico, individual, pero no en tanto que aparente, es decir, no asumiendo que las cosas son sólo aquello que les sale al encuentro; en lugar de dar las cosas por sentado, fueron capaces de sentir la excedencia de las cosas, su propia profundidad y, volcándose a ésta, decidieron darse una forma diferente a la que tenían anteriormente.

¿A qué quiero llegar? Esta idea de que cualquiera puede ser lo que quiera si se lo propone, aunque es muy inspiradora, no siempre es correcta y, al contrario, puede llevar a que se idealicen conductas y sistemas opresores. Por ejemplo, cuando se afirma que todas las personas que viven en situación de pobreza, si trabajan y se esfuerzan lo suficiente, pueden salir de ésta, como si las personas no estuviesen fundamentadas en una realidad concreta, con cosas concretas que se imponen en su sentir, como si no tuvieran que posibilitar figuras de realidad para sí mismos a partir de esas cosas concretas y según el poder que ellas vehiculan, como si no estuviéramos apoderados por un cuerpo social, en un contexto, con características históricas, económicas, estructurales, etc.

Esto no quiere decir que una persona que vive en situación de pobreza nunca va a poder salir de ésta porque es la realidad que le fue entregada y ya. Esto no es así, más bien significa que no podemos cambiar una situación si la actualizamos como obvia (en este caso, la de la realización personal como dependiente sólo del esfuerzo individual) si no profundizamos en ella. Si no entendemos de dónde surge la pobreza, dónde tiene sus raíces profundas, entonces no podremos cambiar esa situación. Pero si seguimos entendiendo estas cosas de manera obvia, entonces las “soluciones” a estas problemáticas seguirán siendo superficiales.

No se trata, pues, de decir que no podemos lograr nuestros sueños, o ser todo aquello que queramos ser o que lo que nos han entregado es lo que tenemos y que no hay más. Se trata de no seguir cayendo en la tentación de simplificar la realidad, sino adentrarnos a la complejidad de ésta, porque es en esa complejidad que podemos entender la relación que hay entre las cosas del mundo.

Yo no podría ser mujer indígena, por más que lo deseara y fuera perseverante en mi anhelo. A lo más que puedo llegar es a tener un conocimiento muy sobresaliente en

relación a alguna cultura originaria, quizá pueda vivir en alguna comunidad o pueblo indígena, sin embargo, nunca voy a ser indígena, porque mi realidad histórica, social, individual, mi realidad material se me impone. Lo que sí podría hacer es adentrarme en mí misma para entender qué es lo que mueve ese deseo y, entonces, optar. Optar por la defensa de los derechos humanos, por la defensa de la tierra, por un cambio en la manera de relacionarnos, de gobernarnos, trabajar en mi interioridad, etc. La comprensión profunda nos lleva a complejizar y quizá sí nos genere muchos más problemas. Sin embargo, también nos lleva a encontrar respuestas a la inquietud humana que verdaderamente nos lleven hacia una autorrealización profunda.

Así, para no extendernos más en esta idea, diremos que el ser humano es realidad cobrada, el individuo se va haciendo a sí mismo, pero no de la nada: parte del estar instalado en un momento y lugar específicos, con una estructura de posibilidades específicas, que puede modificar de maneras increíbles, tanto para bien como para mal. Por ser animal de realidad, tiene la capacidad de estar en apertura con las cosas y en ellas, es por esto que sus posibilidades de ser realidad cobrada son, no infinitas, pero sí inabarcables. Por esto hemos repetido tantas veces que la realidad es excedencia, siempre está dando de sí, siempre es más y podemos volver una y otra vez a las cosas y seguir encontrando más notas, más posibilidades; pero para que eso suceda, tenemos que estar en búsqueda. Nosotros mismos somos realidad, nosotros mismos podemos seguir adentrándonos a nuestra propia profundidad y seguir experimentando excedencia. Pero no podemos perder de vista nuestra instalación concreta en las cosas reales y nuestras tres dimensiones, no como algo que nos limita o clausura sino como algo que nos permite darnos forma, teniendo siempre un punto de partida.

La segunda idea la hemos planteado ya en los párrafos anteriores y es que esa construcción del Yo parte de la manera en que estamos en la realidad, con la consciencia que tenemos del espacio en el que estamos, de nuestras capacidades, el peso de nuestros actos y nuestra forma de conocer el entorno.

Aquí lo obvio, como se ha dicho ampliamente, representa, a mi modo de ver, uno de los grandes riesgos de la sociedad y, claramente, de los individuos. El problema no es que tengamos una comprensión superficial de las cosas, sino que asumamos que esa superficialidad, esa apariencia, es suficiente como para decir que las cosas son así como aparentan ser y nada más.

Podría parecer un poco apresurado decir que este riesgo se presenta siempre, sin embargo, sí más de lo que nos damos cuenta. El mismo Zubiri hace una crítica a la sociedad y su régimen de aturdimiento, la falta de higiene de la tranquilidad, la falta de silencio, de fruición. ¿Qué relación tiene esto con lo obvio?

La vida misma nos fuerza a tener fundamentos, algo sobre lo cual construyamos nuestra existencia, sin embargo, el ritmo actual de las sociedades occidentales (principalmente), nos lleva a vivir bajo estándares que evitan que tengamos tiempo no sólo de descansar o distraernos, sino de pensar a profundidad qué estamos haciendo de nosotros, por qué lo estamos haciendo y con base en qué. Por lo cual, es más fácil asumir un sinfín de cosas, tomando su apariencia como lo que son.

Es bien sabido que la filosofía ha sido siempre una labor incómoda, no sólo por el ejercicio de la reflexión, indagación e investigación, sino porque, socialmente, a nadie le gusta ser cuestionado respecto a casi ningún tema, pero menos aún, respecto a sus fundamentos o creencias. Hoy más que nunca la filosofía se ha vuelto, al mismo tiempo, incómoda y necesaria, porque el alcance que tienen las acciones individuales, de un grupo específico, de una sociedad o de una nación, es incalculable, no sólo respecto al impacto ideológico sino también en el impacto que tenemos en la Tierra, en nuestro entorno “biológico”.

Teniendo en cuenta el peso que tienen nuestros actos en la forma de ser Yo que nos vamos dando, el peso que nuestros actos tienen también sobre los otros, cercanos o lejanos, las posibilidades que generamos para nosotros mismos y para las generaciones venideras, es inevitable que nos preguntemos ¿por qué evitamos la profundización, el cuestionamiento, el pensamiento crítico, por qué seguimos dando cosas por sentadas?

Hemos expuesto ya que lo obvio es útil en sentido de que nos deja fluir. Pero aquí está el gran problema: si olvidamos que lo obvio es sólo plausible, no llegaremos a profundizar las cosas concretas en y con las que estamos. Es decir, va de por medio, no sólo mi Yo cobrado, sino que va de por medio una estructura de posibilidades que estamos conformando nosotros, una serie de dinámicas sociales que podemos modificar, mantener o eliminar.

La respuesta a la pregunta anteriormente planteada, nos lleva al tercer punto: la ruptura. Las rupturas, si bien no son agradables y por esto las evitamos, sí pueden ser experiencias

de mucha riqueza, precisamente porque nos obligan a voltear la mirada. Pero también nos producen temor, dolor, tribulación o, incluso, angustia, porque nos enfrentamos a lo desconocido, pero, curiosamente, en eso desconocido está la excedencia que se nos había “escondido” tras la apariencia.

Lo que exigen estas rupturas de nosotros es todo esto de lo que hemos hablado en el presente trabajo: profundización, re-moralización, posicionamiento, autodeterminación. Claro está, el proceso no es así de simple, ni siempre nos va a llevar, necesariamente, a una superación de dificultades y una vivencia de plenitud, no se trata de idealizar las crisis ni la angustia. Sin embargo, independientemente de la manera individual en la que se lleve a cabo el proceso de la ruptura, hay algo en ellas que nos empujan a hacia lo profundo. La imagen, por sí misma, puede producir terror: ser empujado a la profundidad. El problema quizá sea que también la profundidad la hemos actualizado en su apariencia, como algo terrible, oscuro, desconocido, asfixiante, entonces, mejor es quedarnos a la luz de lo que ya conocemos.

Es por esto que quizá no nos demos la oportunidad para mirar hacia lo profundo, porque no sabemos qué podemos encontrar ni a qué nos pueda llevar, quizá por eso sea que nos aturdimos, que disfrutamos, de alguna manera, estar en el ruido: nos hace sentir cierta seguridad.

El asunto es que algo que se ha roto no sólo representa una “grieta” oscura, sino que también está dando espacio para que surja de entre los pedazos, algo nuevo, o que, gracias a esa ruptura, eso que siempre tuvimos en nuestras manos, adquiera posibilidades de ser que no habíamos vislumbrado, empujándonos a darnos cuenta de que la ruptura no clausura ni termina con las cosas, sino que las puede mostrar como abiertas a su más.

Así, aunque en las experiencias más violentas, la realidad se nos imponga como vacía, esas condiciones ante las que nos encontramos, no son lo último determinante de lo posible, sino que la realidad humana (en toda la complejidad que hemos expuesto), está sostenida en el ámbito del poder de lo real, el cual hace que las condiciones que ya estamos viviendo estén abiertas, no sólo al sistema de posibilidades, sino a lo que la propia realidad, tanto de las condiciones como del ser humano, pueden dar, crear, inventar, etc. Esto quiere decir que, como humanos, somos capaces de ir más allá de la realización de las posibilidades dadas, podemos elegir no sostenernos en ninguna de éstas y, a partir de la realidad que en ellas se abre a más de lo que son en sus notas concretas,

crear una manera diferente, una posibilidad que no estaba en ese sistema, pero partiendo siempre de lo que ya tenemos. Como dijimos que hacía el artista que, a partir de algo que parece común, puede crear algo nuevo o incluso, aquello común presentarlo con una profundidad que nos haga, a los espectadores, percibir las cosas en su posibilidad de más.

De la misma forma, aún en la situación más desmoralizante, el ser humano tiene la capacidad de optar por una forma distinta de determinación, siempre y cuando esté receptivo a la excedencia de la realidad, siempre y cuando esté dispuesto a emprender la búsqueda a lo profundo.

Citábamos al inicio de este apartado final, un fragmento de uno de los textos de Zubiri que dice que hay una inquietud que el ser humano va sintiendo, una “saludable fatiga” que le empuja hacia sí mismo, el sí mismo de los suyos, ¿por qué elegí esta cita?

Creo que ese tipo de fatigas las vamos sintiendo de maneras muy diversas a lo largo de nuestra vida, son fatigas que nos indican que algo no va bien, que tenemos que revisar lo que vamos cargando, que el peso o la forma de cargar no es sostenible. A mi modo de ver, la fatiga es consecuencia de la superficialidad. Y lo que viene al revisar esas cargas, será, a final de cuentas, todo el proceso que describimos en este trabajo.

Creo también que nos encontramos, hoy más que nunca, frente a una fatiga que hemos ignorado por tanto tiempo que nos está sobrepasando, no sólo individualmente, sino también socialmente, política, económica y medioambientalmente (especialmente esta última); y lo que hemos tenido que aprender en los últimos años, especialmente en este tiempo de pandemia, es que tenemos que volver hacia dentro, pero no sólo un hacia dentro individual, no sólo se trata de aprender a conocerme a mí mismo, sino que se trata de entender la conexión existente entre todas las cosas.

Ese cuerpo social en el que estamos inmersos y que hemos ido construyendo, no se limita a aquello que podemos conocer de lo más cercano a nosotros, sino que se trata de toda la historia y todas las posibilidades que se han ido tejiendo a lo largo de las historias de la humanidad y que nos han traído hasta aquí.

Conocer y entender el presente a partir del pasado también es un ir hacia adentro; entender la relación que hay entre la economía, política, el mercado y uno mismo, también es ir hacia dentro; entender los dinamismos que generan las diferentes situaciones que vivimos actualmente y el rol de cada uno de nosotros en esos dinamismos, es también ir hacia

dentro. Pero no sólo se trata de entendimiento, se trata de ver, precisamente, qué más hay, qué más podemos sentir, qué más podemos crear o modificar: qué más está dando la realidad al sentir.

Por eso es que el ir adentro no es sólo en un sentido monacal sino también en un sentido comunitario, es decir, darnos cuenta de cómo las cosas reales son todas respectivas y mundanales, nos llevaría a entender mejor el entorno, la sociedad, nuestra historia y, además, a tener una visión más clara de lo que puede venir a partir de ese momento.

Es muy claro que estamos en un momento de gran ruptura y, aunque no sea una vivencia agradable, sí es una vivencia necesaria, no sólo para mí como individuo, sino para todos nosotros, como especie; el momento de ruptura no lo podemos evitar, el salto a lo profundo, no lo deberíamos evitar, aunque pueda parecernos aterrador aquello con lo que nos podemos encontrar por debajo de la superficie; el encuentro con lo profundo no puede suceder si las cosas no se rompen, si no dan espacio a lo otro, a lo más y las rupturas, por más pequeñas que sean, suceden a través de un evento o circunstancia violenta.

Creo que es importante que reconozcamos la excedencia de la realidad que plantea Zubiri porque nos permite darnos cuenta de lo que ya hemos mencionado hasta el cansancio: primero, que la profundidad no “llega” a nosotros, sino que nosotros la vamos encontrando cuando estamos en búsqueda y, segundo, que la búsqueda la emprendemos sólo cuando nos damos cuenta de que las cosas, como las conocemos, no nos son suficientes y no lo son no porque sean deficientes sino porque no nos hemos dado a la tarea de ir más allá de su apariencia. Como dice Zubiri, el ser humano “se halla en tal forma disparado hacia el futuro que carece de tiempo y de holgura para saber dónde tiene apoyados sus pies”.⁸⁴

Necesitamos, entonces, reaprender a estar en y con las cosas reales en su profundidad y en nuestra propia profundidad, darnos el tiempo para comenzar la marcha, de adentrarnos en la complejidad y riqueza de lo real y poder ir tratando de sentir la comunicación que hay en el mundo para comenzar a crear nuevas estructuras de posibilidades; necesitamos reaprender a ver el mundo.

⁸⁴ Xavier Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1992, p. 403.

Bibliografía.

Ferraz Fayos, Antonio, *Zubiri: el realismo radical*, Editorial Cincel, Madrid, 1988.

García Martínez, José Domingo, *Teoría de la inteligencia de Xavier Zubiri*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2015.

Maestre Sánchez, Alfonso, *Síntesis transversal de la «filosofía» de Parménides*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2009.

Pintor-Ramos, Antonio, *Realidad y verdad. Las bases de la filosofía de Zubiri*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1994.

Pintor-Ramos, Antonio, *Xavier Zubiri (1898-1983)*, Ediciones del Orto, Madrid, 1996.

Velasco, David, *El concepto de “habitud” en Xavier Zubiri*, <https://davidvelasco.files.wordpress.com/2008/06/el-concepto-de-habitud-en-xavier-zubiri.pdf> Consultado 20/IV/2021.

Villa, José Alfonso, *Estructura radical de la realidad humana en Xavier Zubiri*, Mutatis Mutandis: revista Internacional de Filosofía, 2019, <https://revistamutatismutandis.com/index.php/mutatismutandis/article/view/123/97> Consultado: 20/IV/2021.

Villa, José Alfonso, *Logos como distanciamiento intelectual en Xavier Zubiri*, Análisis, Colombia, 2020. <https://www.redalyc.org/jatsRepo/5155/515562961009/html/index.html#fn4> Consultado 9/III/2021.

Zubiri, Xavier, *El Hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 2017.

Zubiri, Xavier, *El hombre: lo real y lo irreal*, Alianza, Madrid, 2005.

Zubiri, Xavier, *Inteligencia y logos*, Alianza, Madrid, 1982.

Zubiri, Xavier, *Inteligencia y razón*, Alianza, Madrid, 1983.

Zubiri, Xavier, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza, Madrid, 2003.

Zubiri, Xavier, *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986.

Zubiri, Xavier, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1992.