
Ensayo de ontología pluralista: mundo de la vida y valores

An attempt at a pluralist ontology: the world of life and values

PILAR FERNÁNDEZ BEITES

Facultad de Filosofía
Universidad Complutense de Madrid
28040 Madrid (España)
pbeites@psi.ucm.es

Abstract: This article outlines a pluralist ontology which, starting from a theory of wholes and parts, aims to achieve a classification of real wholes that is able to avoid the excesses of idealism, while not turning into a materialist view which underestimates the importance of subjectivity. First, reality is demarcated from both ideality and unreality (following Husserl). Second, reality is divided into four types of material wholes, completing the division sketched by the Spanish philosopher X. Zubiri. Next, in contrast with Zubiri, the peculiar character of human beings is highlighted: a human being, as having a transcendental “ego” (in Husserl’s words), constitutes a non-exclusively material whole. Along the lines of this recovery of subjectivity, some wholes with “reality in relation” are introduced in order to account for the world of life, where the “meaning thing” can be found, in particular the “sensible thing”. Finally, in introducing “value wholes”, the problem of an ontology of value is posed.

Keywords: Whole, reality, ontology of value, sensible thing, meaning thing, Husserl, Zubiri, substrates, syntactic objectivities.

Resumen: Este artículo esboza una ontología pluralista que, partiendo de una teoría de todos y partes, busca una clasificación de los todos reales en la que se evite la desmesura del idealismo, pero sin caer en posiciones materialistas, que minusvaloran la importancia de la subjetividad. Tras delimitar lo real, tanto de lo ideal como de lo irreal (a partir de la teoría de E. Husserl), se articula la realidad en cuatro tipos de todos materiales, completando para ello el esquema propuesto por el filósofo español X. Zubiri. A continuación, se insiste, frente a Zubiri, en el carácter peculiar del hombre, que en tanto que dotado de lo que Husserl denominaba un “yo” trascendental, constituye un todo no exclusivamente material. En línea con esta recuperación de lo propiamente subjetivo, se introducen los todos con “realidad en relación”, para dar cuenta del ámbito propio del “mundo de la vida”, donde encontramos la “cosa sentido”, especialmente la “cosa sensible”. Y se plantea finalmente el problema de una ontología del valor al introducir los “todos valiosos”.

Palabras clave: Todo, realidad, ontología del valor, cosa sensible, cosa sentido, Husserl, Zubiri, sustratos, objetividades sintácticas.

RECIBIDO: MARZO DE 2010 / ACEPTADO: MARZO DE 2011

Cuando entendemos la ontología desde una teoría de todos y partes, la realidad queda articulada en una multiplicidad de todos; de todos finales, independientes o autónomos, es decir, de todos que, a su vez, no están siendo partes de otros todos superiores. El problema consiste, entonces, en diseñar un mapa ontológico que nos permita reconocer cuáles son los tipos de todos que forman la realidad. Dicho del modo más técnico que propuso el fundador de la fenomenología, Edmund Husserl, la “ontología formal”, que proporciona la teoría de todos y partes, ha de completarse con el cuadro de las “ontologías regionales”, que nos informen acerca de cuáles son las distintas “regiones” —regiones materiales—. Pues bien, ésta es la tarea que me propongo iniciar en el presente trabajo¹.

1. SUSTRATOS ÚLTIMOS Y OBJETIVIDADES SINTÁCTICAS

Como es sabido, Husserl definió la “región” como “la *unidad total de sumos géneros inherentes a un concreto*, es decir, la complejión una por esencia, de los sumos géneros que corresponden a las ínfimas diferencias dentro del concreto”². Por tanto, para determinar las distintas regiones que permiten clasificar los todos, hemos de pasar del individuo a la “esencia” y dentro de la esencia hemos de ser capaces de llegar a los géneros sumos. A cada región corresponde una “ciencia regional eidética” o una “ontología regional”, de manera que la ontología regional queda definida como el conjunto de verdades sintéticas a priori obtenidas a partir de la esencia regional³. Nos en-

1. En la terminología de P. F. STRAWSON, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics* (Routledge, London and New York, 1959), mi propósito es localizar los “particulares básicos (*basic particulars*)”, pero ofreciendo una descripción más amplia que la que distingue cuerpos materiales (*material bodies*) —o cosas que poseen cuerpos materiales— y personas.
2. E. HUSSERL, *Husserliana* III/1, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Neu hrsg. von Karl Schuhmann (M. Nijhoff, Den Haag, 1976) §16, 36. Traducción castellana de José Gaos: E. HUSSERL, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1985). He modificado las traducciones de las diferentes obras que cito en este trabajo siempre que lo he considerado conveniente.
3. “Toda objetividad empírica concreta se subordina con su esencia material a un género material *sumo*, a una ‘*región (Region)*’ de objetos empíricos. A la esencia regional pura

frentamos así con el difícil problema que dejó abierto el Husserl de *Ideas I* que consiste en “determinar dentro del círculo de nuestras intuiciones individuales *los sumos géneros de concreciones*, y de este modo llevar a cabo una *repartición de todo ser individual intuitivo en regiones del ser*”⁴.

Para intentar resolver esta cuestión, empezamos por seguir la propuesta de Husserl y partir de lo dado en la experiencia cotidiana, en el “mundo de la vida” (*Lebenswelt*). Como logró mostrar Husserl de modo brillante, en el mundo de la vida encontramos el acceso más directo a la realidad, de modo que, contra lo que se suele pensar hoy en día, cualquier actitud científico-técnica ha de contar con este *primer* acceso inmediato. Pues bien, en el mundo de la vida, los todos independientes que buscamos serían las “cosas”, lo dado en los actos de percepción externa. Tal como se dice en *Experiencia y juicio*⁵, la percepción en un primer nivel proporciona una “captación simple” (*schlichte Erfassung*), que está dirigida al objeto como un todo. En los términos que emplea aquí Husserl, las cosas serían los “sustratos” que articulan lo real; sustratos que, a su vez, poseen distintas “determinaciones”.

El problema reside en que las nociones de todo y parte —o de “sustrato” y “determinación” en la terminología de *Experiencia y juicio*—, parecen convertirse fácilmente en nociones relativas, pues pueden hacerse depender más del interés perceptivo del sujeto que de la cosa misma. Husserl, tras afirmar que la percepción en su primer nivel capta el objeto como un todo en la captación simple, pasa a afirmar que, en un segundo nivel del proceso perceptivo, se produce la “explicitación” (*Explikation*), que explora el *horizonte interno* de la cosa, sus “determinaciones internas” (*innere Bestimmungen*). Y en el proceso de “explicitación” la determinación se convierte en sustrato: las partes implícitas se hacen explícitas y se transforman en todos, en los que a su vez se descubren partes. Dejo de ver el árbol y me fijo, por ejemplo, en una de sus hojas; la considero, entonces, como un

corresponde entonces una *ciencia regional eidética* o, como también podemos decir, una *ontología regional*. *Ideen I* cit., §9, 23.

4. *Ideen I* cit., §17, 38.

5. E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil* (Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1985), 114-5.

todo, en el que, a su vez, encuentro distintas partes, como el color, la forma, la textura... Por último, en un tercer nivel del proceso perceptivo, se explora el *horizonte externo* de la cosa, las “determinaciones relativas” que relacionan un objeto con otros objetos externos, de modo que el todo inicial pasa a ser mera parte de un todo superior⁶.

Nos encontramos aquí con el peligroso telón de fondo que acompaña siempre el intento de obtener una clasificación de los todos, que consiste en que los conceptos de todo y parte puedan ser finalmente relativos. Los supuestos todos serían partes integradas en todos superiores; o bien, en sentido inverso, los supuestos todos serían agregados, formados, a su vez, por todos —es decir, las supuestas partes serían todos—. Sin embargo, como también afirma Husserl⁷, a pesar de la relatividad que presentan a primera vista los todos y las partes, la noción de todo admite un “*sentido absoluto*”, es decir, es posible contar con lo que Husserl denomina “sustratos absolutos”⁸. Y los “sustratos absolutos” serían justamente los que corresponden al primer nivel distinguido: son las cosas dadas en la percepción como captación simple.

Dicho de modo más preciso, la tesis exacta de Husserl (expuesta en *Ideas I*, §11) afirma que, en una ontología formal, la región formal “objetividad en general” se divide en “sustratos últimos” (*letzte Substrate*) y “objetividades sintácticas” (*syntaktische Gegenständlichkeiten*). Husserl opone, pues, a los sustratos absolutos las objetividades sintácticas, de modo que cada objetividad sintáctica “remite con evidencia a *sustratos últimos*, a objetos de primero o ínfimo grado, o sea, a objetos que *ya no son formaciones categoriales-sintácticas*, que en sí mismos ya no encierran nada de aquellas formas ontológicas que son meros correlatos de las funciones del pensamiento (atribuir, negar, referir, enlazar, numerar, etc.)”⁹. Como vemos, las objetividades sintácticas son los correlatos de las funciones del pensamiento y los sustratos absolutos que se contraponen a las objetividades sin-

6. *Ibidem*.

7. E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil* cit., 151-3.

8. E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil* cit., 153-4. Cf. también E. HUSSERL, *Husserliana XV, Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlaß. Teil 3, 1929-1935 (Martinus Nijhoff, Den Haag, 1973), Beilage XXXIV, 520 ss.

9. *Ideen I* cit., §11, 29.

tácticas serían, por tanto, los que articulan el ámbito de la realidad en sentido estricto. Serían los todos reales¹⁰, dados en principio de modo perceptivo, que están unificados por sí mismos y no por la actividad del pensar.

2. LO REAL (REALIDAD EN SENTIDO ESTRICTO), LO IDEAL (REALIDAD EN SENTIDO LATO) Y LO IRREAL

Hemos de añadir más elementos de análisis si queremos delimitar con un mínimo rigor la noción de “realidad”. Para empezar, creo que hemos de utilizar una importante distinción que introduce Husserl en *Investigaciones lógicas*, según la cual el ámbito de lo “real” se opone al ámbito de lo “categorial”. En términos clásicos, que adopta el primer Husserl, las objetividades categoriales no vienen dadas por la “sensibilidad”¹¹, sino que son producidas por el “entendimiento”, por el pensar. Husserl define, en efecto, el “objeto sensible o real (real en el sentido más primitivo de la palabra)” como “el objeto posible de una percepción simple (*schlichten*)”¹². Y contrapone la cosa

-
10. Los “todos” (con sus partes) o bien los “agregados” reales, pero aquí no puedo tratar esta cuestión. Tan sólo indicar que en *Experiencia y juicio*, Husserl afirma que hay un segundo nivel de sustratos absolutos, que son las “multiplicidades” (*Mehrheiten*) de cosas (*Erfahrung und Urteil* cit., 153-4); y Husserl considera, además, que el mundo debe entenderse como sustrato absoluto en un sentido señalado (*Erfahrung und Urteil* cit., 156-159). En esta cuestión es importante no identificar sustrato con todo, pues esto puede llevar a sostener la existencia de un *único* todo, que sería el mundo (o el “cosmos”, como única sustantividad material en Zubiri; cf. P. FERNÁNDEZ BEITES, *¿Es el cosmos la única sustantividad material?*, “Cuadernos salmantinos de filosofía” 33 (2006) 463-489). Frente a esto, hemos de dejar claro que las multiplicidades de cosas y el mundo son sustratos absolutos, pero no son todos, sino agregados: los todos corresponden sólo al primer nivel de los sustratos absolutos. Es necesario contar, por tanto, con una teoría de agregados, que permita afirmar que lo real (el sustrato) no coincide con el todo, sino que puede ser, o bien un todo (las “cosas”, pero en sentido muy amplio) o bien un agregado (las “multiplicidades”, que damos por supuesto que son no arbitrarias).
11. Veremos, sin embargo, siguiendo ya en este punto a Zubiri, que a la sensibilidad debe añadirse un cierto tipo de “pensar” si queremos descubrir la profundidad “física” de la cosa sensible.
12. E. HUSSERL, *Husserliana XIX/2, Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zweiter Teil* (M. Nijhoff, Den Haag, 1984) §47, 679. Traducción castellana de Manuel G. Morente y José Gaos: E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas* (Alianza Editorial, Madrid, 1982).

como todo sensible o “real” al objeto categorial. A las objetividades categoriales pertenecen las *objetividades sintácticas*, a las que ya me he referido, y pertenecen también las *esencias*.

Si empezamos considerando por un momento las esencias, podemos recordar que, aunque Husserl las opone a la realidad en sentido estricto, las considera “*realidad en sentido lato*”. Por mi parte, frente a la tendencia hoy dominante, he seguido a Husserl en este punto y he defendido la necesidad de reconocer la importancia del nivel eidético. La intuición de esencias es imprescindible, sin ir más lejos, para descubrir y fijar las distintas regiones materiales. Pero en estas páginas me interesa, más bien, centrarme en las objetividades sintácticas, pues ellas se relacionan de modo muy estrecho con el tema que tenemos entre manos.

En *Investigaciones lógicas*, las objetividades sintácticas se estudian bajo una denominación diferente: se tratan como objetos de “actos sintéticos”. El objeto real se opone al objeto categorial de un acto sintético debido a que el objeto sensible o real “no se constituye en actos relacionantes, unificantes [...], los cuales están *fundados* en otros actos que traen a la percepción otros objetos distintos”¹³. Y Husserl clasifica del modo siguiente los objetos de actos sintéticos¹⁴ (las objetividades sintácticas, en la terminología de *Ideas I*). En primer lugar, tenemos dos tipos de *situaciones objetivas*¹⁵: las *relaciones de identidad* (total o parcial) y las *relaciones extrínsecas* simples. En segundo lugar, encontramos los *colectivos y disyuntivos*, de los que no me voy a ocupar aquí, pues ellos son importantes para entender, no tanto los todos, como los agregados.

No es difícil darse cuenta de que los dos tipos de situaciones objetivas investigadas por Husserl en *Investigaciones lógicas*, corresponden justamente al segundo y tercer nivel perceptivo que se distingue en *Experiencia y juicio*. Las “relaciones de identidad” total o parcial consisten en la aprehensión del objeto en modo explicitante que capta las partes como partes, y corresponden al “horizonte interno” de *Experiencia y juicio*. Las “relaciones extrínsecas” corres-

13. E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen* cit., §46, 674 (edición B).

14. Cf. E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen* cit., §51.

15. Cf. E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen* cit., §48.

ponden, por su parte, al “horizonte externo”. En efecto, si nos fijamos en un todo, un todo es real en tanto que dado unitariamente y las objetividades sintácticas aparecen cuando exploro el horizonte interno o el externo. En el horizonte interno, puedo relacionar libremente las partes con el todo (identidad total) o las partes entre sí (identidad parcial): el ser el perro marrón (es decir, el ser el marrón parte abstracta del perro), el estar la pata en el perro, el estar un ojo cerca de otro, el poseer glucosa en sangre... son ejemplos de las infinitas objetividades sintácticas que permite construir el todo real “perro”. En el horizonte externo, busco las relaciones que tiene el todo con otros todos para describir situaciones objetivas libremente elegidas: el perro está al lado de la puerta, el perro está sobre la alfombra, el perro está muy lejos de la luna...¹⁶

Las objetividades sintácticas se caracterizan por que son puestas por el entendimiento con un amplio margen de libertad. Según dice Husserl ya en *Investigaciones*:

“Las funciones categoriales, aunque ‘informan’ el objeto sensible, lo dejan intacto en su esencia real. El objeto es aprehendido intelectivamente —pero no falseado— por el intelecto. [...] Las formas categoriales no anudan, ni ensamblan, ni sueldan las partes, de tal suerte que surja de ellas un todo real, un todo perceptible sensiblemente. No dan forma en el sentido en que da forma el alfarero. En otro caso, [...] el pensar y conocer relacionante y sintético no sería un pensar ni un conocer de lo que es, sino un transformar mendaz en otra cosa”¹⁷.

Pero, aunque el margen de libertad sea amplio —y por ello decimos que las objetividades sintácticas son “producidas” por el en-

16. Por su parte, los colectivos y disyuntivos se aplican muy especialmente a los agregados (aunque derivativamente también a los todos). Si dejo de centrarme en un único todo, en el que buscaba situaciones objetivas, y me fijo en un agregado, puedo realizar una nueva operación que consiste en construir enlaces entre los todos que lo componen, y esta operación es la que da lugar a los colectivos y disyuntivos. Por ejemplo, si parto del agregado real que es “silla-mesa-lámpara-suelo”, los colectivos pueden ser “silla y mesa” o “silla y suelo” o “lámpara y silla y suelo”...

17. E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen* cit., §61, 715.

tendimiento—, es decisivo señalar que también han de responder a ciertas leyes. Esto nos permite hablar de nuevo de un ser ideal de la objetividad sintáctica y sostener que la producción no es total, no es mera arbitrariedad (es pensar “propio”, como se dice en *Investigaciones*, no mero pensar “impropio”). Por ejemplo, si observo a mi hijo que está leyendo, respecto al todo “este cuerpo humano”, puedo construir sin problemas la objetividad “el ojo está cerca de la nariz” o “la nariz no está encima del ojo” o “la nariz y el ojo”, pero si quiero construir la objetividad “el ojo está encima de la oreja”, he de romper las leyes vigentes en este ámbito. Aquí encontramos el difícil problema de la intuición categorial, pues Husserl muestra que para comprobar la verdad de una objetividad sintáctica, además de la intuición sensible del todo real, resulta necesaria una intuición, ahora ya categorial, de las relaciones mentadas en la objetividad sintáctica (las relaciones “y”, “encima de”...). Parece claro, efectivamente, que el “y”, por ejemplo, no se percibe de modo sensible: veo la nariz, veo el ojo, pero no veo el “y” de “la nariz y el ojo”. Podemos afirmar, por tanto, que las objetividades sintácticas dadas en intuición categorial tienen un ser ideal.

Teniendo esto en cuenta, creo que para obtener una clasificación más exacta, conviene precisar que las objetividades sintácticas (que junto al “sustrato” *agotan* la región “objetividad en general”) se dividen, a su vez, en dos tipos: las dadas en intuición categorial, que son objetos ideales (realidad en sentido lato) y aquellas a las que no corresponde intuición categorial, que serían objetividades *irreales*, es decir, puros objetos intencionales, construcciones del “pensamiento”, pero ahora ya construcciones *arbitrarias*¹⁸. De este modo, lo real en sentido estricto queda delimitado, tanto frente a lo ideal, que es realidad en sentido lato, como frente a lo irreal.

18. Aunque aquí no pueda entrar en esta cuestión, las objetividades irreales (pensamiento impropio) pueden, a su vez, seguir o no seguir las “leyes del sentido” y de acuerdo con ello se dividen en objetividades *con sentido* (donde se incluyen lo *falso*, como en el ejemplo mencionado en el texto, o lo *contrasentido*, como “el cuadrado es redondo”) y en objetividades *sinsentido*, como “ojo que siete está nariz”, donde encontramos ya la irrealidad (y arbitrariedad) total.

3. TIPOS DE TODOS, SEGÚN HUSSERL

Una vez delimitados los todos reales, podemos seguir avanzando y plantear ya el problema de la clasificación de dichos todos. Hemos visto que, para Husserl, los todos reales (sustratos absolutos) coinciden básicamente con las “cosas” dadas en percepción simple. Por mi parte, creo que esta tesis, que aparece en la obra publicada de Husserl, es cierta en un primer momento del análisis y, sin embargo, en el presente ensayo me veré obligada a separarme en parte del fundador de la fenomenología para poder asumir abiertamente una postura realista (realismo trascendental), pues, en mi opinión, es decisivo sostener que la realidad no puede quedar identificada con la cosa sensible¹⁹. La razón de fondo reside en que la cosa dada sensiblemente *se da como siendo más que lo dado sensiblemente*. Veremos que es el mismo Husserl el que plantea, aunque ya en su obra no publicada, esta importante cuestión.

En efecto, Husserl empieza por centrar su estudio ontológico en los “todos psíquicos” o “fenoménicos”²⁰ (nivel hilético-noético, que corresponde, en el nivel noemático, a la cosa sensible), ofreciendo análisis que resultarán fundamentales para la psicología de la *Gestalt*. Pero, desde una perspectiva realista, más que los todos fenoménicos (nivel subjetivo en el que se constituyen los objetos sensibles), nos importan los todos “físicos”, que quedan más allá de los objetos noemáticos sensibles. Por ejemplo, nos interesan los todos que denominamos “seres vivos” o “sustancias químicas”. Para el idealismo, estos todos serían nóemas y, por tanto, la única unidad “real” sería la unidad noético-noemática de la conciencia, frente a la cual las unidades objetivas de los todos externos serían meros fenómenos, puras apariencias. Desde el realismo, sin embargo, los todos externos no son sólo correlatos noemáticos de la conciencia —cuya unidad, por tanto, vendría dada por la conciencia—, sino que poseen sus *propias* formas de unidad. Esto se debe a que una tesis básica del realismo afirma que la realidad no es la “cosa sensible”, sino la “cosa

19. Cf. P. FERNÁNDEZ BEITES, *Fenomenología del ser espacial* (Publicaciones Universidad Pontificia Salamanca, Salamanca, 1999).

20. Cf. P. FERNÁNDEZ BEITES, *Teoría de todos y partes: Husserl y Zubiri*, “Signos filosóficos”, 9/17 (2007) 63-99.

más que sensible”: la cosa “real-sensible” o “físico-sensible”, entendiendo “físico” en un sentido parecido al zubiriano (o “científico-sensible”, si queremos señalar que las notas reales no sensibles resultan accesibles mediante el método científico).

Al margen de esta difícil cuestión, sobre la que tendré ocasión de tratar más adelante, lo cierto es que para localizar en la obra de Husserl un intento de clasificación de los todos reales, hemos de acudir principalmente a un libro no publicado: *Ideas II*, y resulta muy significativo que en este texto, en el que se trata de hacer la clasificación que aquí nos interesa, Husserl ya no identifica sin más las cosas con las cosas sensibles, sino que introduce la noción de “cosa física”.

En efecto, en *Ideas II* Husserl utiliza la clásica distinción entre dos grandes regiones de realidad, que son la “naturaleza” y el “espíritu”. La naturaleza está formada por las “cosas” y, en primer lugar, Husserl precisa que las cosas de la naturaleza no son, sin más, las cosas del “mundo de la vida”, sino que en dicho mundo de la vida hemos de abstraer el nivel del valor y de la praxis. De este modo, logramos acceder al ámbito de la naturaleza, que puede entenderse en sentido estricto y en sentido lato. En sentido estricto, se trata de la naturaleza “material”, y aquí es donde Husserl se decide a ir más allá de la cosa sensible e introduce explícitamente el problema de la materialidad (causalidad) y de la “cosa física” definida por el científico²¹. En sentido lato, la naturaleza hace referencia a la naturaleza “animal”, en la que los todos son los animales²², y ya no las cosas inanimadas. Por último, el espíritu es el nivel de la persona (“yo” trascendental libre) y de la sociedad, como agrupación de personas.

21. Éste es, en mi opinión, el camino que habría de proseguir, pero sin miedo a salir del idealismo, es decir, sin convertir la cosa física en un nuevo correlato de la conciencia, que justamente por ser correlato (de la actividad del científico) ha de ser *derivado* respecto al correlato más originario que es la cosa sensible (accesible a todo hombre, no sólo al que, viviendo *siempre ya* en el mundo de la vida, adopta, además, la actitud científica).

22. *Ideas I* resulta insuficiente a este respecto porque Husserl se limita a poner la cosa material y el alma como ejemplo de regiones (*Ideen I* cit., §17, 38), y, por tanto, no considera como región el “animal”, que es un todo de los que aquí buscamos, sino el “alma” (precisando inmediatamente, eso sí, que las regiones pueden estar enlazadas por relaciones de fundamentación).

A mi juicio, sin embargo, esta clasificación no resulta suficiente hasta el final, porque Husserl no entra en el problema de justificar el carácter de todo (unidad interna) que poseen los objetos de los distintos niveles y, además, porque creo que la clasificación adolece de una cierta pobreza ontológica. En primer lugar, no aparece la región del “ser vivo”, entendido como el mundo vegetal y no sólo animal (Hans Jonas no se equivocó al detectar en la historia de la filosofía esta gran laguna respecto a la noción de “vida”). Y, en segundo lugar, la clasificación no distingue los diversos tipos de todos dentro de la naturaleza material.

Me parece que la razón de fondo que explica estas carencias, reside en que una ontología que se ocupe de lo real no puede prescindir finalmente de los datos científicos, pues el ser de la cosa dada en principio perceptivamente no se agota en la misma experiencia perceptiva, sino que va más allá de ella y, por este motivo, su conocimiento exige contar con la experiencia científica, que la manipula y somete a experimentos. Pero esto crea fuertes dificultades metodológicas en la fenomenología, porque, hemos de aceptar, por ejemplo, que en el nivel ontológico básico, constitutivo de la cosa real —y no fundado en ella, como sucede en las objetividades categoriales—, ya hay actividad del entendimiento; entendimiento o “razón” que, utilizando las expresiones zubirianas, elabora las teorías científicas en su “marcha” hacia la realidad “allende”. Y, por mencionar otra cuestión muy básica, si atendemos a los resultados de la ciencia, las cosas perceptivas parecen ceder su lugar de “sustratos absolutos” a algunos de sus componentes que no están dados perceptivamente.

Pues bien, para elaborar una clasificación ontológica que no descuide los todos físicos (explorados científicamente), creo que la mejor opción es acudir al filósofo español Xavier Zubiri. Siguiendo algunas de sus propuestas, pero manteniendo en otros puntos clave la clasificación de Husserl, que marca con rigor la diferencia entre la cosa natural y el nivel del espíritu, intentaré elaborar en estas páginas un esbozo de una ontología pluralista, que no borre la riqueza de lo real.

4. TIPOS DE TODOS, SEGÚN ZUBIRI: COMBINACIONES MICROFÍSICAS, QUÍMICAS Y FUNCIONALES

Como he expuesto con detalle en otro lugar²³, Zubiri distingue dos tipos de todos: las *combinaciones químicas* y las *combinaciones funcionales*. Zubiri adopta así una terminología empleada en química, según la cual los todos serían “combinaciones”, frente a los agregados que serían “mezclas”. Pero Zubiri precisa inmediatamente que no hay sólo las combinaciones de las que trata la química, sino que hay también combinaciones funcionales. Se distinguen de este modo dos tipos básicos de todos: los dados por combinaciones químicas, que son entes inanimados, y los dados por combinaciones funcionales, que corresponden a los seres vivos.

Las combinaciones químicas son sistemas que enlazan átomos, como el hidrógeno y el oxígeno, dando lugar a las distintas moléculas, como el agua. En el todo químico aparecen propiedades sistemáticas, que son nuevas respecto a las propiedades de las partes (por ello es un todo y no un mero agregado), pero que son, nos dice Zubiri, “del mismo carácter” que las propiedades que poseen las partes del todo. Su ser “del mismo carácter” significa que las propiedades sistemáticas son también de tipo físico-químico. Es decir, las propiedades sistemáticas representan una novedad, mas sin salir del orden físico-químico, y así el todo es “un como elemento compuesto”²⁴.

El segundo tipo de todo viene dado por las *combinaciones funcionales* y ya no se aplica a los entes inanimados, sino a los seres vivos. En las combinaciones funcionales la novedad no lo es de propiedades físico-químicas, como las de los elementos componentes, sino que se trata de novedad funcional: “La novedad no afecta a la índole formal de los elementos del sistema, sino tan sólo al modo como éstos funcionan acoplados en sistema, esto es, al sistema fun-

23. P. FERNÁNDEZ BEITES, *Tipos de todos (o sustantividades)*, según Xavier Zubiri, “Daímon. Revista Internacional de Filosofía” 49 (2010) 83-100. Resumen a continuación parte de este artículo, pues resulta imprescindible para mi argumentación posterior. También en las secciones 6 y 7 tendré que recurrir a este texto.

24. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia* (Alianza Editorial, Madrid, 1985) 149.

cional en cuanto funcional”²⁵. Las combinaciones químicas eran algo así como elementos compuestos, en cambio, las combinaciones funcionales son otra cosa bien distinta. Lo que aporta el todo a la parte es una nueva dimensión funcional. La mano o el ojo no se transforman en un nuevo elemento al estar dentro del cuerpo, sino que en él poseen un peculiar funcionamiento: el ojo ve, la mano ase los objetos externos.

La teoría de las combinaciones funcionales permite ofrecer una explicación ontológica de la vida en la que se supera el mecanicismo reduccionista, sin necesidad de inclinarse por el vitalismo. Desde luego, la ontología zubiriana no es un vitalismo porque no hay que introducir la vida como un nuevo elemento que se sume a las partes materiales. Pero tampoco es mecanicismo ya que el todo aporta novedad a sus partes: hay las partes materiales, pero hay igualmente su combinación, y la combinación constituye un todo con propiedades *nuevas e irreducibles*. Tenemos así una ontología pluralista, que proporciona una fundamentación filosófica fuerte de los distintos emergentismos (teoría de sistemas), que hoy día están incorporados en la casi totalidad de las ciencias empíricas.

He de precisar que los emergentismos suelen ser entendidos como teorías estrictamente materialistas. Para evitarlo algunos autores no materialistas defienden que la unidad previa del todo (la novedad) propia de la combinación funcional exige finalmente una explicación teleológica, pero, por mi parte, me parece difícil justificar esta tesis en el nivel material que ahora estudiamos. Sin embargo, según veremos, y según he intentado justificar en otros lugares, el ser humano sí exige romper el emergentismo materialista, pues, debido a la conciencia, su unidad no puede entenderse como mera combinación funcional de elementos materiales.

A los dos tipos de todo reconocidos por Zubiri (combinaciones químicas y funcionales), he propuesto añadir un tercero, al que he denominado “combinación microfísica”. Esta nueva combinación es la que da lugar a los elementos químicos, que, a su vez, constituyen el punto de partida para las combinaciones químicas. En realidad, aunque Zubiri no incluya explícitamente en su clasificación los todos

25. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia* cit., 150.

microfísicos, parece contar con ellos cuando propone un mapa ontológico que estructura la realidad material en varios niveles de complejidad. Este mapa aparece repetido con leves variaciones en distintas obras²⁶ y lo expongo muy brevemente a continuación para localizar en él los tres tipos de todos.

Si nos situamos en el ámbito de la mera materia, tenemos un primer nivel material constituido por lo que Zubiri denomina la “materia elemental”, que son las “partículas elementales” de la física cuántica (incluyendo la energía). A su vez, las partículas elementales se dividen en dos grupos: partículas elementales “inestables” y “estables”. Las partículas dotadas de estabilidad son, por ejemplo, el electrón, el protón... Ellas son las que componen los “átomos” (que, a su vez, componen las moléculas) y permiten así el paso al segundo nivel material.

El segundo nivel en la materia es denominado por Zubiri “materia corporal”, frente a la “materia elemental”: se trata de los átomos y moléculas. A su vez, en la materia corporal hay que distinguir dos niveles: los *átomos* (y las moléculas simples, que enlazan átomos iguales) y, en segundo lugar, las *combinaciones químicas* (moléculas que enlazan átomos distintos). En el primer nivel de los átomos, compuestos de partículas elementales estables, tenemos ya una estabilidad más fuerte, una estabilidad identificable, que se entiende como “persistencia”. Y el segundo nivel, el de las “combinaciones químicas”, es justamente aquel primer tipo de todo señalado por Zubiri en la clasificación que hemos visto inicialmente. Se trataba de combinar átomos de distinto tipo para dar lugar a una molécula, a un compuesto químico irreductible a los átomos de partida.

Como último nivel en la materia, Zubiri considera la “sustantividad transmolecular” y en él habla directamente de las “combinaciones funcionales”, de los seres vivos, que también he tenido ocasión de estudiar antes, pues es el segundo tipo de todo distinguido por Zubiri en su clasificación.

En definitiva, siguiendo y completando el mapa ontológico zubiriano, obtenemos tres tipos de todos complejos (compuestos de partículas elementales). En principio, Zubiri señala las *combinaciones*

26. Por ejemplo, en X. ZUBIRI, *Sobre la esencia* cit., 171-173.

químicas y las *funcionales*, pero entre las combinaciones químicas y las partículas elementales, hemos podido constatar otro nivel de composición: el de las *combinaciones microfísicas* (átomos).

5. MÁS ALLÁ DEL MUNDO DE LA VIDA

No puedo continuar sin señalar un problema metodológico decisivo en esta exposición. Consiste en que, si no queremos abandonar el enfoque fenomenológico, debemos precisar con rigor en qué plano estamos llevando a cabo las descripciones que nos permiten descubrir los distintos tipos de todos.

Para intentar hacerlo, hemos de empezar por situarnos de nuevo en el nivel del mundo de la vida, tal como pedía Husserl. En nuestra experiencia cotidiana descubrimos fácilmente los todos dados por combinaciones funcionales: vemos los distintos seres vivos y constatamos con toda claridad que son todos formados por múltiples partes. Pero, ¿encontramos también en el mundo de la vida las combinaciones químicas de las que habla Zubiri? En sentido estricto, quizás deberíamos contestar que no, porque ya la noción misma de elemento químico que emplea Zubiri en su exposición es el resultado de una teoría científica, y las combinaciones entre dichos elementos químicos, por ejemplo, entre el oxígeno y el hidrógeno para formar el agua, sólo nos resultan comprensibles porque en nuestro entorno cultural estamos familiarizados con la química moderna. Sin embargo, también es cierto que las propiedades químicas de los cuerpos macroscópicos se traducen en propiedades fenoménicas y esto hace que la combinación química resulte en parte accesible para la experiencia perceptiva del mundo de la vida. En el mundo cotidiano no manejamos los elementos químicos ni realizamos las combinaciones químicas, pero nada nos impide observar en un laboratorio el trabajo del químico y comprobar, utilizando tan sólo nuestra experiencia perceptiva habitual, cómo se combinan los distintos elementos: una sustancia (el oxígeno) se une a otra (el hidrógeno) y da lugar al agua (en forma, por ejemplo, de vapor de agua). En la experiencia cotidiana podemos echar mano del agua para apagar un fuego incipiente, pero no se nos ocurriría emplear para ello ninguno de los productos que el químico ha utilizado en la composición del agua. Y buenos ejemplos de combinaciones químicas realizadas sin abandonar el mundo

de la vida, son los proporcionados por los antiguos alquimistas que, sin tener acceso al nivel microfísico, combinaban con tesón distintas sustancias para obtener nuevos productos de interés.

Introduzcamos ahora la experiencia científica, que intenta explicar lo dado en el mundo de la vida yendo más allá de él. Los primeros filósofos griegos trataban de buscar unos “primeros elementos” que darían lugar a los cuerpos fenoménicos a los que accedemos en el mundo de la vida. Pero la ciencia moderna sustituye la teoría clásica de los cuatro elementos por una amplia tabla periódica de elementos químicos, en la que se conocen las partículas elementales que forman, a su vez, dichos elementos químicos o átomos. Así la física subatómica, que cuenta con las partículas elementales que estructuran el átomo, permite explicar el mecanismo de las combinaciones químicas y no constatarlas tan sólo en el plano fenoménico. De este modo, haciendo uso de la ciencia moderna, podemos afirmar, tal como hemos hecho en la sección anterior, que las partículas elementales constituyen los átomos (combinaciones microfísicas) y los átomos constituyen las moléculas (combinaciones químicas). A su vez, las moléculas, al juntarse en número suficiente, dan lugar a todos o a agregados de tamaño macroscópico, que ya son accesibles en el mundo de la vida: los seres vivos (y los cuerpos macroscópicos inanimados —agregados—, de los que hablaré más adelante).

Pues bien, el problema metodológico es que, mientras que el nivel de las combinaciones químicas sigue perteneciendo parcialmente al mundo de la vida, en el ámbito de las combinaciones microfísicas únicamente nos puede introducir la ciencia, pues para acceder a los objetos de tamaño “pequeño” (microcosmos, frente al mesocosmos del mundo de la vida) es imprescindible emplear aparatos y teorías científicas. Aunque los átomos sean todavía captables de modo “perceptivo”, sólo lo son a través de aparatos científicos como son los microscopios electrónicos. Y en el nivel subatómico (partículas elementales) ya no hay ningún tipo de visión o percepción directa, pues las partículas subatómicas no se pueden “ver” ni siquiera con microscopios electrónicos. Únicamente es posible llegar a ellas mediante teorías postuladas por la ciencia: utilizando aparatos más o menos complejos hay que comprobar si tienen lugar ciertos efectos predichos por las teorías que explican el funcionamiento de dichos aparatos.

¿Estamos autorizados a ir más allá del mundo de la vida? Creo que sí, pues a ello nos obligan los propios datos del mundo de la vida. Apoyándonos, por ejemplo, en la filosofía de Zubiri, podemos decir que es la “razón” la que va más allá de lo sensible a la realidad allende y utiliza en su marcha las teorías científicas —la “razón” entendida en el sentido técnico de la trilogía sobre la *Inteligencia sentiente*, como distinta de la “inteligencia” y del “logos”—. Esto no implica caer en el realismo ingenuo porque la razón parte siempre de lo dado en aprehensión primordial de realidad y Zubiri intenta sostener que nunca, ni siquiera en las teorías científicas más alejadas de los sentidos, se llega a abandonar dicha aprehensión: “la razón, hasta cuando entiende lo más inaccesible a los sentidos, es siempre y sólo razón sentiente porque entiende sus contenidos dentro del momento de realidad de la impresión”²⁷.

Ahora bien, no olvidemos que dar el paso al nivel científico implica aceptar la *provisionalidad* de los análisis realizados dentro de dicho ámbito, pues la ciencia sólo puede aspirar a teorías falsables y no verificables. Como es sabido, Zubiri afirma que la esencia es siempre provisional, pero hemos de insistir en que la provisionalidad de la esencia se refiere sólo a las esencias materiales investigadas empíricamente por los científicos. En este punto me parece importante no caer en una postura científicista y para ello hay que sostener una doble tesis. En primer lugar, como señalé al inicio de este trabajo, el punto de partida para acceder al mundo científico es siempre el mundo de la vida. Y, en segundo lugar, el ámbito cognoscitivo que puede explorar la ciencia empírica *se reconoce y se fija* desde la filosofía primera (que utiliza la intuición eidética para realizar la división a priori entre regiones): es dentro de una determinada región ontológica —la región material— donde es necesario el conocimiento científico, y es aquí, por tanto, donde hemos de contar con la provisionalidad. Además, incluso dentro de la región material, utilizamos un tipo de intuición eidética que, teniendo en cuenta los datos de la ciencia, sea capaz de articular la realidad

27. X. ZUBIRI, *Inteligencia y razón*. *Inteligencia sentiente* vol.1 (Alianza Editorial, Madrid, 1983) 105. Creo que esto exige dar un cierto estatuto ontológico a la cosa sensible y por ello la consideraré como “realidad en relación”.

allende en regiones materiales regidas por leyes a priori. En este caso sigue habiendo una provisionalidad (ligada a la necesidad de utilizar la ciencia empírica), que afecta a la cuestión de si estos individuos concretos pertenecen o no a esta región material; o, más radicalmente, a la cuestión de si hay de hecho individuos reales que pertenezcan a tal región material. Por ejemplo, el todo microfísico, cuya estatuto ontológico he intentado fijar aquí partiendo de los datos científicos actuales, podría no existir en absoluto —pues está abierta la posibilidad de que la ciencia futura niegue su existencia, proponiendo una teoría alternativa.

6. EL HOMBRE COMO TODO NO EXCLUSIVAMENTE MATERIAL

En la estructuración de la realidad propuesta por Zubiri, nos encontramos con que dentro del nivel transmolecular sólo aparecen como todos los seres vivos dados por combinación funcional. Y, por tanto, surge inevitablemente la siguiente pregunta: ¿qué sucede con el hombre en este mapa ontológico? ¿No es el hombre un nuevo tipo de todo que ha de ocupar algún lugar dentro de la clasificación? El hombre es, desde luego, un ser vivo. Pero, ¿puede entenderse como se entienden en general los seres vivos, como todos dados por combinación funcional de elementos materiales? ¿No es el hombre algo más? ¿No es un todo muy peculiar? Aquí topamos con el complejo tema de la “conciencia”, pues, a mi juicio, es la conciencia o, dicho más precisamente, el “yo” que centra la conciencia, lo que convierte al hombre en un todo peculiar. Pero la conciencia ni siquiera ha sido mencionada en la clasificación de los todos que propone Zubiri, pues, como es sabido, el filósofo español pretende mantenerse alejado por completo de las denominadas “filosofías de la conciencia”, que no lograrían escapar a los peligros del idealismo. El problema es que así logra una clasificación suficiente de los todos en el ámbito de la naturaleza material (físico-química o biológica), pero creo que no se describe bien el ámbito humano. Veámoslo con algún pormenor.

Lo propio del hombre es lo que Zubiri denomina la “psique” y, por tanto, hemos de descubrir qué lugar ocupa la psique humana en la clasificación zubiriana: ¿puede considerarse incluida en los todos dados por combinación funcional que corresponde a los seres

vivos? Si, siguiendo a Zubiri, empezamos por poner sobre el tapete la cuestión del psiquismo animal, nos preguntamos si deberíamos hablar, en el caso de los animales, de un todo psico-físico diferente del mero todo vital. Zubiri no parece considerarlo necesario, pues en el nivel transmolecular sólo sitúa a los seres vivos explicados mediante combinaciones funcionales. Tendríamos que sostener, por tanto, que la combinación funcional incluye también los animales y no únicamente los seres vivos sin conciencia. Es decir, no sólo la vida, sino también la psique animal, han de entenderse como propiedades sistemáticas ligadas a una combinación funcional de elementos materiales. La psique es una parte del animal, que debe ser entendida, en terminología husserliana, como una parte “abstracta” o “no independiente”.

Y ¿qué sucede con la psique humana? A mi juicio, resulta claro que si la teoría ontológica de las combinaciones funcionales se aplica sin más al hombre, estaría sirviendo de base ontológica para teorías emergentistas estrictamente materialistas: la vida, el psiquismo animal y el psiquismo humano serían propiedades emergentes de un todo formado por elementos materiales físico-químicos (átomos y combinaciones químicas). Ahora bien, lo cierto es que Zubiri intenta mantener siempre la distancia frente al emergentismo materialista, porque insiste con tesón en el carácter irreductible de la psique inteligente, que permite afirmar, por ejemplo, que sólo en el hombre se alcanza la sustantividad plena (“estricta”, dice Zubiri de modo aún más radical). El hombre pertenece, por tanto, al grupo de los todos dados por combinación funcional, pero la combinación funcional incluye la psique inteligente, y la inteligencia no es reductible a elementos materiales.

Zubiri sostiene, en efecto, que la sustantividad humana es peculiar porque el hombre ha de entenderse como un absoluto, en el sentido de que está suelto, separado del mundo, sin formar parte de él; y la razón de esta peculiaridad humana es justamente la inteligencia. Mientras que los animales son animales de estímulos, el hombre, gracias a su inteligencia, es un animal de realidades: el hombre es capaz de captar lo real, de captar lo otro *como* otro. Así el hombre se distancia del mundo y Zubiri puede concluir que es un ab-soluto: “Su modo de implantación en la realidad no es for-

mar parte de ella sino ser suyo como realidad frente a toda realidad. No es formar parte sino que es otra cosa: es un modo de realidad *ab-soluto*²⁸.

Pero, en mi opinión, estas tesis explícitas de Zubiri obligan a defender que en el hombre no es suficiente aplicar *sin más* el esquema de la combinación funcional. Si el hombre fuera un todo dado por combinación funcional *al igual que* el resto de los seres vivos, no se entendería por qué la plena sustantividad sólo se alcanza en él. En realidad, la psique inteligente, que convierte al hombre en un ab-soluto, no permite ser definida como combinación funcional de elementos materiales. Aceptar la irreductibilidad de la psique inteligente exige reconocer la existencia de un nuevo tipo de realidad, no material, a la que denominamos el “yo”²⁹. Sólo el yo trascendental es capaz de captar lo real como real gracias a la intencionalidad, y así distanciarse de ello y hacerse ab-soluto. Únicamente mediante la introducción del yo puede sostenerse que la psique humana no es propiedad emergente de un todo biológico, sino que, muy al contrario, ella sólo es comprensible en conexión con un yo irreductible a cualquier combinación de elementos materiales. De este modo, la conciencia, que es siempre conciencia de un yo, pasa a un primer plano en la explicación del todo humano.

Teniendo esto en cuenta, podemos seguir utilizando la noción de combinación funcional para el hombre, pero hemos de insistir en que esta peculiar combinación funcional no incluye sólo elementos materiales, sino también un yo inmaterial, que es el que contribuye prioritariamente a proporcionar la unidad del todo. En esta reformulación de la teoría de Zubiri, que he denominado “dualismo unitario”³⁰, el yo es una “parte independiente” —y no “abstracta” como la psique animal— que integra, junto con el cuerpo, el único todo humano. Así el hombre cae bajo un nuevo epígrafe que englobaría

28. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios* (Alianza Editorial, Madrid, segunda edición, 1985) 51.

29. He justificado esta tesis en P. FERNÁNDEZ BEITES, *Tiempo y sujeto. Después de Heidegger* (Encuentro, Madrid, 2010) y no puedo repetir aquí los argumentos.

30. P. FERNÁNDEZ BEITES, *Embriones y muerte cerebral. Desde una fenomenología de la persona* (Ediciones Cristiandad, Madrid, 2007).

los “todos no exclusivamente materiales”³¹ y se evita el emergentismo materialista³².

De este modo defendemos hasta el final aquello que Husserl supo destacar en su clasificación de *Ideas II*: en el hombre hace su aparición el nivel ontológico del espíritu. El hombre, en tanto que tiene conciencia o espíritu (en tanto que sujeto trascendental), es el que hace posible la manifestación del ser, el *aparecer del ser*. Por tanto, el dato crucial, *también ontológicamente*, es que no hay sólo la “cosa”, sino que *hay* la cosa y el aparecer de la cosa (la conciencia). Hay el aparecer (conciencia) y lo que aparece (la “cosa”). Ésta es la diferencia intencional, y es la diferencia radical e irrenunciable. Es la auténtica “diferencia ontológica”. El aparecer es el darse de las cosas y es, por ello, algo así como un doble ser, un ser que se sabe ser. Es decir, no hay cosa y *luego* su aparecer (que es entonces necesariamente una *segunda cosa*), sino que lo que hay es aparecer, que lo es de la cosa; hay el aparecer que permite que se dé la cosa y la cosa que se da en el aparecer. Lo interesante, incluso cuando nos situamos en un plano estrictamente ontológico, no es tanto el ser como distinto de todo ente, sino la distinción de dos tipos de ser: el ser de la cosa y el ser del aparecer. La diferencia ontológica así entendida permite afirmar que el sujeto, el yo, es justamente lo que no es cosa, porque

31. Si salimos del ámbito intramundano, al que se limita mi estudio, Dios tendría que ser considerado como todo “inmaterial”.

32. Por poner un ejemplo actual, la teoría de la “constitución” (*Constitution View*) de Lynne Rudder Baker proporciona un caso muy interesante de emergentismo no reduccionista, pero explícitamente materialista: L. R. BAKER, *Persons and Bodies. A Constitution View* (Cambridge University Press, Cambridge, 2000). No es reduccionista porque la “constitución” no es “identidad” (la identidad sería propia de la mereología reduccionista): el hombre no es idéntico a su cuerpo, sino constituido por él, y esto permite afirmar que la propiedad “esencial” en la persona es la “perspectiva de primera persona (*first-person perspective*)”, mientras que el cuerpo es propiedad “derivativa” del hombre. Pero es una teoría que se declara abiertamente materialista y esto se comprueba cuando nos fijamos en que, según esta teoría, la novedad irreductible del hombre respecto al cuerpo (como enlace de partículas materiales) es exactamente la misma que la de la “estatua” (el David, por ejemplo), respecto al mármol. La “constitución” —parecida a la “combinación” zubiriana— aporta novedad, pero sin salir del materialismo. La diferencia central entre la teoría de la constitución de L. R. Baker y mi propia posición (dualismo unitario), reside en que en mi teoría el yo es previo a la primera actualización de la “perspectiva de primera persona” y *no* emerge de elementos materiales (como sostiene Zubiri, la materia da “desde sí misma” la psique humana, pero no “por sí misma”).

es, más bien, la unidad de apareceres, que son condición de posibilidad de que se dé la cosa.

Esto implica que, como mostró Husserl, la región “conciencia” ha de considerarse siempre como una región privilegiada, ya que la conciencia proporciona esas “correlaciones trascendentales, según las cuales naturaleza y espíritu se constituyen trascendentalmente, determinándose mutuamente”³³. En palabras del fundador de la fenomenología, la “profundidad” de estas correlaciones es ignorada por quienes entienden lo físico como la “realidad absoluta” y llegan a una “equivocada naturalización del espíritu, que se convierte para ellos en un anexo de lo físico, en un anexo contingente, es decir, empírico-fáctico [...]”³⁴. La conciencia es, pues, el espíritu bien entendido y esto significa el espíritu *no naturalizado*, no convertido en un mero anexo de lo físico (como cuando se convierte en epifenómeno emergente de lo físico). La conciencia, que permite la aparición de lo físico y que, como señalaré más adelante, es la sede de la libertad, resulta de tal importancia que permite entender, si bien no llegar a compartir hasta el final, que el idealismo husserliano acabe por considerarla como el único todo, es decir, la única región, que subsumiría el resto de regiones como partes noemáticas.

Llegados a este punto, podemos volver a plantear la discusión realismo-idealismo. Aquí nos interesan los todos “reales” y, desde una perspectiva realista, la realidad incluye todos externos a la conciencia, como las moléculas, las sustancias químicas o los seres vivos. Pero, según estamos comprobando en este trabajo, para no caer en el realismo ingenuo y mantener la aportación básica del idealismo, es decisivo no perder de vista que la realidad también incluye la conciencia humana³⁵, el yo trascendental (como parte independiente de un todo superior que es el hombre). El problema con el que nos enfrentamos reside entonces en que, como veremos inmediatamente, al reconocer la importancia del yo trascendental hemos de introducir también nue-

33. E. HUSSERL, *Husserliana XXXII, Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1927* (Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London, cop. 2001) 176.

34. *Ibidem*.

35. La conciencia también se da en un acto perceptivo (como exige Husserl para todo lo real), pero es un acto de percepción interna, y ya no externa.

vas realidades un tanto peculiares, que no resultan fácilmente incorporables a la lista ontológica que clasifica las realidades materiales.

7. LAS “COSAS”: LA COSA SENSIBLE Y LA COSA ÚTIL

Partiendo de la tesis de Zubiri que afirma que el nivel transmolecular incluye los seres vivos dados por combinación funcional, hemos añadido al hombre como un todo peculiar, pero ahora nos vamos a preguntar por otros todos posibles, pues en el ámbito transmolecular encontramos también una multiplicidad de cuerpos macroscópicos, que son entes transmoleculares inanimados y parecen buenos candidatos a todos auténticos. Me refiero a las “cosas”, a las cosas del mundo de la vida.

Con esto estamos regresando al punto de partida de esta investigación, ya que entre las cosas del mundo de la vida encontramos las “cosas sensibles”. A pesar de que Martin Heidegger intentó relegar la cosa sensible al nivel del “ser ante los ojos” (*Vorhandenheit*) y pretendió que la cotidianidad se articula en “entes a la mano” (*Zuhandenheit*), lo cierto es que, como mostró Husserl, en el mundo de la vida no podemos eliminar el nivel privilegiado de la “sensibilidad”. Las cosas del mundo de la vida no son meros entes a la mano, pues incluso los entes a la mano han de tener necesariamente un nivel sensible, que es fundamento del nivel de utilidad (martilleo con el martillo y no con una pluma de ave, porque en el nivel predicativo ligado al cuerpo vivido experimento el ser pesado del martillo que uso para clavar el clavo³⁶). La cosa del mundo de la vida no es, en realidad, la cosa útil; es, más bien, la cosa sensible-útil o también, aunque este dato es significativamente eludido por Heidegger, la “cosa valiosa”. La cosa del mundo de la vida es, por tanto, la cosa sensible, a la que se añade el nivel del valor y de la praxis (utilidad). Para pasar a la “cosa sensible” (es decir, *meramente* sensible), que es de la que me voy a ocupar a continuación, hemos de prescindir, pues, del nivel del

36. Considero que es un error central de Heidegger la eliminación de los niveles de la experiencia pre-predicativa y del “cuerpo vivido” (*Leib*), descubiertos por Husserl, al asimilarlos sin más a la *Vorhandenheit*, como nivel teórico propio de una filosofía de la representación.

valor y la praxis (por ello, la cosa sensible ya no es la más frecuente en el mundo de la vida —y de ahí obtienen su verosimilitud los análisis de Heidegger—).

El ejemplo privilegiado de cosa sensible es la “cosa natural” (ya que en la cosa artificial resalta más el nivel de la praxis). El problema es que, según hemos visto, en la cosa natural sensible es donde el análisis ontológico da el paso a la “cosa física”, es decir, a la cosa externa “real”, susceptible de ser estudiada científicamente, que podemos denominar “física” en un sentido parecido al zubiriano. De este modo, la cosa sensible cede su lugar de realidad a la cosa física, que ya no es, propiamente hablando, *una* cosa, sino un agregado de elementos químicos: la piedra que veo deja de ser una cosa, para convertirse en un conjunto de moléculas. Esto puede resultar extraño, pero, para el Zubiri de *Sobre la esencia*, es claro que las “cosas” naturales no son todos, porque en el nivel transmolecular incluye únicamente a los seres vivos y, por tanto, a las cosas o cuerpos macroscópicos no les corresponde un nivel ontológico especial. No son un nuevo tipo de todo y, por consiguiente, hemos de considerarlos como meros agregados de moléculas. Zubiri los define, en efecto, como “unicidad de conformación por mera agregación de singularidades”³⁷.

Y la razón ahora ya no se nos oculta, pues, aunque las cosas naturales se den como todos sensibles, hemos tenido ocasión de comprobar que, cuando estudiamos los entes naturales desde un punto de vista científico y los dividimos utilizando técnicas concretas, somos capaces de descubrir en ellos ciertos todos que se revelan como auténticos: los elementos químicos (combinaciones microfísicas) y las combinaciones químicas (moléculas). Los cuerpos macroscópicos aparecen así como compuestos por un grupo de moléculas, que pueden ser del mismo tipo (agua, oro) o de tipos distintos (piedra). Las moléculas se unen mediante enlaces débiles, frente a los enlaces fuertes de las combinaciones químicas, y, según la mayor o menor debilidad del enlace, podemos dividir los cuerpos en sólidos, líquidos y gases. En todos los casos, la debilidad de los enlaces intermoleculares y su posterioridad respecto a las partes, nos lleva a decir que las

37. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia* cit., 172.

cosas son agregados formados por los todos dados por combinaciones químicas³⁸.

Pero ¿es correcta esta tesis zubiriana? ¿Podemos sostener que sólo es real la cosa científica, que, bien mirado, no es ni siquiera “cosa”, pues es un mero agregado de todos químicos? ¿De verdad podemos privar de su carácter de realidad al nivel de las cosas sensibles, que son las dadas de modo más inmediato en la percepción externa? La piedra que veo, el mar, un trozo de oro, ¿no son reales en ningún sentido? ¿Son sólo un conjunto de moléculas? ¿Han de desaparecer por completo en el mapa ontológico que describe lo real? Creo que esto no puede ser afirmado hasta el final, sino que debemos conceder un lugar ontológico a la cosa sensible. Pero antes de intentar justificarlo con detalle, me referiré muy brevemente a los útiles, que nos permitirán acceder a otra dimensión del problema.

Los útiles suelen ser, ya no cosas naturales, sino cosas artificiales. Ellos son de fundamental importancia, pues, sin duda, lo que primero mencionaríamos si alguien nos pide poner ejemplos de todos, serían las cosas que nos rodean en nuestra civilización técnica y ellas resultan ser casi siempre artefactos dotados de utilidad: una mesa, una silla, un coche, un ordenador, un lápiz, una lámpara, un cepillo... De nuevo, para Zubiri no se trata de todos reales: los considera “cosa sentido”, que opone justamente a “cosa real”³⁹ (Zubiri sustituye de modo certero la oposición “cosa natural-cosa artificial”, por la oposición “cosa real-cosa sentido”).

Nuestro autor no considera que las cosas sentido deban ocupar un nuevo nivel en las sustantividades macroscópicas, pues cree que ellas no son sustantividades auténticas, ya que su carácter de todo no lo tiene la cosa por sí misma, sino por su “sentido” en la vida humana, y el sentido se lo deben al hombre que las construye y utiliza. Zubiri sigue en este punto a Aristóteles que no considera las cosas artificiales como sustancias: en una cama de castaño la sustancia es el castaño y no la mesa, ya que si se planta una parte de la mesa lo que

38. Husserl, para justificar que las cosas son sustratos absolutos dice que justamente no se trata de esto, de pensar en la posibilidad de dividir la cosa, ni en la división al infinito: E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil* cit., 154. Pero creo que así renuncia a entrar en el problema de la cosa física o científica.

39. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia* cit., 105.

se generaría no sería una nueva mesa, sino un castaño⁴⁰. Pero ¿tienen razón Aristóteles y Zubiri?

Para entender su tesis, hemos de caer en la cuenta de que lo decisivo es que los útiles lo son “para” el hombre. La unidad de los útiles viene dada por el hombre, que determina su finalidad, y conforme a ella los construye y utiliza. Podemos decir, por consiguiente, que la unidad del útil es una unidad externa a la propia cosa, ya que el útil sólo lo es en su referencia a la vida pragmática humana. Y esto implica que los útiles no son todos reales. En tanto que realidad (cosa-real) los útiles no son “útiles”, sino agregados de elementos materiales. Los útiles llegan a ser tales sólo si al agregado de elementos materiales le añadimos la finalidad, pero entonces ya son cosa-sentido, pues la finalidad la decide el hombre. En definitiva, el útil es un agregado y no un todo, porque lo que tiene de útil se lo debe, no a sí mismo, sino a su inserción en la vida técnico-pragmática del ser humano.

Con esto hemos seguido a un primer Zubiri que elabora una ontología destinada a dar cuerpo a las exigencias del realismo: en ella las cosas sensibles y los útiles son agregados de combinaciones químicas, es decir, la cosa sentido queda fuera del ámbito de la realidad. Por mi parte, creo que hemos de corregir en parte esta tesis, para no olvidar lo fundamental de la enseñanza “idealista”, que es la importancia del aparecer, de la subjetividad. En mi opinión, debemos sostener que las cosas sensibles no son meros agregados (de combinaciones químicas), sino todos; todos que no quedan en el ámbito de lo irreal, sino en la realidad, aunque se trate de una realidad un tanto peculiar, que intentaré definir inmediatamente con algún rigor.

8. COSA SENSIBLE COMO “REALIDAD EN RELACIÓN” Y LOS “TODOS FENOMÉNICOS”

Para lograr dar toda importancia al nivel de la sensibilidad y el sentido, sin perder la posición realista, voy a proponer introducir la noción ontológica de “realidad en relación”. Esta ampliación de la realidad creo que está justificada por la siguiente razón: parece claro

40. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia* cit., 77.

que la cosa sensible no merece ser relegada al ámbito de lo irreal, pues ella no se da como un puro nóema, es decir, como una mera parte abstracta de una parte concreta (la vivencia intencional) de un todo parcial concreto (psique) de un todo (el hombre). Pero si sostenemos en serio que la cosa sensible es más que un nóema irreal, a ella debemos atribuirle una cierta realidad, que sería justamente la “realidad en relación”. Veamos qué significa esto.

Como indiqué desde un comienzo, la realidad no se identifica con la cosa sensible, sino que va más allá de dicha cosa dada intuitivamente. Y en la realidad hemos encontrado dos tipos de todos que ahora me interesan especialmente: la cosa real o física, que se revela como un agregado de combinaciones químicas; y, en segundo lugar, el hombre, como todo no exclusivamente material, dotado de conciencia o psique. Pues bien, la cosa sensible es real justamente en tanto que hay una *relación real* entre esos dos todos reales, que son la “cosa física” y el “sujeto perceptivo” (sujeto dotado de conciencia perceptiva). La cosa sensible posee así realidad en relación, que propongo definir como realidad *apoyada* en una relación real: la relación “cosa física-sujeto perceptivo”.

No se trata aquí de realidad sin más, ya que si no hay sujeto perceptivo no tiene sentido hablar de cosa sensible; por ejemplo, de cosas que tienen color, es decir, que son rojas o azules en sentido estricto y no sólo en el sentido de que son capaces de reflejar rayos de luz de longitudes de onda correspondientes al color rojo o azul. Si no hay sujeto perceptivo, lo real se reduciría, pues, al nivel físico-químico de la cosa espacial —esto lo mostré en *Fenomenología del ser espacial*, donde no introduje la noción de “realidad en relación”—. La cosa sensible, por consiguiente, no es real sin más, porque para que haya la cosa sensible no basta con que haya dicha cosa, esto es, la cosa *supuestamente* sensible, que *en realidad* es la “cosa física” (realidad en sentido estricto), sino que es imprescindible que haya también el sujeto perceptivo, pues él ha de aportar su peculiar carga ontológica a la cosa. Y, sin embargo, la cosa sensible sí debe considerarse realidad en relación, pues la hay al establecerse una relación *real* entre la cosa *real* y el sujeto *real*.

Puedo ya añadir que el Zubiri maduro de la trilogía es muy consciente del problema que aquí he planteado, pues introduce una im-

portante distinción entre la “realidad ‘en’ la percepción, y realidad ‘allende’ la percepción”⁴¹. Con ella intenta ampliar la noción de realidad, que no incluiría sólo la realidad allende, sino también la realidad en la percepción, que podría corresponder justamente a la cosa sensible. La “realidad-en la percepción” sería la “realidad-en relación” propia de la cosa sensible. La cosa sensible sería real (en la percepción), pero la “insuficiencia” de la realidad en la percepción nos llevaría a la realidad allende, que no sería una realidad numéricamente distinta de ella (percepción de la cualidad sensible en un “hacia”: hacia la realidad allende)⁴². La dificultad para utilizar sin más esta distinción zubiriana reside en que el filósofo español no tiene en cuenta la decisiva diferencia entre los niveles hilético y noemático en el ámbito sensible, pues, como ya he indicado, no acaba de profundizar en el tema de la conciencia, de la subjetividad intencional.

En efecto, un escollo inicial viene dado porque en la realidad “allende”, como realidad en sentido estricto (independiente de la percepción), se ha encontrar también el yo. Y el yo sería, más bien, “realidad aquende”, pues el yo es “trascendencia en la inmanencia”, esto es, se trata de realidad en sentido estricto que queda, no más allá, pero sí más acá de la percepción. Y lo que ahora nos interesa directamente es que, a su vez, la “psique” del yo posee un contenido sensible (nivel hilético) que se articula en “todos fenoménicos”. Éstos, como veremos inmediatamente, son todos parciales de la psique estrictamente reales (en tanto que partes de la psique comparten, por así decirlo, su realidad —realidad inmanente—). Podríamos decir, por tanto, que son realidad en la psique, esto es, realidad en la percepción, según un primer modo posible de interpretación de la tesis de Zubiri, atendido a la literalidad de la expresión zubiriana.

41. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad* (primer volumen de *Inteligencia sentiente*) (Alianza Editorial, Madrid, 1984) 182. Cf. el apéndice 5 completo: *Inteligencia y realidad* cit., 171-188. El problema lo ha planteado antes Zubiri con toda claridad: “Hoy sabemos que si desaparecieran los animales videntes, desaparecerían los colores reales; no desaparecerían meramente unas afecciones impresivas, sino que desaparecerían realidades. Lo que sucede es que estas realidades no lo son más que ‘en’ la impresión. Lo real ‘allende’ la impresión continúa incólume”. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad* cit., 152.

42. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad* cit., 184-5.

Sin embargo, Zubiri parece estar pensando, no sólo en el nivel hilético de los todos fenoménicos, donde es claro que encontramos realidad en sentido estricto como parte del psiquismo humano, sino también, al mismo tiempo y sin distinguir ambas cuestiones, en la cosa sensible que aquí estamos estudiando, que pertenece al nivel noemático, y donde, por tanto, el problema se hace más complejo. Es decir, Zubiri parece pensar también en el color como color *de la cosa* (no como contenido sensible de la conciencia, como “impresión subjetiva”, sino como “cualidad sensible” de la cosa sensible), porque *única y exclusivamente* en este nivel noemático tiene sentido hablar de una identidad numérica de la realidad en la percepción y la realidad allende⁴³. Pues bien, en el nivel noemático de la cosa sensible, el problema consistía en que la cosa sensible no es realidad en sentido estricto (no posee realidad allende); por ello mi propuesta ha sido atribuirle realidad en relación, en relación al yo, al sujeto perceptivo (que sí posee realidad en sentido estricto, realidad aquende, como trascendencia en la inmanencia). Y quizás es esto en el fondo lo que Zubiri quería expresar al hablar de realidad en la percepción; pero, en este caso, para que la expresión sea correcta, deberíamos precisar que “realidad ‘en’ la percepción” significa “realidad ‘en relación’ a la percepción”, o mejor, “realidad ‘en relación’ al sujeto perceptivo”.

Una vez que poseemos una primera teoría acerca de la cosa sensible, puedo plantear el problema aún más espinoso del estatuto ontológico de los “todos psíquicos” o, dicho de modo más preciso, de los “todos fenoménicos”, es decir, de las unidades hilético-noéticas, que la fenomenología trascendental no denomina psíquicas para evitar que se consideren entidades meramente derivadas del cuerpo objetivo (epifenomenalismo que minusvalora la importancia de la subjetividad). Los todos fenoménicos son justamente la dimensión estrictamente subjetiva (hilético-noética) correspondiente a la cosa

43. “El color no está producido por la onda [...], sino que, pienso, el color es la onda percibida, es la realidad perceptiva visual de la onda misma. Por tanto, la percepción visual del color es la onda electromagnética en la percepción. [...] dentro del ámbito de la percepción (y sólo dentro de él) las cualidades y las ondas son numéricamente una misma cosa y no dos”. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad* cit., 186-7. En *Inteligencia y realidad* distingue las “impresiones subjetivas” y las “cualidades percibidas”: X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad* cit. p. 185.

sensible (noemática)⁴⁴ y suponen un difícil problema en una teoría de todos y partes, porque en ellos se ve reflejado el debate idealismo-realismo. Para el idealismo, los todos fenoménicos constituirían los primeros todos dignos de estudio, pues, según logra mostrar convincentemente el idealismo, lo cierto es que estos todos son los que resultan accesibles de modo más inmediato y que sólo gracias a ellos podemos acceder al resto de todos (combinaciones microfísicas, físicas o funcionales), de los que hemos hablado en estas páginas. Pero el problema es que, desde una ontología realista, resulta difícil afirmar que se trata de todos en sentido estricto, porque hacen referencia al hombre, al todo psico-físico que sería el único todo auténtico.

En efecto, para el realismo, la realidad psíquica no es el único todo, sino que hay también los todos materiales (correspondientes a ciertas unidades noemáticas que aparecen en los todos psíquicos). Resulta entonces decisivo no confundir los todos fenoménicos (objetos hilético-noéticos), con los objetos reales externos (que van más allá del nóema correspondiente): de ahí que los calificuemos como todos “fenoménicos”. En contraste con los todos materiales, los todos fenoménicos parecen perder en cierto modo su carácter de realidad (unidad interna del todo), para cedérselo a la psique, como parte del hombre; hombre relacionado, a su vez, mediante su cuerpo objetivo, con el mundo externo. Veámoslo con algún pormenor.

Una cabeza de caballo que se destaca en el campo visual es un todo fenoménico, que responde a leyes gestálticas como la del fondo-figura. Pero, además de ella, tenemos la cabeza de caballo real que forma parte de un ser vivo y es un ejemplo de todo no fenoménico. En este caso, parece que la unidad interna que atribuimos al caballo no podemos atribuísela a la figura marrón del campo visual; es decir, no parece que pueda afirmarse que la figura marrón se unifica a sí misma, frente al entorno, sino que es más bien el psiquismo el que determina las leyes que cumple la mancha visual marrón. Parece también claro, por ejemplo, que la unidad fenoménica de las flechas de Müller-Lyer o de la copa de Rubin se distingue de la unidad del

44. En el nivel hilético de la conciencia (ni siquiera todavía noético), tenemos también un todo parcial de importancia decisiva: el “cuerpo vivido” (*Leib*), que en la posición cientificista es sustituido sin más por el “cuerpo objetivo” (*Körper*) —al igual que la “cosa sensible” se sustituye por la “cosa física”—.

ser vivo, pues esta última depende del mismo ser vivo, pero la unidad de las flechas o de la copa responde a las leyes del psiquismo.

Además, el psiquismo no es un todo por sí mismo (ni mucho menos el único todo, como sucedería en el idealismo), sino parte de un todo superior: del hombre, que incluye también como parte el cuerpo objetivo inserto en el mundo externo. Esto es importante, pues implica que sólo entendemos hasta el final los todos fenoménicos si tenemos en cuenta las relaciones que el hombre establece mediante su cuerpo con ciertos todos materiales. E implica, por tanto, que no podemos atribuir a los todos fenoménicos una unidad interna que dependa exclusivamente de ellos: por ejemplo, no resulta extraño que el cuerpo situado en un mundo material y guiado por intereses pragmáticos condicione esencialmente los todos fenoménicos (tesis de Vigotsky, frente a la psicología de la *Gestalt*).

Teniendo esto en cuenta, los todos fenoménicos no son todos en sentido estricto, pues el ser todos-en el psiquismo humano relativiza su carácter de todos; por ello justamente son todos “meramente fenoménicos”. Pero, sin embargo, hemos de añadir de inmediato que sí son *todos parciales* (reales en sentido estricto) y no meros agregados de elementos psíquicos. La razón es que respecto a los elementos que ellos enlazan tienen carácter de todo (no de agregado), pues la unidad que presentan es previa a dichos elementos, a las partes —esto es lo que ha mostrado sobradamente la psicología de la *Gestalt*—. En definitiva, los todos fenoménicos son todos parciales, que forman parte (parte “no independiente”) de la psique y, por tanto, finalmente forman parte del hombre, como único todo final.

9. LOS TODOS VALIOSOS

En el mundo de la vida, además de la cosa sensible o de la cosa útil, encontramos la cosa valiosa, es decir, un tipo de todos que presentan ese peculiar fenómeno del “valor”, que Max Scheler estudió de modo brillante. Los todos valiosos (los “bienes” o los “portadores de valor”, según la terminología de Scheler), constituyen un nuevo y último tipo de todos reales porque, aunque ellos comparezcan de modo muy inmediato en el ámbito sensible del mundo de la vida, lo cierto es que desbordan dicho ámbito.

En efecto, los valores que primero atraen nuestra atención son, quizás, los de las cosas sensibles, que forman parte del mundo de la vida. El cuadro que contemplo en un museo o una bella puesta de sol son ejemplos de todos valiosos sensibles que encontramos en el mundo de la vida. Pero también hay, sin duda, todos valiosos no sensibles. Sin salir del mundo de la vida, el hombre es un todo no exclusivamente material y, por tanto, no exclusivamente sensible, al que corresponde, entre otros, el valor “moralmente bueno”. E incluso fuera del mundo de la vida hay todos valiosos, pues un todo científico, es decir, un todo exclusivamente material, pero no sensible, puede ser valioso. Las proteínas, que sólo se pueden encontrar en el mundo científico, pueden ser captadas como valiosas, como dotadas, por ejemplo, de una complejidad “fascinante” o de un gran valor alimenticio.

Los todos valiosos merecen ser considerados como todos auténticos (no meros agregados), pues presentan una unidad previa a sus partes. Y, además, parece claro que ellos no son todos con “realidad en relación”, como sucedía con la cosa sensible, porque su valor no se da como dependiente de un sujeto perceptivo. El psiquismo humano o animal hace que tenga sentido hablar, por ejemplo, del color de las cosas (cosa sensible, frente a la cosa real independiente del psiquismo), pero los valores no se dan a su vez en esa misma relación de dependencia (a pesar de que muchos de ellos, como la belleza, se fundamentan en la cosa sensible). Los todos valiosos poseen, por consiguiente, realidad sin más (no realidad en relación) y constituyen un nuevo nivel ontológico. Siguiendo en este punto la tesis de Husserl (frente a Scheler)⁴⁵, voy a considerar, además, que el valor constituye un nivel “fundado” respecto al nivel teórico, en el cual hemos localizado los otros todos reales que he mencionado en estas páginas (salvo la cosa útil, que no he podido estudiar aquí). Y por ello me referiré a los todos valiosos como “todos fundados” (en el nivel teórico o neutral).

Los valores están en la más estrecha relación con el hombre entendido como ser espiritual *libre*. Según afirmaba Husserl en *Ideas II*,

45. Cf. P. FERNÁNDEZ BEITES, *Cosas, valores y tendencias. Husserl frente a Scheler*, “Escritos de Filosofía” 44 (2004) 163-190.

el hombre que ocupa el nivel espiritual es el sujeto libre que se guía por “motivación”, no por “causalidad”, y podemos defender que la motivación que rige en la vida espiritual es la que responde *libremente* a valores, en lugar de reaccionar *causalmente* ante las cosas materiales de la naturaleza. Así aparecen las “cosas valiosas” como distintas de las “meras cosas”, propias de la realidad neutral con la que se ocupan las ciencias naturales. Pero así tropezamos también con la paradoja central en la teoría de los valores que consiste en dar cuenta de un valor que no pertenece a las “cosas”, sino justamente al sujeto libre. Se trata de un valor propio de la persona, y esencial para la ética, que es el valor “moralmente bueno”. Este valor es quizás el valor en sentido más fuerte (pues como decía I. Kant, nada puede considerarse bueno sin restricciones salvo una buena voluntad), pero él no es un valor de de las cosas como correlatos objetivos, un valor de aquellos a los que ha de responder la decisión libre de la persona, sino un valor que adquiere la persona misma cuando el motivo de su acción es, por ejemplo, realizar el más alto de dichos valores objetivos.

Aquí no puedo entrar en esta cuestión y ni siquiera puedo ofrecer un primer esbozo de una ontología del valor, que logre precisar cuál es el lugar ontológico que le corresponde al valor (es decir, cuál es el peculiar “ser” del valor)⁴⁶, pero creo que esto constituye una de las tareas más urgentes en fenomenología, pues, aunque resulte sorprendente, el mismo Scheler tendía a situar el valor directamente en el nivel *ideal* de la esencia, renunciando así a buscar su lugar ontológico en los todos *reales*.

46. En este punto resulta indispensable el magnífico artículo de J. CROSBY, *Are Being and Good Really Convertible? A Phenomenological Inquiry*, “The New Scholasticism” 57/4 (1983) 465-500 (traducción española: *¿Son Ser y Bien realmente convertibles?*, “Diálogo filosófico” 17 (1990), 170-194), en el que se muestra cómo la teoría clásica aristotélico-tomista no llega a introducir el peculiar nivel del valor y se critican brillantemente los diversos intentos de explicar el valor sin salir del ámbito teórico. Resulta interesante la propuesta de Crosby de entender el valor como “*Ausprägung*”, que, a su vez, se apoya en R. Ingarden. Pero, sin embargo, el intento de asemejar el ser del valor al de los “estados de cosas” (“situaciones objetivas”, en la terminología que aquí he utilizado), no creo que sea acertado, pues los estados de cosas son objetividades sintácticas que poseen un ser ideal (categorial, no esencial), y el problema ontológico reside justamente en que los valores han de tener un ser real, no ideal.

10. CONCLUSIÓN

Resumo a continuación en un cuadro la propuesta ontológica realizada en estas páginas (limitada al ámbito intramundano). Se trata de una ontología pluralista, que intenta evitar la desmesura del idealismo, pero sin caer en un materialismo, que, por muy emergentista o sistémico que se denomine, constituye siempre una simplificación excesiva de la riqueza de la realidad.

- A. Lo irreal. Mero objeto intencional.
- B. Lo ideal (realidad en sentido lato).
 - 1. Esencias.
 - 2. Objetividades sintácticas dadas en intuición categorial.
- C. Lo real (realidad en sentido estricto): sustratos.
 - 1. Agregados reales (“multiplicidades”).
 - 2. Todos reales.

TODOS REALES (NO FUNDADOS):

- 1. *Partículas elementales*.
- 2. *Combinaciones microfísicas*: átomos.
- 3. *Combinaciones químicas*: moléculas compuestas.
[La “cosa natural” es un agregado.]
- 4. *Combinaciones funcionales*: seres vivos.
- 5. *Todos no exclusivamente materiales*. el hombre (pues incluye el “yo” como todo parcial “independiente”).
[El cuerpo vivido y los “todos fenoménicos” son todos parciales “no independientes”.]
- 6. *Todos con realidad en relación*: cosa sensible.

TODOS REALES FUNDADOS:

- 1. *Todos valiosos*.
- 2. *Todos fundados con realidad en relación*: cosa útil (fundada en la cosa sensible).