

**EL PROBLEMA ONTOLÓGICO EN HEIDEGGER
Y SU DERIVACIÓN EN ZUBIRI**

ROBERTO HERNAEZ RUBIO.
E.H.U. SAN SEBASTIÁN, 1994.

INDICE

1.- El escándalo de la metafísica.-

2.- El dualismo sujeto-objeto como el olvido del ser propio de la modernidad.

3.- Pero, ¿qué es la Metafísica?

4.- Lo sintáctico y lo semántico en Metafísica.

5.- Conclusión: Lo que da que pensar (*das Bedenkliche*).

1.- El escándalo de la metafísica.-

El objetivo de presente artículo es realizar el seguimiento de un aspecto del problema ontológico planteado por Heidegger y la derivación que a partir de ese aspecto realiza el filósofo Xavier Zubiri al retomar la misma problemática presentada por Heidegger. Zubiri, discípulo de Husserl y Heidegger, se sitúa a nuestro juicio como un interlocutor muy válido en la discusión de cuál sea el asunto de la metafísica y de la ontología. Si Heidegger con su crítica a la metafísica y a la ontología tradicionales (el horizonte griego y el horizonte cristiano) presenta al mismo tiempo una crítica a la filosofía de la conciencia y de la subjetividad y, por lo tanto, una crítica al concepto mismo de modernidad, en tanto que tal filosofía supone una entificación y un olvido del ser que es producto del logos representacional, Zubiri, como discípulo de Heidegger, recoge toda esa deconstrucción heideggeriana del horizonte griego y moderno como base de una metafísica que intenta superar al mismo Heidegger. Aquí pues queremos apuntar simplemente las líneas básicas de las que Zubiri parte y que son coincidentes con las de Heidegger, para a partir de ahí reflejar los puntos en los que Heidegger se enreda y que en el fondo le mantienen sujeto en la misma filosofía de la conciencia de la que en principio pretendía escapar.

La primera coincidencia básica de ambos autores consiste en la denuncia del escándalo de la filosofía que supone el afirmar la subjetividad, la conciencia, dudando de la realidad del ser. Tal escándalo es definitorio de la modernidad, y está gestado, como señala Heidegger, en la filosofía idealista de Platón y en su doctrina de la verdad como idea y como inteligibilidad. Es en ese inicio de la racionalidad platónica donde se constituye el dualismo ontológico consistente en suponer que Ser sólo lo tiene lo inteligible y no lo real-sensible, es decir, aquí se funda “el proceso tácito del predominio de la *idea* sobre la *aletheia*”, abandonándose así el rasgo fundamental de la verdad cual es el de la desocultación. (*La doctrina de Platón acerca de la verdad*). Comienza así la conversión del ser en logos, en idea, proceso que Heidegger describe magistralmente, y que dará lugar al escándalo de la metafísica, es decir, al olvido del ser en beneficio del sujeto lógico-representativo.

Tal escándalo de la filosofía fue denunciado por vez primera por el mismo Kant, consciente pues de lo vulnerable de todo idealismo subjetivista. Kant señalaba en el prólogo a la segunda edición de la *Crítica a la razón pura* que

sigue siendo un escándalo de la filosofía y del entendimiento humano en general el tener que aceptar sólo por *fe* la existencia de las cosas exteriores a nosotros (a pesar de que de ellas extraemos todo el material para conocer, incluso para nuestro sentido interno)¹

Sobre el escándalo que denuncia Kant, Heidegger señala que "el escándalo de la filosofía no consiste en que siga faltando hasta ahora esta prueba, sino en que se esperen y se intenten sin cesar semejantes pruebas".² Lo natural a la inteligencia es dar por hecho la existencia de aquello por lo que se sustenta, esto es, el Ser, el mundo (la realidad en Zubiri) y su radicalidad frente a la conciencia y frente al logos predicativo. Aquí es patente la influencia heideggeriana en Zubiri por lo que toca a un alejamiento de la fenomenología de la conciencia de Husserl y la correspondiente sustantivación de dicha conciencia.

El escándalo de la filosofía que Heidegger y Zubiri coinciden en denunciar supone pues un afán de salir del horizonte de la modernidad y de la filosofía de la conciencia y da lugar en ambos autores a un complejo proceso de desustantivación de la conciencia como premisa básica para la posibilidad de pensar el ser (Heidegger) y la realidad (Zubiri). Aunque en tal proceso coinciden ambos filósofos, Zubiri se referirá a Heidegger, veremos, como a un filósofo que no ha podido llegar a completar tal proceso, crítica zubiriana que coincide a grandes líneas con la realizada a Heidegger por Jürgen Habermas.

2.- El dualismo sujeto-objeto como el olvido del ser propio de la modernidad.

La denuncia heideggeriana del olvido del ser en beneficio de la sustancia entendida como *quidditas*, o en beneficio del sujeto, supone una ruptura con la idea del conocimiento como relación de sujeto-objeto y de la verdad como adecuación o justeza de la enunciación. Y en esto coincide también Zubiri al

¹ KANT, I.: *Crítica de la Razón Pura*, B XL. Ed. Alfaguara, Madrid, 1978, pág. 32.

² HEIDEGGER, M., *Ser y Tiempo*, Ed. FCE, Mexico, 1987, § 43., pág. 225.

proponer el concepto de *inteligencia sentiente* como previo y radical a la relación sujeto-objeto que se constituye ya ulteriormente en el logos predicativo y en la razón. Tal consecuencia positiva se plasma en el concepto de “mundo”, que ambos autores emplean como término central de sus respectivas filosofías, aunque otorgándole, como veremos, un significado muy diferente, ya que mundo en Heidegger posee un sentido óntico-existencial, como consecuencia de lo cual la ontología fundamental será la analítica existencial del Dasein (*Sein und Zeit*, § 14), mientras que en Zubiri tiene un carácter físico-sistémico falto pues de toda connotación antropocéntrica o logocéntrica. El concepto de “mundo” permite de cualquier modo en ambos autores superar la oposición sujeto-objeto propia de la filosofía moderna. Este argumento ha sido señalado entre otros por Ferrater Mora al decir que,

'mundo' no designa un complejo de realidad o cosas frente al cual se yergue el sujeto en tanto que conciencia cognoscente. Tampoco designa un complejo de realidades o cosas en el cual se halla una entidad más o menos privilegiada cuya función primaria es reflejarlo y, con ello, conocerlo. 'Mundo' no designa ni lo contrapuesto al sujeto, ni lo que contiene el sujeto; resume una dimensión de una realidad más fundamental, llamada 'nuestra vida' (Ortega y Gasset), o *Dasein* (Heidegger)... No hay en suma un mundo externo (objeto) en contraste o en relación con un mundo interno (sujeto). El mundo no está ni en la conciencia ni fuera de ella, porque tanto la llamada 'conciencia' como el titulado 'mundo' son aspectos o dimensiones de una situación primaria y 'radical'.³

Mediante el concepto de mundo tanto Heidegger como Zubiri superan el supuesto de la fundamentalidad de la relación sujeto-objeto en el conocimiento. En el caso heideggeriano la superación de tal supuesto se lleva a cabo mediante el Ser y su comprensión en el Dasein; en el Heidegger último, empero, el propio Ser se resolverá en lenguaje y la Ontología se convertirá en Hermenéutica.⁴ Sin embargo, mientras que creemos que Zubiri escapa con su concepto de mundo como respectividad del horizonte de la filosofía de la conciencia, parece ser que

³ FERRATER MORA, José, *El ser y el sentido*, Revista de Occidente, Madrid, 1967, págs. 62-63.

⁴La superación heideggeriana de la fisura sujeto/objeto propia de la modernidad ha sido señalada por Pániker, quien en este aspecto coincide con el juicio de Ferrater Mora antes citado: “La relación sujeto/objeto queda subordinada a una relación previa: la relación ser-en-el-mundo. (...) M. Heidegger, el filósofo que más ha forcejeado para retrotraerse a un lugar previo a la fisura sujeto-objeto, intenta liberar la voz silenciosa del ser, más allá del ruido de la palabra humana”. Cfr. PANIKER Salvador, *Filosofía y mística. Una lectura de los griegos*. Anagrama, Barcelona, 1992, págs. 115-116.

Heidegger se queda aún de algún modo atrapado en ella, pese a su ingente intento de reforma de la teoría del conocimiento y de la verdad.

3.- Pero, ¿qué es la Metafísica?.-

Para Heidegger la metafísica es la filosofía misma consistente en un pensar que pretende ir más allá del ente para llegar al Ser, esto es para preguntarse por el ser. La cuestión de la metafísica es la interrogación por el sentido de ser de los entes, la cual brota, dice Heidegger, de una previa comprensión del ser con *factum* inicial (S. u Z. § 2). El asunto del pensar es pues el ser, pero el ser con respecto a su diferencia con el ente (diferencia ontológica), y no el ser con respecto al ser pensado del ente en el pensamiento absoluto al modo hegeliano. En el terreno de la metafísica, según Heidegger, no hace falta un desarrollo de lo pensado a lo largo de la historia, sino una búsqueda de lo aún no pensado en el pensamiento anterior, de una especie de no-dualidad originaria de carácter cuasi místico. En este sentido puede decirse que

la crítica de Heidegger es un ejemplo de la tantas veces citada dinámica retroprogresiva que a partir de Hegel va emergiendo de la cultura occidental. Heidegger quiere recuperar el origen perdido, y por este motivo tiende a revalorizar la obra de los presocráticos, en quienes la ambivalencia de las palabras no se había distendido en juicio. (...) Heidegger no discute que la *physis* pueda caracterizarse como *idea*; lo que denuncia es que la idea acabe por convertirse en la única y decisiva interpretación del ser.⁵

Esta idea heideggeriana de una metafísica no logocéntrica es la que retomará Zubiri para desarrollar su propio concepto de metafísica y su crítica a la metafísica occidental a partir de Platón. Sin embargo, mientras que para Heidegger la metafísica será una historia del ser, de lo originario, o más bien del olvido del ser y de lo originario, para Zubiri la metafísica no tiene como concepto fundamental el ser, por cuanto tal concepto deja de lado el carácter físico de las cosas, sino que el concepto radical es el de realidad. Lo real no es ser, sino que es física sustantividad sistémica. Por ello el ser es siempre ulterior a la realidad en tanto que física. Según Zubiri

⁵PANIKER, Salvador, *op. cit.*, págs. 193-194.

nos encontramos no sólo con la distinción sino también con la anterioridad de la realidad respecto del ser. Realidad no es el modo supremo de ser sino que al contrario el ser es un modo de la realidad. Por esto no hay un *esse reale*, un ser real, sino tan sólo, como yo digo, *realitas in essendo*, la realidad en ser.⁶

El interés zubiriano en resaltar el carácter físico de lo real, del que el ser heideggeriano carece, hace que identifique la metafísica con una *física transcendental*.

La denominada metafísica escolástica se desarrolla unilateralmente a partir de Platón y Aristóteles devaluando lo sensible, lo empírico, lo material. Ello se debió, según Zubiri, a un falso concepto de inteligencia. El dualismo platónico que dividía lo real en cosmos *noetós* y cosmos *aisthetós* dejaba fuera del ámbito del estudio metafísico a este último, concentrándose exclusivamente en el estudio de las formas puras, en lo noético. La metafísica se entendió como "*ultrafísica*" en términos zubirianos: se ocupaba únicamente de lo trascendente, de lo que está más allá de lo físico, esto es, de lo inteligible.⁷ Es la filosofía como contemplación. La metafísica como ultrafísica se queda en lo formal, en lo eidético, en lo racional. Presupone una falsa teoría de la inteligencia y de la verdad en la que lo real se traduce unilateralmente en logos. Ontológicamente esto tiene su consecuencia más importante en la prioridad otorgada a lo formal-eidético en detrimento de lo sensible-material. Esta concepción de la metafísica como ultrafísica que sólo proclama como válido lo ideal, lo universal y lo racional es lo que García Bacca, comentando a Heidegger, -quien también realiza una crítica a la metafísica en tanto que ultrafísica-, ha caracterizado como un "morirse": hacer este tipo de metafísica (ultrafísica) es morir. Dice Bacca que

el programa de la metafísica pura consiste en poner a las ideas en estado de pureza, de a priori, de condición pura de posibilidad, sin vincularlas a nada individual, espacial, y ejecutar tal programa es, por el mero hecho, desprenderlas de mí, y de mi yo real espacial, temporal individual. Es decir: hacer metafísica es matarme, y morir por matarme.⁸

⁶ZUBIRI, *Inteligencia y logos*, Alianza, Madrid, 1982, pág. 353. (Se citará en adelante como **IL**)

⁷ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*. Alianza, Madrid, 1980, pág. 127-128. (Se citará en adelante como **IRE**)

⁸ GARCIA BACCA, Juan David, *Existencialismo*, Ed. Universidad Veracruzana, Xalapa, Mexico, 1962, pág. 220.

Esta ultrafísica que Heidegger denunciaría como ya imposible, Zubiri la criticará denodadamente a lo largo de su obra para proponer un nuevo tipo de saber transcendental: *la física transcendental*.

Con los medievales la metafísica se entendió como "*transfísica*", como algo allende lo físico (IL, 128). La metafísica como *transfísica* separa tajantemente lo transcendental de lo físico y hay que dar un gran salto para acceder de un ámbito a otro.

Con los modernos, y a partir de Kant, se ha trasladado el mismo hecho a una metafísica del conocimiento: se entendió lo transcendental como *a priori* y concluso, como condición previa de atención a lo físico. Había también una separación entre lo transcendental (*a priori*) y lo físico (*a posteriori*), teniendo inteligibilidad e importancia lo primero con vistas a la constitución de la unidad del objeto.

Frente a estas concepciones tan parciales de la metafísica debidas a una incorrecta conceptualización de la inteligencia, Zubiri afirma que tanto lo real como lo transcendental son formalmente físicos. Es más, no son dos cosas diferentes, sino dos momentos de la misma realidad física. La metafísica como estudio de la dimensión transcendental de las cosas es "lo físico mismo como trans", es decir, lo físico en su momento transcendental, pero sin salirnos de lo físico mismo. Es la metafísica como *física transcendental* que supone una concepción nueva de la inteligencia: la inteligencia que no se sale ni va más allá de lo sensible ("inteligencia sentiente"). Queda claro que para Zubiri, en contra de cualquier tipo de idealismo, "la transcendentalidad es siempre de carácter físico" ⁹.

Esta nueva concepción de la metafísica según la presenta Zubiri en el Apéndice 4 de *Inteligencia y Realidad*, supone una transcendentalidad no *a priori* y conclusa, sino *a posteriori* y abierta: una transcendentalidad *dinámica* (IRE, 131). Esto significa que metafísica no se opone a ciencia física, sino que se fundamenta en ella. La metafísica zubiriana es una metafísica *a posteriori*, dependiente de la dinamicidad de la marcha científica, y no una metafísica apriorística que pretende medir este mundo físico y dinámico con el canon

⁹ZUBIRI, "Respectividad de lo real", en *Realitas III-IV*, Madrid, Ed. Moneda y Crédito, pág. 39.

paradigmático de un ultramundo o transmundo. En este sentido puede decir Aranguren que "la filosofía primera de Zubiri, a cuya exposición dedicó el curso 1952-53, es, según creo, la más 'sobria' y estructural y la menos 'metafísica' de todas las metafísicas conocidas".¹⁰

Aquí comienzan pues las diferencias de Zubiri con respecto a Heidegger en lo tocante a la concepción de lo que la metafísica sea. Además de ello, Zubiri acusa a Heidegger de no haber escapado totalmente del mismo horizonte subjetivista de la filosofía moderna que en su obra continuamente critica. Zubiri pretende basarse en el carácter físico y biológico de lo real para definir la apertura humana al ser/realidad no como *comprensión* de sentido, sino como *impresión* física de realidad. En Zubiri no ocurre pues como en Heidegger que el ser (el sentido) está de algún modo siempre obstruido por el ente (lo físico), sino al contrario, el sentido se fundamentará en lo físico-impresivo. En esta línea señala que

toda la filosofía de Heidegger es un comentario a esta idea de que el hombre es el comprensor del ser. No es de extrañar. Heidegger ha partido de la Fenomenología, y pese a las hondas, radicales transformaciones que en ella introduce, sin embargo, permanece en el ámbito fenomenológico. Para la Fenomenología, lo primario y fundante es siempre y sólo la conciencia, como ente en el cual y sólo en el cual se dan las cosas en lo que ellas verdaderamente son. Heidegger supera la idea de conciencia mediante la idea de comprensión. (...) Ahora bien, esto es insostenible, primero, porque la función primaria del hombre no es comprender el ser, sino enfrentarse sentientemente con la realidad de las cosas, y segundo, porque el ser carece de toda sustantividad.¹¹

La idea de comprensión con la que Heidegger pretende superar la filosofía de la subjetividad propia de la modernidad en metafísica, aunque no sea de carácter logocéntrico, sigue siendo de índole antropocéntrica. Aunque el hombre ya no sea el señor del ente, sigue siendo el pastor del ser a través del lenguaje.¹² La ontología se torna hermenéutica y eso es lo que Zubiri no puede aceptar.

¹⁰ LOPEZ ARANGUREN, J.L., *Ética*, Alianza Universidad, Madrid, 1981 [7ª ed], pág. 88.

¹¹ZUBIRI, *Sobre la esencia*, Alianza, Madrid, 1985, págs. 452-453. (En adelante se citará **SE**).

¹²HEIDEGGER, *Carta sobre el humanismo*, Taurus, Madrid, 1970, pág. 40.

Habermas, por su parte, en un trabajo titulado “Heidegger: socavación del racionalismo occidental en términos de crítica a la metafísica”, contenido en su volumen de 1985 *El discurso filosófico de la modernidad*, llega a una conclusión similar a la de Zubiri que consiste en señalar que la impronta de la Fenomenología no le permite a Heidegger escapar del fundamentalismo de la filosofía de la subjetividad que pretende superar. Hay, según Habermas, al menos tres desafortunadas consecuencias de esto:

1/ que Heidegger intenta sublimar la teoría del conocimiento desplazándola al ámbito de la ontología para al final dar con un Ser que se sustrae al ente, esto es, un ser abstracto y teórico; un ser al fin y al cabo cuasi-trascendente.

2/ que su crítica a la modernidad se efectúa independientemente de todo conocimiento y análisis científico, minusvalorando lo que de verdad pudiera haber en dicho conocimiento.

3/ que los destinos del Ser de los que Heidegger habla escapan a la postre a toda comprensión, y en tanto que el hombre es vecino del ser, parece esto sugerir una ciega obediencia a los caprichos de tal destino.

Planteado el ser como sentido de los entes y dado que el sentido sólo se da en el *Dasein*, que es el pastor del ser, Heidegger se quedaría estancado en la filosofía de la subjetividad, aunque ahora desde una ontología fundamental consistente en un análisis ontológico del *Dasein*. A este respecto señala certeramente Habermas que

como el Ser del ente permanece internamente referido a la comprensión del Ser, como el Ser sólo se hace valer en el horizonte del *Dasein* humano, la ontología fundamental no significa una recaída por detrás de la filosofía trascendental, sino incluso una radicalización de ésta. (...) El lugar de la relación del sujeto cognoscente consigo mismo, es decir, el lugar de la autoconciencia, lo ocupa la interpretación de una comprensión preontológica del Ser y con ello la explicación de los plexos de sentido en que la existencia cotidiana se encuentra ya siempre.¹³

¹³HABERMAS, J., *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, 1989, pág. 180.

4.- Lo sintáctico y lo semántico en Metafísica.-

Zubiri para evitar esta recaída en la filosofía de la subjetividad lleva a cabo lo que él llama una "reificación de ser", paralela a una "inteligización del logos". La inteligización del logos supone que en el hombre lo primario no es una comprensión del ser donde la comprensión es la posibilidad del ser mismo (Heidegger), sino la aprehensión de la realidad, la impresión física de las cosas en tanto que reales. Por ello, para Zubiri, es primario y radical en la filosofía la impresión de la cosa-real frente a la comprensión de la cosa-sentido. Dicho de otro modo, la realidad es previa y fundamentalmente sintáctica, y no semántica (SE, 181). La cosa-sentido es siempre ulterior y se fundamenta sobre la cosa-realidad. La realidad esenciable no es la *cosa-sentido* sino la *cosa-realidad*. La cosa-sentido es una casa o una mesa en cuanto útiles, en cuanto "posibilidades de vida". Lo real, por tanto, no es la mesa como útil para comer o escribir, sino la mesa considerada física y materialmente: una tabla con cuatro patas. La realidad como tal no es cosa-sentido (el sentido es algo ulterior a lo real que se constituirá en *respectividad de sentido*, a la cual Zubiri también llamará "realidad en condición"), es decir, la realidad no es *semántica*, sino *sintáctica* o respectiva. Lo real se caracteriza por estar en respectividad con otras realidades, por actuar sobre algo otro o sobre sí.¹⁴

Frente a Heidegger, además, el ser lo define Zubiri con una característica: es *ulterior* a la realidad. Si la realidad es acto ("actuidad" en terminología zubiriana), el ser es actualidad, esto es, la presencia de lo real en el mundo¹⁵. Esta ulterioridad del ser respecto a la realidad es tempórea. El ser es estar siendo, "ser es siempre y sólo ser mientras" (IRE, 221), con lo que en el ser aparece ya la estructura de la temporalidad. Zubiri descubre la temporalidad desde el punto de vista del ser. Para Zubiri, conforme con la teoría de la relatividad einsteiniana, el tiempo no es algo independiente de las cosas, no es algo absoluto como creía la filosofía clásica. De modo que Zubiri señala en un

¹⁴ La respectividad como dimensión transcendental que define lo real es para Zubiri, en principio, la respectividad que se refiere a la cosa-realidad. La llama en alguna ocasión *respectividad de "mera actualización"* para contraponerla a otro tipo de respectividad ulterior y basada en ésta, que denominará *respectividad de "sentido"* y que se refiere a la cosa-sentido o realidad *en condición*. (Cfr. ZUBIRI, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1992, págs. 229-231.)

¹⁵ Para la importante distinción zubiriana entre "actuidad" y "actualidad" cfr. IRE, pág. 137 ss.

importante artículo sobre este asunto que "el ser no se funda en el tiempo, como piensa Heidegger, sino que el tiempo se funda en el ser " ¹⁶.

Es pues la actualización de lo real, esto es, el ser, lo que funda y da lugar a la estructura temporal de las cosas. Esa estructura no es ya para Zubiri un "antes, ahora, después", sino un "fue, es, será en el mundo".

Una segunda característica del ser es su *oblicuidad* respecto a la realidad. Según Zubiri, mientras

la realidad está sentida en modo recto; la ulterioridad [el ser] está sentida en modo oblicuo. Esta oblicuidad es justo lo que he llamado co-sentir. (IRE, 223).

Así pues al sentir impresivamente lo real, co-sentimos de modo oblicuo su ser, su estar siendo. En esto consiste la oblicuidad del ser.

Habiendo afirmado la ulterioridad y la oblicuidad del ser, Zubiri critica lo que llama "la entificación de la realidad". Esa entificación de la realidad consiste en haber dado prioridad al ser frente a la realidad, en haber visto ésta simplemente como un modo de ser (Cfr. IRE, 224; IL, 49-50 y 378). Esta confusión de realidad con ser, esta entificación de la realidad, se ha debido a una mala visión de lo que es el inteligir. Se ha creído que la inteligencia es afirmación, que es inteligencia concipiente o logos. Así la entificación de la realidad era debida en la filosofía tradicional a una previa "logificación de la inteligencia". Frente a esto el programa de Zubiri será realizar la operación inversa: una "reificación del ser" (en *Sobre la esencia*) y una "inteligización del logos" (en *Inteligencia sentiente*).

La realidad posee una *condición* metafísica que puede ser: potencial, actual, necesaria, probable, contingente, libre, etc... Por el contrario el ser no posee condición metafísica, sino que posee un "modo" o *modalidad*. Y el modo del ser es *el tiempo*. Así los modos del ser son : fue, es, será. Lo que tiene sustantividad no es el ser ni el tiempo, sino sólo la realidad. No hay ser sustantivo ("*esse reale*"), sino sustantividad en ser ("*realitas in essendo*").

¹⁶ZUBIRI, "El concepto descriptivo del tiempo", en *Realitas II*, Ed. Moneda y Crédito, Madrid, 1976.

Frente a la filosofía tradicional, Zubiri señala que ni *ser* ni *tiempo*, ni *conciencia* ni *espacio* poseen sustantividad ninguna, tal como había creído la filosofía moderna (**SE**, 436-437). De estas cuatro sustantivaciones de la filosofía tradicional, Zubiri hace especial hincapié en criticar la del ser, sobre todo en *Sobre la esencia*, y la de conciencia en *Inteligencia sentiente*. Frente al ser Zubiri piensa que lo único sustantivo es la realidad. Para ello se enfrenta a Heidegger, a quien siguió en los cursos de Friburgo durante los años 1928 a 1930. Heidegger y Zubiri coinciden, como hemos señalado, en la crítica al idealismo de la filosofía moderna a partir de Descartes, la cual se planteaba la existencia del mundo desde la conciencia.

Sin embargo, el concepto de realidad es para Heidegger secundario, es un modo del ser. Y no el más eximio. Realidad se asemeja en Heidegger a sustancialidad¹⁷, de modo que se concibe a los entes como conjunto de cosas ante los ojos. Frente a la realidad, el ser es la condición de posibilidad de los entes intramundanos y ese ser sólo se da en la comprensión del hombre. El hombre es el *Dasein*, donde se da el ser y su comprensión. El *Dasein* es el único ente donde se da el ser, aunque ese ser no se da a la comprensión del *Dasein* como objeto, sino como horizonte transcendental. Sólo los entes son objetos; sólo lo "ante los ojos" ("*Vorhanden*"), sólo la realidad es objeto, según Heidegger. Al mismo tiempo el ser es la propia comprensión que de él se da en el *Dasein*. De ahí que el ser sea histórico, tal como lo es la comprensión del ser.

Zubiri critica esta concepción heideggeriana en su totalidad. Sostiene que el darse que es propio, según Heidegger, del ser acontece no sólo con el ser, sino también "con toda cosa y toda nota reales" (**SE**, 445). Para Zubiri el ser es una luz que sólo puede iluminar gracias al brillo previo de la realidad. Por último, según Zubiri, el hombre no es "*compresor del ser*" como pretende Heidegger, sino que previa y radicalmente es "*aprehensor de la realidad*". Así, afirma Zubiri, "el hombre, no es compresor del ser, no es morada y pastor del ser, sino que es animal de realidades" (**SE**, 452).

¹⁷ *Sein u. Zeit*, § 43, pág. 221.

5.- CONCLUSIÓN: Lo que da que pensar (*das Bedenkliche*).

Para Heidegger la tarea del pensar deja de consistir en pensar lo pensable (*das Denkbare*) en tanto lo inteligible y lo que se ajusta al logos. En este sentido coincide Zubiri con Heidegger pues él también considera que la tarea de la filosofía no es el análisis de lo que se ajusta a la idea, a la inteligibilidad, sino que es la de pensar lo que da que pensar, esto es, la realidad. Para Heidegger la filosofía hasta ahora ha hablado “de la luz (*Licht*) de la razón”, de lo que se ajusta al logos representativo, pero sin prestar atención al “claro (*Lichtung*) del ser” (Cfr. *El final de la filosofía y la tarea del pensar*). Y retomando el ser frente a los entes y a la conciencia, sitúa Heidegger la tarea del pensar en una nueva vía: la de la comprensión y la del sentido. Heidegger dirige al ser y su sentido por la vía del lenguaje, convirtiendo el proyecto de una ontología fundamental en una Hermenéutica o metafísica del sentido, cosa que Zubiri, desde unos similares presupuestos, no podrá aceptar. Según Heidegger, “el pensar trae al lenguaje en su decir sólo la palabra no hablada del ser. (...) El ser viene, iluminándose, al lenguaje. (...) El lenguaje mismo es elevado a la iluminación del ser.”¹⁸ Al identificar el lenguaje como la casa del ser, Heidegger lleva al pensar por el camino de una metafísica del sentido, dejando como secundario y derivado la cosa-real. Zubiri, por el contrario, pretende mostrar a lo largo de toda su obra cómo la realidad es previa y fundamental respecto al ser y al sentido. Lo que da que pensar no es el claro del ser, sino el previo brillo (*lumen*) de la realidad. De este modo puede decir Zubiri que “el ser no es algo que sólo ‘es’ en el *Da* de la comprensión, en el *Da* del darse, sino que es un momento de la realidad aunque no hubiera ni comprensión ni *Da*.” (SE, 449). De este modo, evita Zubiri la referencia del ser al *Dasein* y su implícito antropologismo. Zubiri valora el ingente mérito de su maestro Heidegger al mostrar cómo el ente, la verdad y la conciencia penden del ser y de su comprensión a través del *Dasein*. Sin embargo, denuncia claramente que la ontología fundamental heideggeriana, por razón de primar el sentido sobre lo real, no puede salir del horizonte de la filosofía de la subjetividad de la que había partido. En opinión de Zubiri, pues,

la Filosofía primera no es una teoría del ente, como Aristóteles pretendió; no es propiamente una teoría de la verdad, como desde Descartes se ha venido pretendiendo; ni una teoría de la conciencia,

¹⁸HEIDEGGER, *Carta sobre el humanismo*, pág. 63.

como pretendía Kant y todo el siglo XIX; ni es una teoría del ser, como lo ha pretendido Heidegger. El ente, la verdad y la conciencia penden constitutivamente del ser, y el ser pende constitutivamente de la realidad. Lo que hay es anterior *kata physin*, por su naturaleza, a lo que es. La Filosofía primera es, por tanto, una teoría de la realidad. Donde la filosofía de Heidegger ha jugado con los conceptos de ser y ente ha fallado, porque hay tres términos: ser, ente y realidad. Con lo cual ha dejado de lado el problema radical de lo que es la realidad.¹⁹

Vitoria-Gasteiz, agosto de 1994.

¹⁹ZUBIRI, *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986, pág. 676.