
REALIDAD-OBJETO Y REALIDAD-FUNDAMENTO

Ver: *Fundamento / Dios / Fundamentalidad de lo real*

«La religación nos religa al poder de lo real, o mejor, el poder de lo real nos tiene religados. Un poder que, en algún aspecto suyo, está fundado en Dios, formalmente presente en las cosas reales, las cuales son, por tanto, deidad. En su virtud, aquello que en la religación nos religa es Dios a través de la deidad del poder de lo real. En ella, por tanto, está también constituyentemente presente Dios. Y es esta presencia lo que religadamente determina la construcción de mi ser relativamente absoluto, de mi Yo. Por consiguiente, la presencia de Dios en mi realidad sustantiva no es una presencia meramente real en sí misma. Si sólo fuera esto, Dios no sería sino un mero *objeto* entre otros más, tal vez el más excelso de todos los objetos, pero nada más, y por tanto lo más que podría hacer es dirigirme a él. No es el caso. Dios no es un objeto, sino que es precisa y formalmente término de religación. Yo no estoy *dirigido* sino *religado* a Él. Por tanto, Dios no es *objeto*; antes de serlo y para poder serlo, es *fundamento*. Es fundante de mi destinación a ser absoluto. Aquí considero la fundamentalidad tan sólo respecto de la vida humana. Ser fundante es más que ser objeto. El objeto en cuanto objeto es mero *objectum*, algo que está "frente" a mí según él es en y por sí mismo, y en ello se agota su modo de presencia. En cambio, un fundamento es una realidad que ciertamente se me muestra, pero no frente a mí sino "en" mi inteligencia, no sólo en cuanto en y por sí mismo es lo que es, sino en cuanto está fundamentando mi vida entera. Fijaremos terminológicamente esta diferencia con las expresiones **realidad-objeto** y **realidad-fundamento**. El ser fundamento no es una relación extrínsecamente añadida a la realidad-objeto. Es decir, no se trata de que algo esté presente como objeto en y por sí, y que "luego" además sea algo con que yo actúo en mi vida. No. En la realidad-fundamento su modo mismo de presencia en mí es presencia fundamentante; de suerte que la fundamentalidad es un momento intrínseco al modo según el cual la realidad en cuestión me es presente. No hay, pues, dos momentos, uno de realidad-objeto y otro de fundamentalidad, sino un solo modo de presencia; realidad-fundamento. Esto no obsta para que esta presencia lo sea de una realidad en y por sí: en la realidad-fundamento tenemos presente "a una" *realidad-fundamento* y *realidad-fundamento*. Pues bien, este es el caso de la realidad de Dios.

Dios me está presente como realidad-fundamento. Por tanto, mi "relación" con Él no es una "consideración" teórica sino una "intimación" vital. Sólo el fundamento es término de religación. La distinción entre realidad-objeto y realidad-fundamento es absolutamente esencial. Dios es, pues, fundamento y sólo por serlo puede en algún momento convertirse en objeto para mí. Por ser fundamento, su presencia en mí es en cierto modo dinámica; es el dinamismo religante. No es una mera presencia real sino un despliegue de la propia fundamentalidad religante en la constitución misma del Yo, es decir de mi vida. Y este despliegue es junto lo que entiendo por función de Dios en la vida.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 158-160]



«Cuando aquello que es fundamento es el carácter mismo de realidad, esto es, cuando el fundamento es la realidad profunda, entonces su intelección es muy peculiar. La realidad no es ahora la nuda formalidad de realidad; esta nuda formalidad la tenemos ya inteligida en toda intelección desde la aprehensión primordial de realidad. La realidad no es ahora nuda *realidad* sino *realidad en cuanto fundante*. ¿Cómo está dada esta realidad en cuanto fundamento? Desde luego no es "la" realidad como si fuera un "objeto" (permítaseme el vocablo en aras de la claridad). Principio no es una cosa "oculta" en lo principiado. Si así fuera se entendería este "objeto" y se le añadiría "después" una relación, la cual por tanto sería extrínseca al objeto: la relación de fundamentar otro objeto. Pero no es así. Porque tratándose de "la" realidad, su fundamentalidad es un momento intrínseco de ella, no es un momento añadido. "La" realidad, en efecto, está aquí actualizada, nos está aquí presente, no como lo están "las" realidades, es decir como *realidad-objeto*, sino que está actualizada y nos está presente en sí misma y formalmente como *realidad-fundamento*, o si se quiere como fundamento real. Es una diferencia esencial. El fundamento es realidad, pero realidad cuyo carácter de realidad consiste justamente en fundamental realmente. En el objeto, lo real está "puesto", pero en forma de "ob", de opuesto o contrapuesto al aprehensor mismo y a su aprehensión. Pero aquí la realidad no está "puesta" sino que *está* "fundamentando". La realidad, no está actualizada ahora ni como *nuda realidad* ni como *realidad-objeto*, sino que está actualizada fundamentantemente. La realidad está actualizada ahora como real, pero el modo de su actualidad es "fundamentar", no es "estar" ni en sí ni en "ob". Por esto la llamo *realidad-fundamento*. No es, repito, una relación añadida a su carácter de real, sino que es su modo intrínseco y formal de estar siendo real. En el objeto, lo real está actualizado en forma de "ob", mientras que aquí la realidad está actualizada según un modo propio: el fundamentar realmente. Es, si se quiere, un presentarse lo real no como algo que "meramente está" sino que es presentarse como "estando fundamentando". Es la realidad principalmente aprehendida, esto es, la

realidad-principio. Su modo de actualización es estar actualizada en forma de "por", fundamentadamente.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, p. 46-48]

COMENTARIOS

«Realidad-objeto es la realidad de la talidad. Las talidades que conocemos por aprehensión son objetos. La realidad que realidad, por el contrario, no es objeto, porque no es talidad; es mero fundamento. La realidad que realidad se nos actualiza como fundamento. Se nos actualiza fundamentando. Ese fundamento, en tanto que fundamento, puede denominarse "trascendente". Pero no se trata de un objeto o de una talidad que fundamenta, ni, por tanto, de un objeto o una talidad que trasciende. Es una cualidad estrictamente inespecífica o trascendental. Y, por otra parte, esa trascendencia no puede ir más allá del mundo; es, por tanto, trascendencia "en" el mundo, no trascendencia "a" él. Si fuera trascendente al mundo, de nuevo estaríamos postulando una nueva realidad objeto, aunque trasmundana. El análisis noológico no permite ese salto. El fundamento es trascendente en, no trascendente a. Lo trascendente a, por lo demás, no podría estar dado en aprehensión.

Mi opinión es que esto generalmente se ha interpretado de forma incorrecta en Zubiri. El fundamento es realidad, pero en forma de fundamento. Tendemos a confundir realidad con objeto, y pensar que el fundamento es un objeto más. Las cosas son objetos, hasta tal punto que parece que decir lo que son cosas es lo mismo a que decir que son objetos. Pero eso no es así. El objeto es la cosa como tal, la talidad de la cosa. Pero en toda cosa hay "más" que la cosa misma, hay más realidad, la realidad *simpliciter*. La realidad, trascendental es realidad, pero, en tanto que trascendental, no es objeto. Ciertamente que para Zubiri todo lo trascendental está en función talitativa, lo mismo que en Heidegger el ser lo es siempre del ente. Pero lo trascendental, en tanto que trascendental, no tiene talidad, sino que es una dimensión no-talitativa de la realidad. Y el fundamento, noológicamente considerado, es pura dimensión trascendental. El poder de lo real no está dado en la aprehensión como talidad, sino como pura y simple trascendentalidad. La metafísica podrá decir luego lo que quiera, pero, en puro análisis noológico, el fundamento carece de talidad, o al menos nosotros no podemos determinar sus caracteres. El fundamento es, precisamente, la pura trascendentalidad de la realidad sobre toda talidad. La trascendentalidad es realidad y de suyo, pero no es objeto.

El fundamento es siempre obra de la razón. Lo dado en la aprehensión primordial es el poder de lo real. Él es el que pone en marcha la razón en busca del fundamento de ese poder. Y el fundamento es la realidad *simpliciter*, la realidad en tanto que realidad.»

[Gracia Guillén, Diego: "El problema del fundamento". En Nicolás, Juan Antonio / Espinoza, Ricardo (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 61-62]



«Cuando Zubiri intenta definir con precisión lo que entiende por trascendentalidad, escribe:

Qué sea trascendentalidad pende de cómo se conceptúe el "trans" mismo. Trans no significa aquí "estar allende" la aprehensión misma. Si así fuera, la impresión de realidad sería *impresión de lo trascendente*. Esto significaría que la aprehensión sentiente de lo real sería *formalmente*, es decir, en cuanto aprehensión, aprehensión de algo que en y por sí mismo fuera real allende la aprehensión, sería pensar que el momento de alteridad significa que el contenido de la impresión de realidad es trascendente. Pues bien, podrá ser o no ser verdad que ese contenido sea trascendente; habrá que averiguarlo en cada caso. Pero es falso que la formalidad de realidad sea trascendente. (*Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, p. 114 y 115)

Este párrafo es fundamental para entender la obra de la razón. Al ir allende lo aprehendido en tanto que aprehendido, la razón va en busca de cosas que son inteligibles, pero que no están dadas sentientemente. Eso es lo que Zubiri llama "intelección ulterior". Naturalmente, esto trascendente lo es dentro de la formalidad de realidad, sin salir de ella, y esa es la razón por la que lo trascendente, para Zubiri, sea siempre y necesariamente trascendente "en" el mundo y no trascendente "al" mundo.

"Trascendente" tiene en Zubiri el sentido de "trascendente a la aprehensión". En aprehensión primordial está dado el orden trascendental, en tanto que la razón nos abre a lo trascendente, es decir, a lo que no se aprehende ni se puede aprehender. En esta intelección que Zubiri llama ulterior, que siempre va en busca del fundamento, vamos guiados por la formalidad de realidad, y, por tanto, podemos decir que lo inteligido es real. A esta intelección ulterior podemos aplicarle las categorías propias del "objeto", o las del "fundamento". El fundamento puede categorizarse como objeto, o como mero fundamento y nada más. Los fundamentos, por ejemplo, que postula la ciencia suelen tener las características propias de los objetos, por más que a veces resulten harto extrañas, como sucede en el caso de los átomos o del big-bang primitivo. Pero, en el caso de lo que Zubiri llama "realidad divina", no hay duda de que no podemos postular a partir de ella las categorías propias de los objetos, aunque sí las del fundamento.

La realidad del mundo es "fundamento" de las cosas en tanto que "objetos". Pero el fundamento no es un objeto más. Y ello porque el fundamento es un concepto trascendental. Lo que fundamenta es la realidad en tanto que realidad. Cabe decir que el objeto hace referencia a la dimensión talitativa de la cosa, en tanto que el fundamento es trascendental. Las cosas son

objetos; la realidad es trascendental. De ahí la contraposición entre "realidad-objeto" y "realidad-fundamento".»

[Gracia Guillén, Diego: "El problema del fundamento". En Nicolás, Juan Antonio / Espinoza, Ricardo (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 57-58]



«Zubiri piensa que la razón puede y tiene que plantearse el tema de lo que llama la "realidad divina", y que puede hacerlo sin utilizar las categorías propias de los objetos. Estas categorías eran, según dijimos, las propias de "ser", a diferencia de la "realidad", y las propias de la "talidad", a diferencia de la "trascendentalidad". De la realidad divina puede predicarse la realidad, el de suyo, la sustantividad y la actualidad, pero no las categorías propias del ser, entre otras, la de tiempo, ni tampoco la de la talidad, como si se tratara de un objeto. Y tampoco podemos aplicarle predicados talitativos, sino trascendentales. Entre estos últimos me interesa resaltar uno, el de "persona". Par Zubiri, persona es un concepto trascendental, y éste podría aplicarse a la realidad divina, que, por tanto, se definiría como realidad, trascendental, personal, y, en tanto que tal, absoluta y fundante.

Este es el punto fundamental en el razonamiento de Zubiri. El **fundamento** es realidad trascendental, y en tanto que trascendental, realidad personal. Ahora bien, eso es lo que llamamos Dios. De donde resulta que la experiencia del fundamento es experiencia de una realidad personal, de Dios, no experiencia de lo sagrado, que sería sólo el sentido consecutivo, en el orden mundano, a la realidad de Dios. [...] Zubiri ha defendido siempre que, si bien en el orden natural la crítica de Hume a la **causalidad** es definitiva, en el orden moral, el de los actos personales, no tiene efecto. El ser humano se propone objetivos y actúa causalmente. Es lo que Zubiri llama "causalidad personal". ¿Cabe aplicar esta categoría a Dios? Zubiri lo hizo, de hecho, en sus textos teológicos, ya desde el primero de ellos, *El ser sobrenatural: Dios y la edificación en la teología paulina*. [...] Todo el mundo es obra de Dios, de un acto voluntario, libre y personal de Dios. En eso consiste la causalidad personal de Dios. No es la causalidad desde las cosas naturales a Dios, sino de Dios al mundo. No es una causalidad desde las cosas naturales a Dios, sino de Dios al mundo. Es una causalidad que permite ver las cosas desde Dios, como obra suya, resplandor suyo, manifestación o revelación suya. Esto es lo que Zubiri considera horizonte de lo sagrado, el **horizonte de la deidad**. [...]

Donde Heidegger dice **Dasein**, Zubiri dice "persona", y donde el primero habla del "abismo" del fundamento, Zubiri lo expresa como "problematismo" de la fundamentalidad (*El hombre y Dios*, pág. 99). Ya sabemos lo que significa "problema" y "problemático" en el mundo de la razón (*Inteligencia y razón*, pág. 91). El **Dasein** traspasa el mundo de los entes e incluso su propia condición de ente a través de la experiencia de la angustia o de la muerte. Eso es lo que sumerge en el abismo. Pues bien, en

Zubiri el problematismo de la fundamentalidad se experimenta bajo las formas de "enigma" e "inquietud" (*El hombre y Dios*, pág. 99). Todo esto resuena, tanto en uno como en el otro, en la "voz de la conciencia", que para Heidegger es la "voz del ser", y en Zubiri se transforma en "la voz de la realidad" (*Ibid.*, pág. 104).

Al predicar de Dios las propiedades trascendentales de realidad, sustantividad, actualidad y, sobre todo, personidad, Zubiri dota de contenido a la "realidad divina", dando el último salto, convirtiéndola en un "Dios" personal. La diferencia entre Dios y la realidad divina reside en que ésta es un puro término intelectual, en tanto que Dios es una persona que en tanto que tal puede ser término de la vida religiosa del ser humano. Aquí no hay sólo intelección; aquí hay sobre todo "experiencia".»

[Gracia Guillén, Diego: "El problema del fundamento". En Nicolás, Juan Antonio / Espinoza, Ricardo (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 65-67]



«La marcha desde la aprehensión allende ella es el objeto del *pensar*. El pensar tiene tres caracteres fundamentales: es siempre *pensar allende*, posee *carácter incoativo* y es un *inteligir activado* por la realidad, de modo que son las cosas las que "dan que pensar". Conviene que paremos mientes en el segundo de los caracteres. El pensar, decimos, tiene siempre carácter incoativo, es intelección incoada. Por eso se desarrolla en forma de "vía" (IRA 31). La vía es consustancial a todo pensar, también al pensar sobre Dios. De ahí que Zubiri hable de "la vía que parte de la religación" (HD 239), etc. No se trata de vías conceptivas, en el sentido de las cinco vías tomistas que tan duramente ataca (HD 118.123), sino de la viabilidad de la razón.

Porque el pensar es "viable", puede de hecho "desviarse". Esto sucede en todo pensar, y por supuesto también en el pensar sobre Dios. [...]

El pensar es una actividad, una actividad intelectual. Y al modo de intelección propio del pensar es a lo que llamamos "razón". Un modo de intelección es la aprehensión primordial, otro el logos y otro la razón. Esta, la razón, tiene tres caracteres propios. Es, en primer lugar, *intelección en profundidad*, en busca del *fundamento* de la realidad. Además, es *intelección mensurante*, y que la razón mensura la realidad en una dirección muy precisa, como *fundamento*: lo que la intelección busca en la profundidad de la cosa es su fundamento. Y, en fin, la intelección es *búsqueda*.

La razón es intelección en profundidad, en busca del *fundamento* de la realidad. Racionalidad es sinónimo de principialidad, de búsqueda del principio fundamental de la realidad. Intelección principial tiene aquí el sentido de intelección de la realidad por sí misma, pero no en términos de "cosa" o de "objeto", sino como "realidad-fundamento" (IRA 35). Zubiri piensa que es preciso superar la falsa idea del *keímenon* o *jectum* que,

procedente de Parménides, ha venido gravitando sobre la historia entera de la filosofía (IRE 226). La razón no persigue "ob-jetos" ni "su-jetos" sin "fundamentos". No se trata, tampoco, de buscar una cosa "oculta" en lo principiado. "Si así fuera se entendería este 'objeto' y se le añadiría 'después' una relación, la cual por tanto sería extrínseca al objeto: la relación de fundamentar otro objeto. Pero no es así (IRA 47). Porque el fundamento de la realidad es un momento intrínseco de ella, no algo añadido; no es un objeto, una "realidad-objeto", sino el fundamento de la realidad, la "realidad-fundamento". Lo que la razón busca no es un *hypo-keímenon*, *objectum* o *Gegen-stand* (IRA 178-9), sino otra cosa que Zubiri se atreve a llamar lo "ob-sente", *ob-sens*, *Gegen-seiend*, y que con más frecuencia llama lo "objetual" (IRA 175). Objetual es el carácter de la cosa real en cuanto actualizada "sobre el fondo" de la realidad fundamental (IRA 175). Así definida, como objetual, es obvio que no hay oposición entre realidad-objeto y realidad-fundamento, sino, muy al contrario, complementariedad: la fundamentalidad abre a la objetualidad. Pero sí hay oposición entre la fundamentalidad y la clásica teoría del objeto. Lo que el pensar busca es la realidad profunda, su principio fundamental, no una "magna cosa" diferente de la que percibimos y escondida tras ella (el *sub-jectum*) (IRA 174). Principio "es lo fundante realizándose desde sí mismo en y por sí mismo en lo real en cuanto tal" (IRA 46), no una relación añadida al carácter real de la cosa (IRA 47). [...]

La razón es intelección en *búsqueda*, *intellectus quaerens*, lo cual significa que es dinámica, direccional (HD 229, donde se afirma el carácter "direccional" de la intelección de Dios) y provisional. Conviene que reparemos en este tercer carácter. "Provisional significa que aun siendo verdad, es una verdad que por su propia índole está llamada a no ser forzosamente derogada, pero sí a ser superada" (IRA 63). Por eso los contenidos de la razón son constitutivamente "problemáticos". Lo real da que pensar, y eso que da es justamente el problematismo. La realidad actualizada en la aprehensión arroja a la inteligencia ante la realidad allende la aprehensión. "Y este lanzar ante sí, actualizado aquello hacia lo cual estamos lanzados, es justo lo que etimológicamente significa la palabra *problema* (del griego *pro-bállo*, arrojar algo 'ante')" (IRA 64).»

[Gracia, Diego: *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. Madrid: Editorial Triacastela, 2007, p. 218-219 y 221]

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) - Alle Rechte vorbehalten