



ACTA MEXICANA DE FENOMENOLOGÍA
REVISTA DE INVESTIGACIÓN FILOSÓFICA Y CIENTÍFICA
No. 3, Abril 2018
ISSN: 2448-8941
DOI: En trámite

EL JOVEN ZUBIRI Y SU ENCUENTRO CON LA FENOMENOLOGÍA: HACIA UNA FILOSOFÍA DE LA OBJETIVIDAD PURA

Francisco-Javier Herrero-Hernández
Universidad Pontificia de Salamanca

RESUMEN

Este artículo tiene como finalidad exponer la interpretación del joven Zubiri de la filosofía de Husserl expuesta en su Memoria de Licenciatura (Lovaina) y en su Tesis de Doctorado (Madrid). La comprensión de este primer proyecto filosófico resulta esencial para entender el pensamiento maduro del filósofo español. Al mismo tiempo, nuestro estudio intenta determinar la pertenencia de Zubiri al movimiento fenomenológico. Por último, definimos esta primera filosofía zubiriana como una filosofía de la objetividad pura o dicho de manera más breve; un objetivismo.

Palabras clave: Fenomenología | Husserl | Objetividad | Subjetivismo | Zubiri |

ABSTRACT

This paper aims to expose the young Zubiri's interpretation of philosophy of Husserl. Zubiri exhibits this interpretation in his undergraduate Thesis (Leuven) and his PhD Thesis (Madrid). The understanding of this first philosophical project is essential to understand the mature thinking of the Spanish philosopher. At the same time, our study attempts to determine Zubiri's membership in the phenomenological movement. Finally, we define this Zubiri's early philosophy as a philosophy of pure objectivity or said more briefly; an objectivism.

Keywords: Phenomenology | Husserl | Objectivity | Subjectivism | Zubiri |

INTRODUCCIÓN

La filosofía de Zubiri no se puede comprender del todo sin la referencia a fenomenología de Husserl. En primer lugar, porque la fenomenología constituye, como es sabido, el punto de partida en la maduración del filósofo español. No en vano, su “Tesis Doctoral”, además de señalar el inicio de su andadura filosófica, fue una de las primeras obras dedicadas íntegramente a la fenomenología fuera del ámbito alemán.¹ En segundo lugar, porque Husserl, además de ser un punto de referencia constante en la obra de Zubiri, ha de ser considerado igualmente como uno de los factores fundamentales frente al cual nuestro autor irá desgranando a lo largo del tiempo todo su pensamiento filosófico.² El presente trabajo, sin embargo, no trata de exponer todo lo que daría de sí el estudio de la

1 La primera tesis en francés sobre Husserl fue la de Jean Héring titulada *Fenomenología y filosofía religiosa* publicada en 1926. A esta le siguió la de Lévinas sobre *La teoría de la intuición en la fenomenología de Husserl* publicada en 1930. Ambos escritos fueron precedidos casi exclusivamente por los trabajos de L. Noël (*Las fronteras de la lógica*, 1910), quien precisamente será el director de la “tesina” de licenciatura que Zubiri presenta en Lovaina, y V. Delbos (*Husserl. Su crítica al psicologismo y su concepción de una lógica pura*, 1911).

2 Esta es, en esencia, la hipótesis central con la que Antonio Pintor redacta su excelente y extensa colaboración en *Realitas*. Cf. Pintor Ramos A., «Zubiri y la Fenomenología» en VV.AA., *Realitas III-IV (1976-1979)*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1979, pp. 389-565. La dedicación de este discípulo de Zubiri a la obra de su maestro es de sobra conocida aunque aquí me permita remitir de modo especial a los trabajos consagrados a poner de manifiesto las relaciones de Zubiri con la Fenomenología, trabajos que se han visto culminados, por otra parte, con la esperada edición y presentación de los primeros escritos de Zubiri donde se incluye la *Tesis Doctoral* objeto de este estudio: Zubiri, X., *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999. Véase también las publicaciones de Pintor Ramos: *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1996; *Realidad y sentido. Desde una inspiración zubiriana*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1993; *Realidad y verdad. Las bases de la filosofía de Zubiri*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1994; *La filosofía de Zubiri y su género literario*, Madrid, Fundación Xavier Zubiri, 1995; *Xavier Zubiri (1898-1983)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1996; «La “maduración” de Zubiri y la Fenomenología» en *Naturaleza y Gracia* 26(1979), pp. 299-353; «El magisterio intelectual de Ortega y la filosofía de Zubiri» *Cuadernos salmantinos de Filosofía* 10 (1983), pp. 55-87; «Zubiri y su filosofía en la posguerra» *Religión y cultura* 32 (1986), pp. 5-55; «El joven Zubiri. fenomenología y escolástica» *La ciudad de Dios* 199 (1986), pp. 311-326; «Zubiri y el comienzo de la Fenomenología en España» en J. San Martín (Ed.), *Ortega y la Fenomenología. Actas de la I Semana española de Fenomenología*, Madrid, UNED, 1992, pp. 285-295; «Los inicios de la fenomenología en España» *Diálogo filosófico* 16, 2000, pp. 35-52.

relación de Zubiri con la fenomenología en general, y con Husserl en particular. Sin duda alguna, es ésta una relación que se presenta ante nosotros con enorme atractivo, como una labor que, aunque iniciada excelentemente por parte de prestigiosos conocedores de la obra de nuestro autor, permanece aún como tierra ignota por explorar hasta sus últimos límites.³ Con todo, nuestra tarea aquí pretende ahondar en el estudio de la asimilación de Husserl llevado a cabo por parte del joven Zubiri. El tema del trabajo queda así delimitado dentro de este primer aspecto de la relación y coincide, igualmente, con el primer periodo de la obra de nuestro autor.⁴ Mi propósito consistirá, pues, en el estudio de la “Tesis Doctoral” de Zubiri donde se analiza de forma eminentemente expositiva las ideas fundamentales del primer Husserl, el de las *Logische Untersuchungen*. Más en concreto, me centraré en analizar las tesis acerca de la conciencia y del sujeto que presenta Zubiri en su ensayo y la repercusión que sobre ellas ha ejercido la “V Investigación Lógica”. De este modo, pretendo unir en un único objetivo el estudio de la exégesis de la “V Investigación Lógica de Husserl” y la decisiva recepción que de la fenomenología hizo Xavier Zubiri al comienzo de su obra filosófica en la creencia de que ésta es, sin duda, una de las bases fundamentales sobre las que levanta su aportación a la estética filosófica.

La hipótesis de trabajo que trato de fundamentar es que la fenomenología le ha proporcionado a Zubiri un instrumento válido para escapar de dos de los intentos clásicos de explicación del conocimiento de la realidad como son el Idealismo y

3 Además de los trabajos de A. Pintor citados en la nota anterior, indico a continuación otras aproximaciones a la obra de Zubiri que han tenido como objeto de investigación el mismo tema que me propongo analizar en este trabajo: Riaza, M., «El enfrentamiento de Zubiri con la Fenomenología de Husserl» en *Homenaje a Xavier Zubiri*, T. II, Madrid, Moneda y Crédito, 1970, pp. 559-584; Savignano A., «Il pensiero fenomenologico di Edmund Husserl secondo Xavier Zubiri» *Aquinas* 20 (1977), pp. 3-42; Garrido Zaragoza, J. J., «el “objetivismo fenomenológico” de los primeros escritos de Xavier Zubiri» en *Anales Valencinos* 10 (1984), pp. 367-405; Thierry Dasse, *La philosophie de Xavier Zubiri (1898-1983). Son rapport critique a la Phénoménologie*, Roma, Pontificia Universitas Gregoriana, 1995. Se deben considerar también las interpretaciones de grandes especialistas en la filosofía de Zubiri como Diego Gracia, *El poder de lo real: leyendo a Zubiri*, Madrid, Triacastela, 2017; *Voluntad de verdad: para leer a Zubiri*, Madrid, 2008; *Desde Zubiri*, Granada, Comares, 2004. Recientemente se han publicado algunas obras que pueden arrojar más luces sobre la filosofía de Husserl y esto ayudaría a comprender mejor la primera incursión de Zubiri en esta filosofía: Javier San Martín, *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón: introducción a la fenomenología*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2017; *La nueva imagen de Husserl: lecciones de Guanajuato*, Madrid, Trotta, 2015; Agustín Serrano de Haro, *Paseo filosófico en Madrid: introducción a Husserl*, Madrid, Trotta, 2015.

4 El problema de las etapas en las que se puede dividir el pensamiento de Zubiri tiene, como es sabido, distintas soluciones. Así, I. Ellacuría propone hablar de tres etapas y D. Gracia, por su parte, sostiene una partición diferente presentando un “período inicial” que incluiría los trabajos dedicados a la Fenomenología. En cualquier caso, lo que a mí me interesa destacar ahora es que este “lapso” de tiempo, en el que se ha elaborado la *Tesis Doctoral*, pertenece a una etapa muy determinada del pensamiento zubiriano alentada por una «inspiración común» y determinada, como dice el propio autor, «por el lema de la fenomenología de Husserl: *zu den Sachen selbst*»: Zubiri, X., *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza, 1999. Aquí se incluye el *Prólogo a la edición inglesa* de 1981 de donde tomo la cita.

el Realismo. Previa a estas explicaciones, piensa Husserl –y Zubiri con él– se hace necesaria una labor meramente descriptiva de los problemas. Hacer estas descripciones con exactitud y en ausencia de presupuestos fue el primer objetivo que se marcó Husserl en sus *Investigaciones Lógicas*. Pero la cuestión de fondo que se va a plantear inmediatamente es, sin embargo, si es posible llegar desde este nivel descriptivo de las cosas mismas a la misma realidad. En este sentido es altamente significativo que el propio Husserl, en el “Prólogo” a la segunda edición a sus *Investigaciones Lógicas*, reconsiderara a éstas como “una obra de emancipación”; por tanto, no un fin, sino un principio. Sabido es, del mismo modo, el derrotero que tomará con posterioridad la filosofía de Zubiri al situar el punto de partida del inteligir humano en la misma realidad en lugar de hacerlo desde el objeto dado a la conciencia. La pregunta que aquí nos hacemos es, entonces, si esta comprensión del inteligir del Zubiri maduro puede ser rastreada ya en estos primeros escritos suyos. En definitiva, ¿en este primer período de Zubiri se barrunta de un modo aún no preciso su opción por confiar en la sensibilidad frente al “deslizamiento” operado en la filosofía moderna cuando ésta ha venido considerado desde Descartes el inteligir como conciencia?

Digamos de entrada que el juicio que le merece la fenomenología de Husserl como culminación de este deslizamiento moderno de la filosofía de la conciencia sólo lo ha podido realizar después de haber asumido los planteamientos iniciales de la misma fenomenología. Considero que Zubiri no estaba aún en este momento en condiciones de poder efectuar una crítica tan exhaustiva a la fenomenología de Husserl como la que hizo posteriormente. Violentaría, por tanto, la intención del autor pretender agotar desde estos primeros escritos su relación con la fenomenología⁵. Para el joven Zubiri la fenomenología se presenta como un medio adecuado para salir del idealismo aunque esto no signifique que vea ya en ella la salida definitiva, ni tampoco el único modo a seguir para elaborar su propia propuesta filosófica.

De este uso libérrimo con el que el joven Zubiri trata a la fenomenología da cuenta la selección restringida que nuestro autor hace de las obras de Husserl como fuentes para su trabajo. Así, cuando en 1921 redacta su “Tesis Doctoral”, prescinde intencionadamente de textos tan clave para el desarrollo de la fenomenología como es, por ejemplo, el de *Ideas*. No es que desconociese este texto ni las consecuencias que de esta obra se derivaban para el curso de la fenomenología, pero, a pesar de todo, Zubiri opta de hecho por limitarse casi exclusivamente a utilizar en su estudio las *Investigaciones Lógicas*, sobre todo la crítica al psicologismo realizada por Husserl al comienzo de la obra en los *Prolegómenos a la lógica pura* y las dos últimas investigaciones de la misma. En este sentido es significativo que aunque el propio

5 A este respecto, hay que señalar la importancia decisiva que supuso para el futuro desarrollo del pensamiento de Zubiri su estancia en Freiburg a partir de 1928 y su asistencia a las últimas enseñanzas de Husserl. Un ejemplo de la ampliación y mantenimiento posterior de esta relación puede verse en el capítulo dedicado a Husserl en *Cinco lecciones de filosofía*, Madrid, Alianza, 1963, pp. 213-246.

Zubiri reconozca que el “efecto reformador —de las *Investigaciones Lógicas*— puede compararse tan sólo al que produjo Kant en su tiempo”⁶ él mismo se haga eco, igualmente, de la confianza de algún alumno del filósofo alemán acerca de la imposibilidad de que la obra *Ideas* concluya alguna vez. Zubiri adelanta entonces una crítica a Husserl que resulta prematura para su tiempo y que demuestra el profundo conocimiento que de la filosofía del momento poseía ya nuestro autor. Para Zubiri, el desarrollo de la fenomenología que ha proseguido Husserl en su obra hace ver que este autor “se ha acercado un poco al neokantismo; en todo caso, ha cambiado algunas ideas emitidas en las *Logische Untersuchungen* acerca de la naturaleza de la conciencia y su relación con lo real”.⁷ Este es el motivo de fondo por el que, aunque el texto de las *Investigaciones* que Zubiri maneja en la elaboración de sus primeros escritos sea el de la segunda edición, trate a toda costa, sin embargo, de eludir las correcciones y revisiones que esta edición efectúa sobre la primera a la luz de *Ideas*. De este modo Zubiri opta, como hicieran muchos de los primeros discípulos de los círculos de München y Göttingen, por centrarse en el texto de *Investigaciones Lógicas* y por aislarlas del resto de la obra husserliana.⁸ No obstante, la preferencia de Zubiri por el texto de las *Investigaciones Lógicas* obedece también a la limitación propia del tipo de trabajo que tenemos entre manos. Para nuestro autor, el uso de la fenomenología viene determinado, por tanto, por el tema que se ha propuesto analizar y que abarca a los objetivos tanto de la “Memoria de Licenciatura” como de la “Tesis Doctoral”. Se trata de los dos aspectos esenciales que, a su entender, presenta la obra de Husserl, a saber: “una crítica del psicologismo con la fundación de una lógica pura, y una teoría de la objetividad en general”.⁹ Si la “Memoria de Lovaina” se detuvo en el primero de los aspectos citados, los análisis de la “Tesis de Madrid” se ocupan de todo lo relativo al segundo de ellos como veremos a continuación.

1. LA BANCARROTA DEL SUBJETIVISMO MODERNO

El título de la Tesis con la que Zubiri consiguió su doctorado en filosofía fue el de “Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio”.¹⁰ A la luz de lo que se indica con

6 *El problema de la objetividad según Ed. Husserl. I. La lógica pura* en Zubiri, X., *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, pp. 1-65. En el Apéndice figura el original francés en las páginas 393-451 (*Le problème de l'objectivité d'après Ed. Husserl. I. La logique pure*).

7 Zubiri dirá más adelante, incluso, que la acentuación de la autonomía de la intencionalidad propuesta por Husserl “conducirá a la fenomenología hacia un cierto idealismo”. Cf. *Ibíd.*, pp. 11 y 27.

8 Cf. H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, The Hague/Boston, M. Nijhoff, 1969, pp. 168-227; De Waelhens, A., *Phénoménologie et vérité. Essai sur l'évolution de l'idée de vérité chez Husserl y Heidegger*, Presse Universitaire de France, París, 1953, p. 6.

9 *El problema de la objetividad según Ed. Husserl. I. La lógica pura* en Zubiri, X., *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, p. 3.

10 «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en Zubiri, X., *Primeros escritos*

él parecería, pues, que el pretendido problema de la objetividad hubiera quedado aplazado cuanto menos por el del juicio. Sin embargo, nuestro autor coloca desde el frontispicio de su estudio el tema clásico del juicio en “la conexión íntima que dicho problema tiene con el de la verdad”.¹¹ Es más, en el fondo, de lo que ahora se trata es de indagar acerca de la “traducción psicológica de las condiciones de verdad”,¹² con lo cual se nos emplaza de nuevo al tema clave de la objetividad tal como había sido diseñado desde un principio en la “Memoria de Lovaina”. La Tesis tiene, pues, un objetivo muy concreto: “la presentación de una Filosofía objetivista” o, lo que es lo mismo, “una Filosofía de la objetividad pura”.¹³ Pero antes de analizar en qué consiste este deseado objetivismo, nuestro autor cree indispensable precisar las nociones capitales de conciencia y contenido, objeto y sujeto en el ánimo de atender correctamente el problema del juicio. El motivo para estas precisiones previas es que el juicio debe definirse de entrada, según Zubiri, como “forma no-psíquica de conciencia”.¹⁴ De este modo aparecen diferenciadas nítidamente las dos partes fundamentales que, a mi modo de ver, componen la Tesis elaborada por nuestro autor. El estudio que haré a continuación se centrará, pues, en la primera parte de esta obra, es decir, en el análisis concreto que de la estructura de la conciencia y del sujeto hace Zubiri en relación y a la luz de la “V Investigación” lógica de Husserl.

De entrada, podemos clasificar el intento de Zubiri en este ensayo inscribiéndolo *grosso modo* dentro del llamado movimiento objetivista definido por él mismo como “el fenómeno característico del pensamiento contemporáneo”.¹⁵ La pregunta que hay que responder trata de averiguar cómo ha llegado nuestro autor al convencimiento de que el objetivismo es la respuesta crítica y adecuada al moderno subjetivismo. En la perspectiva que Zubiri tiene de la historia de la filosofía, la época moderna se caracteriza por el “mecanicismo matemático e idealista a base de una teoría subjetivista”.¹⁶ Es lo que él denomina en su interpretación como el subjetivismo moderno. Pues bien, esta teoría que ha regido la concepción del mundo hasta bien entrado el siglo XIX se halla, en su opinión, “en completa y definitiva bancarrota”.¹⁷ Es ineludible emprender, por tanto, una crítica a las ciencias cuyo resultado va a ser el de “apurar al filósofo hasta obligarle a adoptar nuevas posiciones intelectuales”.¹⁸ Este es, pues, el itinerario emprendido por el mismo Husserl y lo que

(1921-1926), Madrid, Alianza, 1999, pp. 67-333. Aquí se recogen las modificaciones introducidas en la publicación de 1923.

11 Ibid., p. 77.

12 Ídem.

13 Ibid., p. 69.

14 Ibid., p. 70.

15 Ibid., p. 111.

16 Ibid., p. 68.

17 Ibid., p. 81.

18 Ibid., p. 95.

justifica que Zubiri acuda a su propuesta de una filosofía sin supuestos como recurso para salir de los escombros que ha dejado el paso del subjetivismo.

La dirección que a nuestro autor le interesa de la fenomenología es, por tanto, aquella que le proporciona una respuesta crítica al moderno subjetivismo y que él cree encontrar en el llamado objetivismo husserliano,¹⁹ aun cuando éste no esté, incluso, exento de la sospecha de cierto subjetivismo.²⁰ Este es el programa que Zubiri se traza en este momento siguiendo los pasos emprendidos por Brentano.²¹ Pero para poder llevar a buen puerto la empresa propuesta se requiere el papel orientador que Husserl quiso que desempeñara la filosofía en su calidad de ciencia estricta. En este mismo sentido ha de entenderse la opinión de nuestro autor para quien, derrumbado el edificio levantado en el siglo XIX, tocaría a la filosofía “fundamentar críticamente ese mundo de la objetividad, base de los demás”.²² A este respecto, y en idéntica consonancia con el origen filosófico del fundador de la fenomenología, adquiere peculiar importancia el interés filosófico que la matemática ha suscitado siempre. Zubiri dirá que “así como la Filosofía moderna nació de la interpretación subjetivista y cosmológica de la Matemática, así la Filosofía contemporánea nace de una interpretación objetivista ideal de la Matemática”.²³

19 Tomo el término “objetivismo” de R. Scherer que lo utiliza para referirse a esta fase en la trayectoria de Husserl aunque hay que decir, por otro lado, que fue el propio Husserl el que definió ya su pensamiento como un *erkenntniskritischer Objektivismus* en una carta citada por el editor de las *Logische Untersuchungen* (Hua., XXXVIII). Cf. R. Scherer, *La fenomenología de las «Investigaciones Lógicas» de Husserl*, Madrid, Gredos, 1969, p. 20. Trad. de J. Díaz. Asimismo, Antonio Pintor Ramos ofrece un amplio comentario a esta importante monografía en su artículo «Las “Investigaciones lógicas” de Husserl» en *Naturaleza y Gracia* (1970), pp. 165-177. Acerca del “objetivismo fenomenológico” de Zubiri véase J. Garrido Zaragoza, «el “objetivismo fenomenológico” de los primeros escritos de Xavier Zubiri» en *Anales Valentinianos* 10, 1984, pp. 367-405.

20 En una nota que Zubiri añade en el texto publicado de su *Tesis* reitera su opinión diciendo que “aún quedan profundas huellas de subjetivismo en la obra de Husserl». Nuestro autor piensa que este rastro sólo puede ser evitado mediante «la incorporación crítica de ciertas nociones escolástico-aristotélicas a la Filosofía contemporánea», «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en Zubiri, X., *Primeros escritos (1921-1926)*, Alianza, Madrid, 1999, p.113, nota 88.

21 La idea se la debo a Antonio Pintor que acierta al preguntarse si esta necesidad de salir del Subjetivismo moderno no coincide en gran manera con el programa de Brentano. No en vano Zubiri fue no sólo un traductor y recensor de la obra del filósofo austriaco, sino que siempre consideró como “uno de nuestros grandes deberes intelectuales” la meditación de sus escritos. Cf. X. Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza, 1999, p. 183; A. Pintor Ramos, «Zubiri y la Fenomenología» en VV.AA., *Realitas III-IV (1976-1979)*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1979, pp. 416 y 423.

22 «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en X. Zubiri, *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, p. 110. Una prueba más de la fidelidad que Zubiri manifiesta al pensamiento de Husserl es la concepción que el autor español expone desde las primeras líneas del Prólogo respecto al papel que la filosofía ha de desempeñar: “Aislada de la ciencia, la Filosofía parece tener para algunos espíritus sabor un tanto anodino; en cambio, presentarla como la necesidad postrera del espíritu después de haber agotado todas sus otras actividades, es decir de ella lo más que se puede decir: corona de la cultura”, *Ibíd.*, pp. 69 s.

23 *Ídem.*, p. 111. No se puede olvidar que Husserl comenzó su andadura científica

Pues bien, parece coherente que a la luz de lo que venimos diciendo, Zubiri se haya sentido atraído por este movimiento objetivista que, hundiendo sus raíces en Bolzano —considerado por él como el padre del objetivismo moderno—²⁴ y en Brentano, ha llegado a alcanzar en las *Logische Untersuchungen* de Husserl “un objetivismo puro, completado por la idea de una fenomenología”.²⁵ Zubiri opina, sin embargo, que el movimiento objetivista no se detiene exclusivamente en estas figuras. Es entonces cuando esboza una amplia panorámica de las repercusión que esta orientación va teniendo más allá, incluso, de las fronteras germánicas. Tal es el caso de la tendencia hacia la lógica matemática y una definición realista de la verdad llevadas a cabo por B. Russell en Inglaterra, la logística del francés Couturat y el neorrealismo americano en dependencia del empiriocriticismo de Avenarius, así como la necesidad de objetivización rigurosa de los valores en la ética de Scheler. Es más, el renacimiento de la metafísica propugnada por Külpe y que comienza a entrar en los seminarios de investigación en Alemania no es, para Zubiri, sino “una consecuencia inmediata del objetivismo”²⁶ sin que pueda dejarse de mencionar, en este sentido, los esfuerzos realizados por el neoescolasticismo.

En resumen, lo que Zubiri se propone con su ensayo es contribuir a la vuelta de una filosofía de la objetividad pura²⁷ que esté provista, además, de una base fenomenológica. Y, como en todo intento, pueden señalarse dentro de él una *pars destruens*, caracterizada por el rechazo del subjetivismo y del idealismo modernos, y una *pars construens*, que conlleva la elaboración de una doctrina objetivista. En el primer momento, encuentra Zubiri que el sofisma tanto del idealismo, como del subjetivismo, estriba en razonar del siguiente modo: “Todo lo que no es real no es ser. Y todo lo que no tiene más que el ser del sujeto no puede tener más que un valor subjetivo”.²⁸ En ambos casos se trata, como vemos, de conservar la antigua teoría de que el ser es lo existente lo que ocurre es que ahora “se le ha colocado en el seno del espíritu; los objetos son contenidos de conciencia”.²⁹ En el fondo, el análisis de la filosofía y ciencia antigua y moderna, arroja un mismo resultado y “lo que necesitamos rebasar de ambos sistemas es su apego a los hechos contingentes”.³⁰ Para

en el campo de la matemática y que, a buen seguro, el ideal riguroso de las ciencias exactas representan para él el arquetipo en el que ha de fundamentarse la filosofía si ésta pretende ser, en verdad, una ciencia estricta como aparece ya en el título del artículo programático de la revista *Logos*. En este sentido es indudable el influjo que este modelo matemático ideal tuvo en Zubiri conocedor, como ciertamente lo era, de la edición de 1891 de la *Philosophie der Arithmetik* de Husserl.

24 Ídem.

25 Ibíd, p. 112.

26 Ibíd, p. 114. Téngase en cuenta que Heidegger primero, y más tarde el propio Zubiri, han de ser encuadrados dentro de esta interpretación.

27 Ibíd, p. 90.

28 Ibíd, pp. 89s.

29 Ibíd, p. 86.

30 Ibíd, p. 90.

ello Zubiri echa mano de los logros de las críticas científica y filosófica³¹ que han demostrado que “los objetos ideales no son contenidos de conciencia, y [que] algunos de tales objetos (los matemáticos, por ejemplo) no son realidades existentes en el mundo externo”.³² Viene entonces el segundo momento que consiste en recuperar la conciencia misma como “algo distinto de una causación real”.³³ Nos situamos, pues, ante “un mundo ideal, es decir, inexistente, pero trascendente, esto es, objetivo”.³⁴ En expresión, creo yo, no muy afortunada, Zubiri dirá que “entre lo psicológico y lo cosmológico hay un término medio: lo objetivo”.³⁵ En realidad, la fenomenología no ocupa un lugar intermedio sino previo a toda explicación posterior. Este es el horizonte en el que se desenvuelve Husserl en sus *Logische Untersuchungen* y del que Zubiri tomará buena nota cuando exponga en su Tesis sus teorías acerca de la conciencia y del sujeto como veremos a continuación.

2. HACIA UNA FILOSOFÍA DE LA OBJETIVIDAD PURA

Zubiri entiende la Fenomenología como un método que “pretende ser no una explicación, sino una pura descripción de fenómenos”.³⁶ Si dejamos a un lado el complejo problema de si la fenomenología es o no algo más que un método, resulta que la caracterización que de ella hace Zubiri en esta breve fórmula nos enfrenta con dos tipos concretos de cuestiones: Se trata, por un lado, de analizar qué son los fenómenos y distinguir nítidamente, de otra parte, entre explicación y descripción³⁷. Por lo que se refiere a este último problema, Zubiri dirá que “explicar

47

31 Zubiri se refiere, primeramente, a los trabajos tanto de Bergson como de James que venían a considerar a la sensación como una cualidad en lugar de ver en ella el carácter de átomo psíquico de magnitud mensurable, y, en segundo lugar, a los análisis llevados a cabo por Brentano y la escuela de Würzburg (*Denkenpsychologie*) acerca de los objetos ideales que aunque pensables no son representables. De este modo se abría la posibilidad de que el objeto tuviera una presencia puramente intencional deshaciendo la teoría de las imágenes tan criticada después por Husserl, aunque no siempre con el mismo éxito. Cf. Husserl, E., *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil, Husserliana XIX/1*, Den Haag, M. Nijhoff, 1984, pp. 436 ss. Traducción de Manuel G. Morente y José Gaos *Investigaciones Lógicas*. Alianza, Madrid, 1999, p. 527. Acerca de las limitaciones que presenta la crítica a la “teoría de las imágenes” llevada a cabo por Husserl en el Apéndice a los §§ 11 y 20 de la “V Investigación” puede consultarse el capítulo que Fernández Beites le dedica en su obra *Fenomenología del ser espacial*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1999, pp. 127-138.

32 Ibid., pp. 109s.

33 Ibid., p. 90.

34 Ibid., p. 110.

35 Ídem.

36 Ibid., p. 117.

37 Husserl distingue perfectamente, al igual que hiciera ya Dilthey, entre “explicar” (*erklären*) y “comprender” (*verstehen*) como se pone de manifiesto en su *Introducción a las Investigaciones*. Cf. E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie*

un objeto es [...] descubrir las condiciones que hacen posible su aparición en el mundo de las existencias”.³⁸ Pero previa a la tarea de explicar algo surge la necesidad de ponerse de acuerdo sobre lo que es ese algo. Pues bien, “la fenomenología representa un terreno neutral” que se asienta, precisamente, en “este ponerse de acuerdo”³⁹ anterior a toda explicación.

La cuestión de fondo sigue siendo, no obstante, por qué es necesaria una tarea previa de descripción. A nuestro modo de ver la clave de este problema puede encontrarse en el principio rector que alimenta el proyecto husserliano y que no es otro que la búsqueda rigurosa y estricta de la evidencia al amparo y abrigo del programa de la modernidad.⁴⁰ Pero ¿en qué consiste esta evidencia? Para Zubiri, en clara referencia a Husserl, “cuando el objeto es dado actualmente (*gegenwärtig*) tenemos entonces la realización de la intuición (*Erfüllung*) [...] La vivencia (*Erlebnis*) de esta verdad es la evidencia”⁴¹. Excede a nuestro propósito dilucidar si este empeño de construir una filosofía sin supuestos es del todo posible o no, ni tampoco si Husserl logró finalmente su objetivo. En cualquier caso, nuestro interés se centra en analizar hasta qué punto comprende Zubiri la misión que la Fenomenología debe ejercer en este momento y de qué manera esta tarea ajusta en el marco del movimiento objetivista en el que nuestro autor la inscribe. Zubiri está convencido de que “necesitamos algo más fundamental y previo a toda explicación: una fenomenología del conocimiento, sobre la cual, por ser intuitiva e infalible, estén de acuerdo todos, subjetivistas y realistas”.⁴² Este es el motivo fundamental por el que la filosofía ha de dirigirse al análisis de la pura objetividad y ello significa, consiguientemente, situarse en el plano de lo inmediato, de lo que Zubiri llama el nivel de la “conciencia espontánea”.⁴³ El problema está en que lo inmediato dado a la conciencia no es sino aquello que denominamos fenómeno.

La cuestión se inicia con un detenido análisis de los conceptos empirista y kantiano de fenómeno. Para Zubiri, ambos conceptos están viciados por presupuestos

der Erkenntnis. Erster Teil, Husserliana XIX/1, Den Haag: M. Nijhoff, 1984, p. 21. Traducción de Manuel G. Morente y José Gaos *Investigaciones Lógicas*. Madrid, Alianza, 1999, p. 229.

38 «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en X. Zubiri, *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, p. 127.

39 *Ibíd.*, p. 128.

40 Husserl escribe en los *Prolegómenos* que “todo auténtico conocimiento y en especial todo conocimiento científico descansa, pues, en último término, en la evidencia; y hasta donde llega la evidencia, llega el concepto de saber”, E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Erster Teil: Prolegomena zur reinen Logik*, Halle, Max Niemeyer, 1900, p. 14. Este texto deja suficientemente claro, frente a otras interpretaciones, que el concepto clave del pensamiento de Husserl no es el de la certeza, sino el problema previo de la evidencia.

41 *El problema de la objetividad según Edmund Husserl. I. La lógica pura* en X. Zubiri, *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, p. 34. En el texto aparece una errata que lo hace incomprensible pues en lugar de “intuición” se ha escrito equivocadamente “intención”.

42 «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en X. Zubiri, *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, p. 129.

43 *Ibíd.*, p. 123.

filosóficos anteriores. La raíz de estos equívocos se localiza en la decisión de buscar cosas en lugar de objetos. Sin embargo, entre ambos conceptos existe, según nuestro autor, una peculiar y decisiva diferencia. En realidad, el punto de partida en el que apoya Zubiri su argumentación no es otro que los conocidos argumentos husserlianos acerca de la distinción intencional,⁴⁴ es decir, la “separación formal entre el objeto mentado y el contenido de la conciencia”.⁴⁵ El mérito de Husserl estriba, fundamentalmente, en haberse situado en el nivel radical de la pura descripción. Así solventaba el problema de los objetos ideales al mismo tiempo que abría todo un campo nuevo a la reflexión filosófica.

La conclusión a la que llega Zubiri desde las rigurosas descripciones del hecho del conocer humano llevadas a cabo por Husserl es que “el objeto se presenta a la conciencia como no siendo ella misma, pero está presente a la conciencia”.⁴⁶ Dicho de otra manera, que el “objeto no es sinónimo de cosa”.⁴⁷ ¿Qué es, pues, cosa? y ¿a qué llama Zubiri objeto? “La cosa es el objeto en cuanto no está presente a la conciencia; el objeto es la cosa en cuanto está presente a la conciencia”. Y así como Husserl decía que este objeto puede presentar múltiples aspectos (*Abschattungen*), Zubiri dirá que “el objeto tiene múltiples facetas”,⁴⁸ aunque no todas estén dadas de modo inmediato a la conciencia. Por tanto, únicamente el aspecto de la cosa inmediata que es actualmente patente a la conciencia es lo que según nuestro autor puede ser denominado con total precisión como fenómeno.

Como vemos, Zubiri manifiesta en este punto una comprensión muy exacta del núcleo fundamental de la fenomenología de Husserl. Comprensión que de manera temprana se refleja ya en su “Memoria de Lovaina” cuando afirma que “el fenómeno no es una *Erscheinung* (apariciencia) que suponga una *Ding an sich* (cosa en sí); el fenómeno es simplemente el carácter virtual que adquiere todo objeto cuando se pone entre paréntesis (*einklāmern*) su realidad”.⁴⁹ Un ejemplo tomado del mismo Zubiri nos aclara quizá mejor la tarea que trae entre manos la fenomenología cuando se la comprende de esta determinada manera: “Cuando yo veo

44 Los cuatro argumentos para tratar de justificar el dato evidente de la intencionalidad los presenta Husserl en el § 2 y el § 14 de la V Investigación. Se basan, respectivamente, en la existencia de percepciones falaces y en la diferencia entre el color vivido y el color objetivo, y en la posibilidad de considerar bien múltiples vivencias de un único objeto o distintos objetos percibidos sobre la misma base de sensaciones. Sigo la misma estructuración de los argumentos presentada en P. Fernández Beites, *Fenomenología del ser espacial*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1999, pp. 51-54.

45 *El problema de la objetividad según Ed. Husserl. I. La lógica pura* en Zubiri, X., Primeros escritos (1921-1926), Madrid, Alianza, 1999, p. 24.

46 «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en X. Zubiri, *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, p. 123.

47 Ídem.

48 Ídem.

49 *El problema de la objetividad según Ed. Husserl. I. La lógica pura* en X. Zubiri, Primeros escritos (1921-1926), Madrid, Alianza, 1999, pp. 61 s.

un papel rojo, el fenómeno es el color rojo tal como lo veo, prescindiendo de que una visión sea recta o ilusoria; en cuanto presente a mi conciencia, este papel es ahora rojo”.⁵⁰ Lo que aquí se sostiene es que lo inmediato, esto es, el fenómeno, es aquello de lo que no cabe dudar. Las consecuencias son importantísimas porque aquí no sólo se prescinde, negativamente, de decir si es posible el conocimiento directo de las cosas como sostenía el realismo ingenuo, sino que positivamente se afirma, además, que este modo de subjetivismo no es muy diferente de aquel otro que reconoce que las cosas no son como las percibimos sino tan sólo como las conocemos en nosotros. Recuérdese que esta segunda postura es la que se impone a partir de Locke. Pues bien, en ambas concepciones el problema se sigue planteando en términos de lo que las cosas son. Si seguimos el ejemplo clásico del bastón sumergido parcialmente en el agua, tendríamos que decir que la interpretación de Zubiri es que ya se considere que dicho bastón posea una realidad en sí, o se piense que lo que realmente es no es tanto lo que percibimos sino su realidad en mí, en ambos casos lo que tenemos es una explicación o una interpretación de la experiencia que inmediatamente se nos da en el fenómeno.

Esta es la razón de fondo que lleva a Zubiri a sostener que “es a todas luces evidente que antes de interpretarlos, es preciso analizarlos, desarticularlos. Este análisis es la fenomenología”.⁵¹ Nuestro autor emprende en este punto un largo análisis sobre cómo llevar adelante este análisis fenomenológico cuyos momentos fundamentales son: “intuición, reducción e ideación”.⁵² Dejando de lado el desarrollo que lleva a cabo de este análisis, me centraré exclusivamente en el estudio que hace de la conciencia en relación a la objetividad.

50

3. SUJETO, CONCIENCIA Y OBJETO

El sentido más elemental con el que Zubiri describe la conciencia es el que se encierra en el enunciado “darse cuenta de algo”.⁵³ Como fácilmente puede verse, se engloban en esta caracterización dos términos correlativos: “el primero, *darse cuenta de*, es un elemento propio de la conciencia como tal; el segundo, *algo*, es su término objetivo”⁵⁴. A nadie se le escapa que en la base de esta descripción se sitúa la concepción husserliana de la conciencia como intencionalidad tal como era expresada en las *Investigaciones*. Sabido es también cómo esta referencia correlativa será vertida más tarde, en *Ideas*, con los términos respectivos de noesis

50 «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en X. Zubiri, *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, p. 124.

51 Ídem.

52 Íbid., p. 127.

53 Íbid., p. 170.

54 Ídem.

y noema⁵⁵. Pero lo que a Zubiri le preocupa, en primer término, es establecer en qué relación se hallan ambos aspectos. ¿Se trata de una relación de causalidad? Así parecen creerlo tanto el mundo antiguo, para el cual el noema era la causa de la noesis, como el moderno que piensa que es el noema el que es causado por la noesis. En este sentido, el psicologismo representa la máxima expresión de esta concepción cuando afirma que el aspecto objetivo no es más que un contenido de conciencia. En realidad, la postura tradicional, en la que hay que englobar de una manera general a realistas e idealistas, lo que hace es sustantivizar uno u otro de los dos componentes. Sin embargo esta no es la posición en absoluto que defenderá Husserl y Zubiri con él. Frente a este planteamiento Husserl reivindicará una definición previa y descriptiva de la conciencia como la referencia (*Beziehung*) constitutiva del sujeto y el objeto. Y de modo análogo opina Zubiri cuando dice que “la relación de conciencia no es ni efecto ni causa; es algo en sí que implica para su vigencia un aspecto noético y un aspecto noemático, aspectos que al entrar en relación de conciencia no dejan de ser lo que son, pero que adquieren una nueva modalidad formal. El aspecto noético es la formalidad relativa del yo, como el aspecto noemático es la formalidad relativa de la cosa”.⁵⁶

La pregunta es, pues, qué quiere decir Zubiri con las expresiones “formalidad relativa del yo” y “formalidad relativa de la cosa”. Para entender correctamente el último párrafo citado podemos remitirnos al añadido que Husserl introduce en la segunda edición de las *Investigaciones Lógicas*, al término del apartado dedicado a analizar si hay en general sentimientos intencionales. Para Husserl, en efecto, los sentimientos no tienen la naturaleza intencional de los actos teóricos que puedan tener por base, sino que “la complacencia suscitada, la duda o el asentimiento suscitado, tienen en sí plena y totalmente la referencia intencional”.⁵⁷ No se trata, por tanto, de una relación causal extrínseca. Lo que aquí me interesa destacar, sin embargo, es lo que a continuación añade Husserl en la edición B cuando generaliza esta consideración haciéndola válida para toda relación intencional. Le parece entonces un contrasentido entender la relación intencional como causal, es decir, desde “el sentido de una conexión necesaria empírica, sustancial y causal”.⁵⁸ Zubiri, como es lógico, asiente completamente con este planteamiento pero veremos inmediatamente como esto dará también lugar al surgimiento de uno de los

55 E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, *Husserliana* III/1, Den Haag: M. Nijhoff, 1976, §§ 87-95. Trad. Esp. de José Gaos, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* trad., México, Fondo de Cultura Económica, 1963.

56 «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en Zubiri, X., *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, p. 173.

57 E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil*, *Husserliana* XIX/1, Den Haag: M. Nijhoff, 1984, p. 405. Trad. Esp., p. 507.

58 Ídem. Husserl amplía y corrige de este modo lo que en una nota a pie de página de la primera edición que no acababa de quedar perfilada del todo.

mayores problemas con los que tuvo que enfrentarse la fenomenología de Husserl. Nos referimos, claro está, al problema de la ontología de los objetos intencionales.

A este respecto y en este mismo añadido de la segunda edición, Husserl seguirá diciendo que “el objeto intencional, que es apercebido como causante, sólo se toma en cuenta aquí como intencional, no como existiendo realmente fuera de mí, determinando real y psicofísicamente mi vida psíquica”.⁵⁹ Vemos, pues, que a estas alturas de la obra husserliana la cuestión determinante va a ser el significado que debe otorgarse al objeto intencional en relación con el objeto real empírico. Es de sobra conocida la diferente concepción que sobre este punto ha adoptado Husserl en la segunda edición y la influencia directa que sobre ella ejerce la obra *Ideas* cuyo hilo conductor no es otro que el interés fenomenológico que a partir de este momento despiertan los objetos dados a la investigación. Si en la primera edición este interés se manifestaba en relación a la conciencia prescindiendo de la coincidencia entre el objeto intencional y el empírico (realismo metafísico), ahora el objeto intencional pasa a diferenciarse del real empírico aún cuando siga conservándose la intencionalidad (idealismo).⁶⁰ La pregunta que cabría hacer, en todo caso, sería cómo puede describirse esa realidad que queda fuera del mentar. Pero esta no es nuestra cuestión. Lo que aquí pretendemos es averiguar qué es lo que Zubiri quiere decir cuando define el aspecto noemático como formalidad relativa de la cosa y el aspecto noético como formalidad relativa del yo.

52

La primera distinción que hace Zubiri es, como ya dije, la que distingue entre “objeto” y “cosa”. De esta primera diferenciación se deriva como consecuencia que sólo pueda haber descripción de objetos en cuanto que son éstos los que adquieren “su carácter de objeto por su relación misma con la conciencia”,⁶¹ perteneciendo el concepto de cosa, en cambio, al ámbito meramente explicativo. Así se entiende que tengamos por una parte el objeto intencional como la formalidad relativa a la cosa o aspecto noemático, pero esto nos obliga a precisar, por otro lado, en qué manera podemos considerar al sujeto para que éste sea concebido, a su vez, como la formalidad relativa del yo o aspecto noético. A este resultado llega nuestro autor gracias a la caracterización que hace de la conciencia, en contra de todo lo que se había dicho desde Kant, como “pura virtualidad”.⁶² Al igual que hiciera Husserl, el intento de Zubiri pretende eliminar de la concepción de la conciencia todo rastro

59 Ídem.: “... *das intentionale Objekt, das als “bewirkendes” aufgefaßt ist, kommt dabei nur als das intentionale in Frage, nicht aber als außer mir wirklich seiendes und mein Seelenleben real, psychophysisch bestimmendes*”.

60 Según Husserl, decir que el objeto es meramente intencional “significa que existe la intención [...] pero no el objeto, es decir, que existe al margen de que se le pueda o no atribuir la existencia como objeto real empírico”. E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil, Husserliana XIX/1*, Den Haag: M. Nijhoff, 1984, p. 439. Trad. Esp., p. 530.

61 «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en Zubiri, X., *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, p. 172.

62 *Ibíd.*, p. 176.

o huella que la identifique con la idea de un receptáculo en el que se depositan como contenidos las imágenes de las cosas. La conciencia en general era concebida en el pensamiento idealista como una sustantivación pero en realidad, como dice Zubiri, tal “conciencia en general no existe; existen sólo actos de darse cuenta propios de un yo concreto”.⁶³

En realidad, lo que Zubiri hace en este apartado no es más que seguir el camino que Husserl había trazado desde el umbral mismo de la “V Investigación” en el que se ofrecen tres definiciones de conciencia. La conclusión a la que Husserl llega más adelante, en la discusión que mantiene con Natorp, es que, en definitiva, “la conciencia misma es la compleción de las vivencias”.⁶⁴ El problema fundamental que late en el fondo de esta extensa investigación es, como venimos diciendo, el del sentido y alcance de la conciencia. A la luz de lo expuesto hasta ahora, podemos afirmar que la “conciencia en general” ni existe como tal ni mucho menos puede ser sustantivizada, sino que lo que existen son vivencias intencionales o actos conscientes. La intencionalidad es, de este modo, algo constitutivamente inherente a la conciencia descrita como “darse cuenta de algo”. En este punto resultan decisivos los análisis encaminados a distinguir nítidamente entre el aparecer del objeto a la vivencia y el objeto que aparece en cuanto tal. Se trata de presentar aquellos argumentos que justifican la distinción intencional de tal forma que quedemos situados de manera inmediata y descriptiva ante ella sin necesidad de recurrir a ninguna explicación⁶⁵. El objeto es trascendente al propio acto de la conciencia y no puede ser, por tanto, confundido con el contenido de conciencia como propendía a considerar el psicologismo. Esta trascendencia del objeto es lo que verdaderamente le interesa a Zubiri poner de manifiesto pues es, sin duda, la puerta que abre directamente el acceso a la filosofía de la objetividad pura.

Para Zubiri, lo decisivo del análisis fenomenológico acerca del acto de conciencia es, pues, que nos muestra a los objetos como siendo distintos del acto de conciencia en el que ellos nos son dados. Dicho de otro modo, que la objetividad aparece, por tanto, como distinta del aparecer, es decir, como no reductible a su ser-dado a la conciencia. Esta es la razón de fondo por la que a Zubiri le resulte artificioso “plantear el problema crítico en términos que impliquen el hallazgo de un puente entre el mundo exterior y el interior”.⁶⁶ En el análisis del acto de conciencia se nos revela descriptivamente la presencia de algo distinto del propio acto, de

63 Ibid, p. 180.

64 E. Husserl, *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil, Husserliana XIX/1, Den Haag: M. Nijhoff, 1984, p. 400. Trad. Esp., p. 504: “Das Bewußtsein selbst ist die Komplexion der Erlebnisse”.

65 Además de los cuatro argumentos mencionados ya en el capítulo anterior pueden consultarse las precisiones que a este respecto se hacen en E. Husserl, *Formale und transzendentale Logik* en *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 10, 1929, § 42-a, pp. 116s.

66 «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en Zubiri, X., *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, p. 189.

unos objetos dados a la conciencia. Otro problema distinto será explicar cómo es posible poder hablar no sólo de objetos, sino de cosas.

Por de pronto interesa poner de manifiesto que, gracias a sus análisis descriptivos, la fenomenología adquiere para Zubiri la virtud de ser un momento clave para la aparición de la objetividad como correlato del sujeto. Nuestro autor analiza estos dos aspectos en contraposición a las dos hipótesis en las que resume las pretensiones fundamentales del psicologismo moderno. Así, frente a la primera hipótesis que sostiene que los objetos son contenidos de conciencia, Zubiri establece la teoría general de la conciencia que acabamos de ver. Estudiado el primer aspecto quedaría por mencionar, por tanto, todo lo referente al segundo. Se trata, en definitiva, de la pregunta por el sujeto que Zubiri plantea, al igual que sucediera en el caso anterior, a la luz de la segunda hipótesis del psicologismo según la cual la conciencia es el sujeto. Adelantemos sin más detalle que la solución que recibe el «problema del sujeto» va a ser análoga a la que recibió la cuestión del objeto de la conciencia. En resumen: si “el objeto es el correlato objetivo de la conciencia [...] análogamente diremos que el sujeto es el correlato subjetivo de la conciencia”.⁶⁷

La exposición de la teoría del sujeto que hace Zubiri va a adoptar, pues, el mismo esquema que propuso anteriormente cuando enunció la teoría de la conciencia. Entonces veíamos que lo que conveníamos en denominar cosas no nos eran accesibles, al menos en un primer momento, de modo inmediato sino en tanto que cualificadas formalmente como objetos. Pues bien, ahora nos vemos abocados a decir igualmente que “el yo, como substrato de la vida psíquica, no nos es inmediatamente dado”,⁶⁸ sino que lo son los actos subjetivos. Lo fenoménico del yo consiste, por tanto, en ser sujeto. En cambio, el yo es, para Zubiri, una realidad trascendente a la conciencia que se mueve en el nivel explicativo. Como vemos la comprensión de nuestro autor en este punto coincide con los análisis que hacía Husserl en sus *Investigaciones*, análisis que sufrieron, por otra parte, notables variaciones de una redacción a otra.⁶⁹ En principio basta decir que en la primera edición Husserl no siente la necesidad de introducir al yo en el nivel descriptivo y que esta opinión varía en la segunda edición y, sobre todo, en *Ideas I*. El resultado será entonces que “el yo fenomenológico [es el] que constituye intencionalmente al yo empírico”⁷⁰.

Desde estas coordenadas, propone Zubiri hablar del sujeto como ese alguien que nos aparece siempre cuando nos situamos ante un acto consciente. En opi-

67 Íbid, p. 188.

68 Ídem.

69 Para un acercamiento a la postura inicial de Husserl en esta V Investigación respecto al yo fenomenológico y su rechazo de la teoría neokantiana acerca del yo puro puede consultarse el excelente artículo M. García-Baró, «La filosofía primera de Edmund Husserl en torno a 1900» en *Diánoia* (1986), pp. 41-69, aquí 59ss.

70 E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil*, *Husserliana XIX/1*, Den Haag: M. Nijhoff, 1984, p. 370. Trad. Esp., p. 484. Cito la edición B.

nión de nuestro autor al igual que “toda conciencia es conciencia de algo, así toda conciencia es conciencia de alguien”.⁷¹ Se requiere, pues, emprender una labor de precisión que aclare el sentido en el que hay que entender el término sujeto. En este orden de cosas, Zubiri añadirá en el texto publicado de su Tesis seis nuevos párrafos en los que distingue tres sentidos fundamentales de sujeto, a saber: (a) Sujeto como unidad psicofísica que llamamos hombre y que aparece rodeado de cosas externas; (b) Sin embargo, dentro del hombre, y debido a las sensaciones cinestésicas, cabe distinguir entre el cuerpo como un objeto más y aquello a lo que éste nos remite, esto es, a un sujeto que no es él mismo y que denominamos alma o psiquismo. En este caso “el sujeto es lo inmanente, en oposición al objeto, que es lo trascendente”⁷²; (c) pero en el propio acto consciente podemos seguir diferenciando el contenido de ese acto y el yo como sustrato inmanente que permanece idéntico ante la variedad de sus contenidos. Según este tercer sentido “el *sujeto* sería la *conciencia*; el *objeto*, su contenido, incluyendo en él no sólo el mundo físico y mi propio cuerpo, sino además todo el contenido del alma”⁷³.

Es claro que Zubiri entiende el sujeto en el segundo de los sentidos señalados, es decir, como “equivalente a la unidad sintética y raíz de todos los actos”⁷⁴. El parecido con la definición establecida por Husserl es más que evidente. Según Husserl, el yo no debe entenderse nunca como una especie de polo de unidad, más aún, “el yo, fenomenológicamente reducido, no es, por ende, nada peculiar que flote (*schwebte*) sobre las múltiples vivencias; es simplemente idéntico a la unidad sintética propia de éstas”⁷⁵. Así pues, para Zubiri el sujeto no es ningún contenido de conciencia, de la misma manera que tampoco lo era el objeto. De lo que se trata es, en definitiva, de no identificar conciencia y sujeto. “La conciencia –añade Zubiri– es acto de un sujeto; y el sujeto es la unidad sintética real de todos los actos, entre los cuales los actos de conciencia son solamente un grupo especial”⁷⁶. La relevancia de esta frase es de suyo más que evidente. Aquí se da por supuesta nada más y nada menos la tesis de que la conciencia no es lo primario sino algo derivado. Se invertiría de esta forma todo el esquema con el que trabaja el psicologismo pues éste se asentaba sobre la idea de que el primer eslabón es la sensación. Pero lo que sucede en realidad, como dice Zubiri, es que “quizá ocurra lo inverso: lo primero es la tendencia a vivir, que impulsa a buscar un medio (sensación), el cual entra en el ser vivo

71 Ídem.

72 «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en X. Zubiri, *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, p. 189.

73 Ídem.

74 *Ibíd.*, p. 190.

75 E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil*, *Husserliana XIX/1*, Den Haag: M. Nijhoff, 1984, p. 363s. Trad. Esp., p. 480. Téngase en cuenta que ésta era la primera definición de conciencia que se nos ofreció al inicio de la V Investigación.

76 «Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio» en X. Zubiri, *Primeros escritos (1921-1926)*, Madrid, Alianza, 1999, pp. 191s.

y aumenta su tendencia a vivir”.⁷⁷ Habría que seguir reflexionando, sin duda, sobre todo el alcance que esta cuestión tiene por sí misma considerada y en relación con la trayectoria seguida por el pensamiento de nuestro autor. Una idea parece clara después de lo dicho y es que, para Zubiri, “la conciencia del objeto es, en definitiva, un puro medio de vivir, un acontecimiento pasajero en el propio sentido de la palabra; lo profundo y substantivo es la tendencia a vivir; vivir es afirmar la vida”.⁷⁸

CONCLUSIÓN

A la luz de lo que he venido exponiendo a lo largo de este trabajo creo que a estas alturas parece evidente que la Fenomenología resulta ser una fuente permanente en la que Zubiri se ha inspirado para recorrer, eso sí, un camino personalísimo en el mundo de la filosofía. Con todos los autores que han estudiado esta fase de la trayectoria zubiriana convengo en denominar con el término objetivismo la concepción filosófica que defiende el joven Zubiri. En este sentido y desde este punto de vista, nuestro autor interpreta que la Fenomenología de Husserl, al menos la que nos ofrece la primera edición de las *Investigaciones*, permite este acceso a la objetividad como referencia dada a la conciencia y no creada por ésta. La Fenomenología se entendería así como un método válido para volver a la experiencia inmediata y previa a toda explicación postrera sea de corte realista o subjetivista. De este modo, la descripción de la conciencia entendida como referencia constitutiva entre sujeto y objeto no sólo permite deshacer el equívoco que confunde conciencia y sujeto, sino que pone al descubierto algo que para Zubiri es de la máxima importancia como es el dato decisivo de la intencionalidad objetiva.

Esto no significa, sin duda, que la filosofía de Zubiri se deba reducir a esta primera etapa. Nada más lejos de la realidad. Este primer encuentro con la Fenomenología de Husserl es un punto de partida, pero profundizando en ella misma, Zubiri ve la necesidad de superarla. En esta segunda etapa Heidegger será una figura importante en la evolución de la filosofía zubiriana. Sin embargo, aquí no queremos introducirnos en ese segundo momento. Hemos pretendido simplemente, presentar la primera recepción de la fenomenología en el joven Zubiri con el fin de comprender su significado y el alcance en la consolidación de su filosofía a la luz de problemas que se irán profundizando progresivamente a lo largo de la vida de nuestro autor.

77 Ibid., p. 195.

78 Ídem.