

# ZUBIRI, UN «OCULTO Y SAGAZ» LECTOR DE HEGEL. EN TORNO AL CURSO *REFLEXIONES FILOSÓFICAS SOBRE LO ESTÉTICO*<sup>1</sup>

RICARDO ESPINOZA LOLAS,  
PATRICIO LOMBARDO  
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

«... que toda cosa real, por ser real, tiene siempre la doble posibilidad de ser bella o de ser fea. Esto es inexorable. Esta doble posibilidad, que incumbe a la misma cosa real, no es un dualismo dialéctico —que haría a Hegel feliz—: se pone una cosa bella, se contraponen una cosa fea, hay una superación, etc.; la dialéctica de los tres momentos. No, no es una superación dialéctica, sino que pertenece estructuralmente a cada una de las cosas bellas»<sup>2</sup>.

«Lo lógico, según la forma, tiene tres lados: a) *el abstracto* o propio del entendimiento; b) *el dialéctico o racional-negativo*; c) *el especulativo o racional-positivo*... a) El pensamiento en cuanto *entendimiento* se queda parado en la determinidad fija y en la distintividad de ella frente a otra; un tal abstracto [así] delimitado vale para el entendimiento como siendo de suyo y como subsistente. b) El momento *dialéctico* es el propio superar de tales determinaciones finitas y su pasar a sus opuestas... c) *Lo especulativo o racional-positivo* aprehende la unidad de las determinaciones en su oposición, lo afirmativo que se contiene en la disolución de ellas y en su pasar»<sup>3</sup>.

RESUMEN: Este artículo indaga en el Curso de dos lecciones sobre lo estético, titulado *Reflexiones filosóficas sobre lo estético*, un «hilo teórico» muy poco estudiado por los especialistas. Este Curso que realizó Zubiri en 1975, estaba muy mayor, se analiza cómo se muestra lo más radical para entender lo estético desde sus categorías filosóficas, pero de la «mano invisible» de Hegel. No se trata del Hegel que critica explícitamente Zubiri (y en el texto mismo) y que se coloca siempre de forma muy distante al pensador alemán, sino de lo categorial mismo del pensamiento hegeliano que Zubiri «echa mano» para mostrar cómo opera lo más propio de su pensamiento para dar cuenta del complejo tema de la articulación de lo estético y la realidad. Aquí vemos que el pensamiento de Hegel tiene mucho que aportar para poder entender lo estético mismo. Y esto, incluso, más allá de lo que el mismo Hegel, como pensador de su tiempo, filosofaba respecto del tema del arte y/ o lo estético.

PALABRAS CLAVE: Zubiri; Hegel; arte; realidad; materia.

*Zubiri, a «hidden and shrewd» Hegel Reader.  
About the Course Philosophical Reflections on The Aesthetical*

---

<sup>1</sup> Este artículo es parte del Proyecto Fondecyt N° 1170454: «Realidad y arte en Zubiri».

<sup>2</sup> SSV, p. 368

<sup>3</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* [1830], Abada, Madrid, 2017, pp. 251-253.

ABSTRACT: This article explores the Course of two lessons on the aesthetic, entitled Philosophical reflections on the aesthetic, a «theoretical thread» very little studied by specialists. This course that Zubiri made in 1975, was very old, it is analyzed how the most radical is shown to understand the aesthetic from its philosophical categories, but from the «invisible hand» of Hegel. It is not the Hegel that Zubiri explicitly criticizes (and in the text itself) and that always places him in a very distant way to the German thinker, but of the categorial itself of the Hegelian thought that Zubiri «takes a hand» to show how he operates his own of his thought to account for the complex theme of the articulation of the aesthetic and reality. Here we see that Hegel's thought has much to contribute to understand the aesthetic itself. And this, even, beyond what Hegel himself, as a thinker of his time, philosophized on the subject of art and / or the aesthetic.

KEW WORDS: Zubiri; Hegel; art; reality; matter.

## INTRODUCCIÓN

Zubiri en 1975, demasiado mayor, pero nunca envejecido intelectualmente, realiza algo sorprendente. En un aparente curso menor, tan sólo dos lecciones y de un tema «poco» relevante: lo estético, levanta un pensamiento «abismal» (como diría su querido Nietzsche) que lo tendrá embargado hasta el final de sus días en 1983. El Curso se titula: «Reflexiones filosóficas sobre lo estético» y las lecciones acontecieron los días 15 y 22 de abril de 1975<sup>4</sup>. Zubiri por esta década daba ya pequeños cursos. Vayamos por partes, Zubiri durante su vida realizó variados cursos muy largos (de muchas lecciones)<sup>5</sup> y sobre temas muy importantes: el hombre, la filosofía, Dios, etc. Pero publicó solamente tres libros distanciados cada 20 años aproximadamente (*Naturaleza, Historia, Dios*, 1944; *Sobre la esencia*, 1962 y la Trilogía de la *Inteligencia sentiente*, que se debe entender como un solo libro en tres volúmenes: *Inteligencia y realidad*, 1980, *Inteligencia y logos*, 1982 y *Inteligencia y razón*, 1983); luego su obra escasa (3 libros) no permitió en vida del autor generar una gran escuela interpretativa<sup>6</sup>,

<sup>4</sup> Este breve Curso está recogido en el volumen; ZUBIRI, X., *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1992, pp. 321-392 (se cita por SSV).

<sup>5</sup> Por ejemplo, 1931-1932: «Introducción a la Filosofía» de 54 lecciones; 1934-1935: «Helenismo y cristianismo» de 39 lecciones; 1945-1946: «Ciencia y Realidad. Introducción al problema de la realidad» de 33 lecciones; 1947-1948: «Qué son las ideas» de 33 lecciones; 1948-1949: «El problema de Dios» de 33 lecciones; 1950-1951: «Cuerpo y Alma» de 34 lecciones; 1951-1952: «La libertad» de 33 lecciones; 1953-1954: «El problema del hombre» de 35 lecciones; etc.

<sup>6</sup> «... solamente publicó cinco libros fundamentales (1944): *Naturaleza, Historia, Dios...*; *Sobre la esencia* de 1962...; *Inteligencia sentiente* (Zubiri, 1980); *Inteligencia y logos* (Zubiri, 1982) y, finalmente el año de su muerte, *Inteligencia y razón* (Zubiri, 1983). Y también publicó un libro menor en 1963: *Cinco lecciones de filosofía...* Y en realidad son solamente tres libros, porque los últimos son tres volúmenes de su Trilogía *Inteligencia sentiente*. O sea, es un filósofo de tres libros y cada uno de ellos aparece casi veinte años después del anterior. Y además para complicar más la cosa, cada libro tiene una intuición interna distinta y un modo de expresión diferente. En *Naturaleza, Historia, Dios*, Zubiri tiene una impronta muy heideggeriana... y su libro es una cierta ontología que se expresa en distintas conferencias, artículos, etc. En *Sobre la esencia*, Zubiri tiene una expresión más científica de corte estructuralista y escribe

porque además de estar espaciado sus libros por numerosos años, son libros que ya en su forma de expresión como en su temática son muy distintos entre sí<sup>7</sup>. Y esto impidió en vida generar una unidad de comprensión interpretativa de la obra del filósofo.

Zubiri ya en la década de los 70 del siglo XX, como señalamos, siguió dando cursos, pero eran cada vez menos voluminosos (con pocas lecciones, pero altamente precisos y conceptuales)<sup>8</sup> y junto con esto empezó a mutar su pensamiento (en su forma y en su contenido) y esta mutación lo llevó a repensar radicalmente su obra (es el nacimiento de su última etapa llamada noológica). Al final de su vida, Zubiri estaba más joven que nunca y con ideas realmente explosivas. En 1975 realiza su penúltimo Curso sobre un tema que aparentemente era menor en su pensamiento y no le había dedicado el tiempo suficiente: el Arte. Además, en cierta forma era el tema por excelencia de su maestro, amigo, pero «contrincante» Heidegger<sup>9</sup> (Zubiri levantó su filosofía desde Ortega y Heidegger y con ambos se distanció radicalmente). Era el filósofo alemán el que siempre volvió una y otra vez al arte para dar con lo más propio de su pensamiento (y así fue hasta el final de su vida). Y Zubiri era el pensador desde las ciencias. Si Heidegger veía en el «poema» un medio que

---

un tratado metafísico. Y finalmente en *Inteligencia sentiente*, Zubiri renueva su escritura y es más fenomenológica y tiene un cierto sello de Husserl... y Merleau-Ponty... (a este período se le llama noología). Y como han pasado casi veinte años entre cada libro sucede otra cosa muy compleja. Cada libro tiene su propio tiempo y época de lectura. No es lo mismo leer a Zubiri en los 40, que en los 60 y menos en los 80. El pensador en la medida que se va envejeciendo se fue volviendo más joven en su escritura. Y al final estaba mucho más jovial que en la etapa metafísica de los 60. Como cada libro tiene su época de lectura e interpretación, a Zubiri se le fueron cambiando sus discípulos. No son los discípulos los mismos de *Naturaleza, Historia, Dios, Sobre la esencia e Inteligencia sentiente*. ESPINOZA, R., «Potencias del pensamiento de Xavier Zubiri», en *Arbor* Vol. 192-780, julio-agosto 2016, a324.

<sup>7</sup> Véase, COROMINAS, J., y VICENS, J. A., «Índice cronológico de la obra de Xavier Zubiri», en *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Taurus, Madrid, 2006, pp. 843-856. Aquí se puede ver con claridad el devenir de la obra zubiriana por décadas y en sus detalles.

<sup>8</sup> Por ejemplo, 1970: «Sobre el tiempo» de 2 lecciones; 1973: «El espacio» de 3 lecciones; 1974: «Tres dimensiones del ser humano. Individual, social e histórica» de 3 lecciones; 1976: «La inteligencia humana» de 3 lecciones. Aunque también dictó algunos cursos un poco más extensos: 1970: «Problemas fundamentales de la metafísica occidental» de 12 lecciones; 1971: «El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo» de 26 lecciones; 1973: «El problema teológico del hombre: El hombre y Dios» de 12 lecciones.

<sup>9</sup> Véase, algunos textos fundamentales de Heidegger, pero son muchos más: HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Halle a.d S., 1927 (*Ser y tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago, 1997). «*Bauen, Wohnen, Denken*», en sus *Vorträge und Aufsätze*. («Construir, Habitar, Pensar», en *Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona, 2001). «*Der Ursprung des Kunstwerkes*», en *Holzwege*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977 («El origen de la obra de arte», en *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 2000). «La cosa», en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989. (*Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Biblos, Buenos Aires, 2003). *Serenidad*, Barcelona, Serbal, 1994. *Nietzsche*, Destino, Barcelona, 2005. *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Anthropos, Barcelona, 1994. *De camino al habla*, Serbal, Barcelona, 1990.

por sí mismo nos abre al ser y a un modo de habitar (por eso sus «gustos» por Hölderlin, Rilke, Trakl, etc.); Zubiri lo pensaba con el «matema» (por eso sus «gustos» por Einstein, Heisenberg, Schödringer, etc.)<sup>10</sup>. Por eso no es menor (ni menos un capricho) que este viejo pensador le dedique estas dos lecciones sobre estética al final de su vida. Y cuando uno analiza lo que ocurrió en esas dos lecciones fue realmente muy importante para el propio desarrollo de la filosofía de Zubiri en su último período de vida.

1. El Curso, en sus dos muy densas lecciones, se ve con la necesidad de precisar cómo se entiende lo estético formalmente, pero lejos de por lo menos cuatro escuelas interpretativas (ya clásicas): la de los griegos sintetizada en Platón y Aristóteles (que entiende lo estético desde lo simétrico y luego como canon)<sup>11</sup>, la de Plotino a Hegel (que entiende lo estético desde una manifestación del espíritu)<sup>12</sup>, la que va de San Agustín a Heidegger (que entiende lo estético desde lo ontológico)<sup>13</sup>, la de Santo Tomás de Aquino (que entiende lo estético desde las cosas, pero sin una fenomenología de la realidad a diferencia de la estimulidad)<sup>14</sup>, Zubiri se ve en la necesidad de poder expresar con claridad lo que es el sentimiento<sup>15</sup>, y qué es la realidad a la altura de mediados de los 70 (más allá de su *Sobre la esencia* de 1962)<sup>16</sup>, luego se ve en el requerimiento de mostrar cómo opera la realidad a tres niveles distintos como *verum*, *bonum* y *pulchrum*<sup>17</sup>, después tiene que repensar lo que son las cosas, y así poder dar con lo estético en tres niveles de consideración donde cada uno se articula con el otro y con esa radical forma de entender la realidad en las cosas mismas<sup>18</sup>, también indicar una teoría radical del espacio<sup>19</sup>, otra de la materia<sup>20</sup>, y finalmente una nueva teología «física», por llamarla de alguna manera, que pasa por el sentimiento<sup>21</sup>.

Y aquí, por una parte, vemos lo que pasó después de este Curso, Zubiri trabajó detenidamente esta idea de realidad desde una formalidad de realidad (la llamada noología) en su Trilogía de la Inteligencia sentiente (que es el último libro de Zubiri de casi mil páginas), pero dejó también casi terminado un gran libro sobre la materia<sup>22</sup>, otro trabajo detallado sobre el espacio (que ya había

<sup>10</sup> Véase, VARGAS, E., «La filosofía de la ciencia como programa de investigación en Zubiri», en *Arbor* Vol. 192-780, julio-agosto 2016, a338.

<sup>11</sup> SSV, p. 324.

<sup>12</sup> SSV, pp. 324-325.

<sup>13</sup> SSV, p. 325.

<sup>14</sup> SSV, pp. 325-326.

<sup>15</sup> SSV, pp. 332-333.

<sup>16</sup> SSV, p. 338.

<sup>17</sup> SSV, pp. 339-340 y pp. 357-358.

<sup>18</sup> SSV, pp. 359-373.

<sup>19</sup> SSV, pp. 375-376.

<sup>20</sup> SSV, pp. 376-377.

<sup>21</sup> SSV, pp. 384-385 y pp. 389-390.

<sup>22</sup> Véase, la excelente edición de Esteban Vargas: ZUBIRI, X., *Espacio, Tiempo, Materia* (Nueva edición), Alianza, Madrid, 2008. Aquí aparece el trabajo enorme sobre la materia

repensado por eso misma fecha)<sup>23</sup>, un gran trabajo sobre Dios y las religiones (que venía llevando a cabo en esa década y de forma distinta a cómo lo había hecho antes)<sup>24</sup>, nada de esto alcanzó a ser publicado formalmente como libro, solamente, como dijimos, la *Inteligencia sentiente* en sus tres volúmenes. Y, por otra parte, Zubiri repensó esta imbricación de la realidad y lo estético en tres niveles de desarrollo con lo mejor de la lógica hegeliana de la *Ciencia de la lógica* (*Wissenschaft der Logik*)<sup>25</sup>. Y de esto hablaremos en este artículo.

2. En este breve, pero intenso, profundo y novedoso Curso, Zubiri se muestra como realmente era: un obseso por los conceptos, por el trabajo fino de precisión conceptual. Zubiri que se sentía no muy atemperado, usando su propia terminología, al quehacer del filósofo como académico, sino al filósofo en su trato con las cosas, un trato que, en profunda soledad, se empieza a «cincelar» el concepto para que de alguna forma ese fenómeno que acontece pueda ser nombrado y estudiado en profundidad (la razón sentiente). El filósofo español siempre estuvo a contracorriente de los filósofos de su época y de la nuestra: «¿Qué le gustaba a Zubiri hacer con su filosofía? ¿Realizar Cursos, escribir Ensayos o Tratados, dar Conferencias, etc.? ¡No!... A Zubiri le gustaba simplemente Estudiar. Se atemperaba fruitivamente, usando la propia terminología zubiriana, en la filosofía en el ejercicio del estudio. Eso fue lo que hizo por años, simplemente estudiar y por eso sus pocos Libros tan distanciados en el tiempo. Y ¿qué hacía al estudiar? Pensamos que Zubiri lo que hacía era pulir y pulir sus conceptos filosóficos (muy parecido a Spinoza). Tales conceptos buscaban la perfección. Si para Lacan, Hegel era el más “sublime de los histéricos”; creemos que Zubiri es el más “obseso de los neuróticos”. Cada uno de sus Libros es un tremendo sistema de “precisión neurótica”. Se nota que muchos de sus pasajes están leídos y rehechos decenas de veces. Todos sus

---

que realiza Zubiri motivado por su breve curso sobre lo estético. Y véase, el libro: Vargas, E., *Materia y realidad en Xavier Zubiri*, Ediciones Universitarias de Valparaíso-Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, 2017.

<sup>23</sup> Véase, por una parte, «El espacio», en *Realitas 1* (1974). Resumen de Ellacuría firmado por Zubiri del Curso de 5 lecciones que Zubiri dio sobre «El espacio» en mayo de 1973. Y, por otra parte, dicho Curso está recogido en su integridad en el volumen: *Espacio, Tiempo, Materia*, op. cit.

<sup>24</sup> Véanse las nuevas ediciones (Antonio González y Esteban Vargas): ZUBIRI, X., *El hombre y Dios* (Nueva edición), Alianza, Madrid, 2012. Aquí están los Cursos de 1973 y 1975 (y la redacción que el propio Zubiri hizo en 1983 del futuro libro que pensaba terminar; murió antes). Y ZUBIRI, X., *El problema teológico del hombre: Dios, Religión, Cristianismo*, Alianza, Madrid, 2015. Aquí aparece el Curso de 1971.

<sup>25</sup> HEGEL, G. W. F., *Wissenschaft der Logik. Ersted Band. Die objektive Logik (1812/1813)*. Herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg, Felix Meiner, 1978. Hegel, G.W.F., *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die Subjektive Logik (1816)*, Herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1981. Y HEGEL, G. W. F., *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die Objektive Logik. Ersted Band. Die Lehre vom Sein (1832)*. Herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg, Felix Meiner, 1985.

párrafos buscan la precisión total. Escribe para sí mismo; nunca para un lector determinado (de allí la dificultad de su lectura). Cada una de sus líneas tiene un nivel de abstracción radical que implica múltiples capas de conocimiento y que por lo mismo le exige mucho a un lector; da por hecho cosas que no son nada de obvias y que suponen grandes conocimientos desde matemáticos a teológicos, pasando por físicos, químicos, biológicos, históricos, lingüísticos, etc. Zubiri es uno de los más obsesos de los filósofos que han existido»<sup>26</sup>. Por esta razón, por su profunda rigurosidad y para poder precisar lo estético y no sea una vez más otra ontología, u otra idea de lo estético, necesita dar un largo rodeo para repensar lo que es el sentimiento y la realidad; y así surge una imbricación en el carácter de formalidad de realidad con lo propio del sentimiento en su carácter atemperante-fruitivo estético; y por ende con una profundización de lo que se entiende por materia (sentimiento, realidad y materia quedan finamente articulados). Zubiri tiene que ir precisando (y no dejar nada por sabido) el carácter formal, espacio y material de la realidad (su finitud pero abierta) para que pueda visibilizar lo que es lo estético por excelencia. Esto era lo que intentó Schelling de múltiples maneras en su diálogo durísimo con Hegel en el siglo XIX<sup>27</sup>, lo que insuperablemente pensó-escribió en un trazo literario Nietzsche<sup>28</sup>, lo que inauguró Bergson a comienzos del siglo XX como una filosofía de la materia<sup>29</sup>, lo que a finales del siglo XX Deleuze intentó magistralmente ver en sus múltiples cursos de cine, pintura, literatura, etc.<sup>30</sup>, pero realmente es Zubiri, como muy pocos pensadores, donde realmente adquiere madurez filosófica conceptual.

Zubiri deja claro que no puede seguir el pensamiento ni de Heidegger ni de Hegel (tampoco el de los griegos, ni el de Santo Tomás, aunque Zubiri esté en

<sup>26</sup> ESPINOZA, R., «Potencias del pensamiento de Xavier Zubiri», en ARBOR Vol. 192-780, julio-agosto 2016, a324. «... a Zubiri no le gustaba dar muchas conferencias y se dedicó toda su vida a dar Cursos, pero en verdad, creo, que esto lo hizo para sobrevivir económicamente. Pues de alguna forma tenía que ganarse la vida ya que había dejado la Universidad. Y escribió pocos artículos, pero en todo caso muy buenos y que quedaron en Revistas ya célebres como *Revista de Occidente* (Zubiri, 1964), *Cruz y Raya* (Zubiri, 1933), *Asclepio* (Zubiri, 1973), etc. (...).

<sup>27</sup> Véanse de F. J. SCHELLING, F. J.: *Sistema del idealismo trascendental* (1800); *Filosofía del arte* (1804); *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana* (1809); *Las edades del mundo* (1811-1815); *Introducción a la filosofía de la mitología* (); *Filosofía de la revelación* (1841-1842); etc.

<sup>28</sup> Véanse de NIETZSCHE, F.: *El nacimiento de la tragedia* (1872); *La ciencia jovial* (1882), *Así habló Zaratustra* (1883-1884-1885); *Más allá del bien y del mal* (1886); *El caso Wagner* (1889); *Ditirambos dionisiacos* (1889), etc.

<sup>29</sup> Véanse de BERGSON, H.: *Materia y memoria* (1896); *La risa* (1900); *La evolución creadora* (1907); *La energía espiritual* (1919); *El pensamiento y lo moviente* (1934); etc.

<sup>30</sup> Véanse de DELEUZE, G.: *Empirismo y subjetividad* (1953); *Nietzsche y la filosofía* (1962); *Proust y los signos* (1964); *Lógica del sentido* (1969); *El Anti-Edipo* (1972); *Kafka. Por una literatura menor* (1975); *Mil mesetas* (1980); *Francis Bacon: Lógica de la sensación* (1981); *La imagen-movimiento* (1983); *La imagen-tiempo* (1985); *¿Qué es la filosofía?* (1991); *Crítica y clínica* (1993); etc.

esa línea) en torno a lo estético, aunque ellos son dos autores que trabajaron mucho el tema y fundamentales para la cuestión contemporánea, pero para Zubiri de forma insuficiente y sin el rigor conceptual que se necesitaba. No es tan sencillo decir, como lo hacen las ontologías a lo largo de la historia, que la belleza es belleza de la verdad o, dicho de forma más precisa, que se trata de un *splendor veri*, el esplendor de la verdad, la manifestación de ésta, lo que desvela la verdad, lo que la desoculta: «También esto ha corrido a lo largo de toda la historia de la filosofía, y todavía se encuentra repetido como fórmula temática en la filosofía de Heidegger, para quien la belleza, *das Schöne*, es la manifestación de la verdad»<sup>31</sup>. Heidegger está siempre atrapado en el problema de lo ontológico; y Zubiri se aleja por completo de ello; por eso en los 70 surge una noología y acontece todo el trabajo sobre la materia (que ya lo tenía presente desde joven en tanto «soma»); era necesario entender las cosas en toda su materialidad (pero obviamente con un concepto de materia nuevo, que no fuera ni mecánico ni opuesto a lo espiritual, tan típico de la modernidad racional europea) y allí se juega la formalidad de realidad<sup>32</sup>.

Por eso Zubiri es muy claro y tajante en 1975 y todavía no había escrito su Trilogía de la Inteligencia sentiente (y de allí su necesidad de escribirla); una inteligencia que discute radicalmente con la ontología heideggeriana (y la fenomenología husserliana); pues no se trata de ningún tipo de unidad ontológica, esto es, unidad de manifestación, de desvelamiento de algo que trae presencia lo otro (por eso Zubiri no aceptaría el psicoanálisis en su supuesto mismo; el inconsciente no se puede traer a presencia; en esto Zubiri al igual que Deleuze piensa el psiquismo humano de forma material, incluso el mismo inconsciente es una hipótesis que no es necesaria)<sup>33</sup>. En torno al tema complejo de la unidad de los tres sentidos de belleza que analizaremos en el apartado que viene, Zubiri señala lo que decimos: «Hay una tercera posibilidad de interpretar esta diferencia entre los estratos, que sería el considerar que el uno es manifestación del otro. Es, en definitiva, la idea de San Agustín, y en la filosofía actual la idea de Heidegger. Se trataría de una unidad de manifestación. Pues bien, a mi modo de ver, esto no puede sustentarse por una razón todavía más honda: porque toda manifestación pende esencialmente de la presencia de la cosa que se manifiesta. Y esta presencia es justamente *actualidad*»<sup>34</sup>. Y de allí que Zubiri tenga que precisar esa realidad como formalidad de actualidad en su Inteligencia sentiente y en ello el trabajo noológico sobre la materia es fundamental, porque son en las cosas materiales cómo se actualiza lo bello.

<sup>31</sup> SSV, p. 325.

<sup>32</sup> Véase, ESPINOZA, R., *Realidad y ser en Zubiri*, Comares, Granada, 2013. Y GRACIA, D., *El poder de lo real: leyendo a Zubiri*, Triacastela, Madrid, 2016.

<sup>33</sup> Véase, DELEUZE, G. y GUATTARI, F., *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Seix Barral Barcelona, 1973.

<sup>34</sup> SSV, p. 371.

Y se aleja Zubiri también de Hegel, de ese Hegel que se enseñaba en Freiburg (Zubiri siempre tuvo para el pensamiento hegeliano la misma crítica que la de su maestro Heidegger), de un Hegel que funcionó de esa forma por muchas décadas en España; el Hegel que está atrapado por el problema del idealismo, por el problema del panlogicismo, del universal, de la negatividad, de la logificación de la realidad<sup>35</sup> (lo típico que se repite ya desde los tiempos de Schelling a Deleuze u Onfray en la actualidad): «... Plotino... nos dijo que la belleza es la manifestación de la Idea en sí, tal como la entendía Platón cuando hablaba de las Ideas en sí. Ésta es una concepción que ha perdurado a lo largo de la historia, y que levanta cabeza en Hegel, para quien, efectivamente, la belleza es la manifestación de la Idea, del Espíritu Absoluto, en las cosas reales y concretas»<sup>36</sup>. Luego lo estético o, dicho simplemente, lo bello queda subsumido por la Idea (por debajo de ella), y no sería nada en y por sí mismo, en su carácter de ser lo que se nos actualiza de las cosas en nuestra inteligencia. Las cosas son simplemente como momentos de algo lógico y abstracto que estaría en algún «lugar supracelstial» (*ὑπερουράνιον τόπον*). Por eso Zubiri al volver a nombrar a Hegel en este Curso (lo nombra en cuatro momentos), vuelve a dejar claro que en el fondo la cosa en su actualidad queda diluida y absorbida en una unidad de proyección, en donde lo universal se proyecta en los otros momentos para entender lo bello. Es una unidad como de emanación de una teofanía universal que cae del cielo de la idea y lo que sea esa idea: Dios, un universal, un concepto, etc., sería lo importante y el resto es simplemente el resto singular y material (que no importaría) luego las cosas en su materialidad en el fondo no son lo esencial: «En primer lugar,

<sup>35</sup> Es interesante que la famosa lectura panlogicista que cae sobre Hegel se puede datar hasta en su fecha de origen y tenemos al gran artífice: Schelling: «... desde 1834, había (Schelling) ido recibiendo noticias sobre una posible llamada a Berlín para ocupar la cátedra vacante del odiado Hegel. Llamada a la que resistía Schelling, que entra tanto podía darse el lujo de algo de lo que un filósofo no gozaba desde Aristóteles; ser el mentor del Príncipe heredero, Maximilian... Sin embargo, en 1840 accede al trono de Prusia Federico Guillermo IV, también gran admirador de Schelling y deseoso de hacerlo venir a Berlín para acabar con “la semilla del dragón del panteísmo hegeliano”. La tentación era grande: sentarse justamente en la cátedra del enemigo muerto. Y Schelling sucumbió de grado a ella. En octubre de 1841 se trasladaba a Berlín, y el 15 de noviembre (exactamente diez años de la muerte de Hegel) pronuncia su lección inaugural, con un éxito atronador. Entre los oyentes estaban (la lista es casi un compendio de todas las grandes figuras de la cultura alemana del momento): Friedrich Engels, el anciano Wilhelm von Humboldt, Kierkegaard, Cieszkowski, Michael Bakunin, Ferdinand Lasalle, Leopold von Ranke, Jacob Burckhardt, Droysen, Savigny, Trendelenburg y el amigo de siempre: Heinrich Steffens. Sin embargo, el éxito duró poco (no el apoyo gubernamental, desde luego: fue nombrado *Geheimer Oberregierungsrat*; algo así como Consejero de Estado)». DUQUE, F., *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*, Akal, Madrid, 1998, p. 253. De esta conferencia nació formalmente el Hegel panlogicista y que hay que invertir; de lo negativo a lo afirmativo, de lo muerto a lo vivo, del universal al singular, del concepto a la intuición, de Dios al hombre, del Rey al pueblo, etc.

<sup>36</sup> SVV, pp. 324-325.

la vieja concepción platónica, que reaparece nuevamente en Hegel, según la cual habría que partir del estrato en cierto modo superior: el *tò kalón*. El ámbito mismo de la belleza, el ámbito de la realidad, de modo que entonces lo que llamamos el primer estrato y el segundo serían pura y simplemente una proyección del tercero»<sup>37</sup>. Entonces queda claro que, si a Heidegger por ser un ontólogo se le entiende desde una unidad de manifestación, desde, por decirlo de alguna manera, de abajo aparece lo radical (el ser) y se manifiesta en la cosa (se trae a presencia, produce, *hervorbringen*); ahora con Hegel es desde arriba, y es ese arriba ideal que se proyecta abajo en la cosa material singular (como un tipo de efusión), y esto se debe al carácter moderno idealista lógico de Hegel.

Zubiri más cercano a los pensadores materialistas por eso esa transformación de la fenomenología de Husserl y de la ontología de Heidegger a una noología<sup>38</sup>; en la cual el carácter real material físico es fundamental para actualizar la realidad y ella quede como bella en lo propio del sentimiento como atemperamiento frutivo a lo real por ser real. Y por eso no puede seguir a este Hegel enseñado mil veces en donde el arte por ejemplo es proyección de otra cosa y una vez más quedaría fuera el carácter real material de las cosas bellas, incluso de las obras de arte, las que sean: literarias, pictóricas, musicales, etc.: «... me ha parecido siempre que es falsa la tesis de Hegel, según la cual —ahora me permito aludir al Arte— el Arte es la expresión de la vida del Espíritu. Esto no más que media verdad. Y digo media por hacer una concesión a la idea. Es que queda la otra media, la otra mitad, que es esencia en la cuestión. Porque lo esencial, a mi modo de ver, de la obra de Arte no es ser expresión de la vida del Espíritu, sino expresión de la actualidad de la realidad en mí como realidad... es una expresión de lo actual de la realidad misma»<sup>39</sup>.

Entonces, resumiendo, ambos Hegel y Heidegger, con sus pensamientos se evaden de lo que son las cosas reales y tratan al arte como un momento ya de develación de la verdad del ser (ontología), ya como manifestación espiritual de la idea universal (lógica). Luego lo estético queda negado en su propio carácter de «estético» que se nos actualiza en las cosas reales por ser reales materiales: «La actualidad por la materia es la actualidad primera, primaria y fundante de toda actualidad. De ahí que todos los estratos de lo estético estén fundados en la materia. No hay *pulchrum* ni cosa bella que esté exenta de esta condición. Y no me refiero con esto únicamente a la belleza natural, sino también a la belleza de las obras artísticas; todas, incluso de las literarias. Ninguna obra de arte consiste pura y simplemente en lo que el artista ha imaginado y forjado en

<sup>37</sup> SVV, p. 371.

<sup>38</sup> Véase, ESPINOZA, R., «Zubiri y Husserl. Una crítica desde el carácter físico a la intencionalidad», en Cuadernos Salmantinos de Filosofía, Salamanca, XXXIII, 2006, pp. 341-367. Y BARROSO, O., «Reflexiones en torno al problema del mal en Zubiri», en Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica, Vol. 71, N° Extra 266, 2015, pp. 231-252.

<sup>39</sup> SVV, p. 350.

su cabeza o sentido en su alma. Todo ello hay que expresarlo de alguna manera: sólo entonces tenemos una obra de arte. Aquello que expresa y aquello que da actualidad a la belleza artística es justo la materia»<sup>40</sup>.

Aquí Hegel en especial es negado en su pensamiento para poder dar con lo estético mismo que acontece en todo momento de aprehensión de lo real por ser real bello. Y aunque Hegel quedé negado en su concepción de arte o por lo menos cómo la entendía Zubiri y su época (porque en el fondo el arte para Hegel no es solamente esto, sino que está más cerca de lo que el propio Zubiri piensa)<sup>41</sup>. Zubiri no puede dejar de trabajar hegelianamente su filosofía para que ésta pueda salir de la generalidad, de la mera contraposición y pueda dar un paso afirmativo que exprese esa articulación de la realidad y lo estético. O sea, para que Zubiri trabaje con precisión conceptual necesita lo mejor de la lógica hegeliana, incluso más allá de lo que el propio pensamiento hegeliano podría decir del arte.

3. Para Zubiri, como hemos dicho, hay tres estratos para entender lo que es lo estético en su articulación con el momento de realidad (y que en el fondo son tres formas de entender lo real mismo y que será la base de la trilogía *Inteligencia sentiente*); y en esto veremos la «mano silenciosa de Hegel» para dar cuenta con lo propiamente filosófico que está en juego, y Zubiri lo indica de la siguiente forma. El primer estrato se explica de manera bien general: «... el dominio de lo que llamamos lo estético de las cosas, esto es, su *pulchrum*, tiene una dualidad enorme. De un lado hay las cosas que llamamos bellas y de otro lado las cosas que llamamos feas... Están, pues, las cosas bellas por oposición a las feas. Las cosas bellas serían justamente las cosas bien hechas, y lo otro serían cosas que no están bien hechas. Lo primero sería perfección; lo segundo, imperfección. Lo bello es aquí lo perfecto»<sup>42</sup>. En el primer estrato estamos en un trato con las cosas «en su realidad»; una manzana, por ejemplo. Y aquí podemos ver el primer momento de una dialéctica (que no es racional sino física y real) donde las cosas aparecen siendo o bellas o feas y no puede ser de otra manera. El mismo Hegel pensaba de modo concreto su método y nunca abstracto. Hegel lo señala así: «Leben, Ich, Geist, absoluter Begriff, sind nicht Allgemeine nur als höhere Gattungen, sondern Konkrete»<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> SVV, p. 376,

<sup>41</sup> Véase, GETHMANN-SIEFERT, A., «*Interpretation as Cultural Orientation. Remarks on Hegel's Aesthetics*». En MACHAMER, P.K. y Gereon Wolters, G (edited by), *Interpretation: Ways of Thinking about the Sciences and the Arts*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2014. GEULEN, E., *The End of Art: Readings in a Rumor After Hegel*, Stanford University Press, 2006. DUQUE, F., *La Restauración. La escuela hegeliana y sus adversarios*, Akal, Madrid, 1999. ESPINOZA, R., *Hegel y las nuevas lógicas del mundo y del Estado. ¿Cómo se es revolucionario hoy?*, Akal, Madrid, 2017. Y Zizek, S., *Menos que nada*, Akal, Madrid, 2015.

<sup>42</sup> SVV, p. 359.

<sup>43</sup> HEGEL, G. W. F., *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die Subjektive Logik (1816)*, op. cit., p. 36. «Vida, Yo, espíritu, concepto absoluto, no son universales solamente como géneros superiores, sino que son concretos».

Este aparecer es expresión del método<sup>44</sup> hegeliano desde dentro de sí mismo, en el ámbito del entendimiento, esto es, en el ámbito de estar con las cosas siempre aparecen de tal o cual forma, donde una forma niega la otra en su aparecer. Es el primer momento del método tal como lo señala Hegel en el Prólogo a la primera edición de 1812 de la *Ciencia de la lógica*: «El entendimiento determina y mantiene firmes las determinaciones»<sup>45</sup>. Y por eso este primer estrato es muy dominante porque además lo que aparece como bello se determinan como lo hermoso, lo bien hecho, lo perfecto y lo otro es lo feo, lo imperfecto. Ese carácter de perfección determinada es muy dominante y a veces impide poder pasar a otros estratos de análisis, pues, por ejemplo, el operar de la mentalidad (como llama Zubiri a la ideología) es realmente como un canon caído del cielo que determina como aparecen las cosas y cómo no pueden ser de otra forma para ser bellas. Por ejemplo, Aristóteles siendo una de las personas más inteligentes de la antigüedad no podría encontrar bello *El Pensador* de Rodin; la escultura la entiende desde un cierto canon de simetría y de una forma de entender la exterioridad del cuerpo y a naturaleza; pues por tanto muy alejado del «gesto» de reflexividad e interiorización de la obra de Rodin. Y esto que se da en el ámbito estético es similar al ámbito ético de lo bueno y al ámbito intelectual de lo verdadero; opera un cierto canon también de lo verdadero y de lo bueno, canon que es muy complejo de sostenerlo en el desarrollo histórico de la sociedad.

En el segundo estrato damos un paso en la profundidad del análisis y lo que antes se veía como imperfecto, feo, etc., ahora es parte de lo mismo; de algo que engloba a los dos opuestos anteriores; donde eso mismo englobante también es bello en un sentido más radical que el anterior. Zubiri lo dice de la siguiente manera: «... lo que en el estrato anterior he llamado deforme o feo forma parte también de la realidad y, por consiguiente, es término de un goce estético, ¡qué duda cabe! No se trata aquí de que haya un Arte que exprese pulcramente, bellamente un objeto feo, sino de que la fealdad misma del objeto, en tanto objeto, y en tanto que cosa fea, es justamente un modo de belleza. Es lo que debiéramos llamar *la beauté de la pourriture*. ¡Qué duda cabe! Lo deforme en cuanto deforme es justamente real, y en tanto real, si se tiene la fruición de lo real *por ser real* y no *en su realidad*, entonces hasta lo más horrendo del Planeta se convierte *eo ipso* en objeto estético»<sup>46</sup>. Las cosas «por ser reales», o sea, las cosas no son meramente tales o cuales, sino que todas son

<sup>44</sup> Tal como lo señala en el *Prólogo* de la *Fenomenología del espíritu*: «Tal vez podría considerarse necesario decir de antemano algo más acerca de los diversos aspectos del método de este movimiento o de la ciencia. Pero su concepto va ya implícito en lo que hemos dicho y su exposición corresponde propiamente a la Lógica o es más bien la Lógica misma. El método no es, en efecto, sino la estructura del todo, presentada en su esencialidad pura.» Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, México, FCE, 1966, p. 32.

<sup>45</sup> HEGEL, G. W. F., «Prólogo de 1812», en *Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva (1812/1813)*, Madrid, Abada, 2011, p. 185.

<sup>46</sup> SVV, p. 361.

reales, incluso las feas, feas para una mentalidad determinada (los monstruos de la antigüedad), son igualmente bellas, pues nos atemperamos fruitivamente realmente a lo feo. Y lo hacemos no como privación, sino que formalmente eso feo, horroroso, abyecto es real y por ende nos abre el ámbito de la belleza. Y esto no solamente ha sido fundamental para el arte y pensamiento francés, sino que es parte misma del motor de cambio de todo proceso dialéctico que anteriormente se tenía por una forma fija determinada que no puede dar de sí. Si antes se analizaba de forma fija y sincrónica lo que son las cosas y estas quedaban como bellas o feas para siempre (por encima, por ejemplo, de lo histórico), ahora en un análisis diacrónico, dinámico, se da un paso más en la profundidad de la cosa, y esta pierde ese rasgo de no-bello y se vuelve formalmente bello. El mismo canon da de sí la posibilidad de abrir otras posibilidades no solamente para la belleza, sino para la bondad y la verdad. Y esto, repetimos, es fundamental para entender el devenir socio-histórico del análisis. Es el segundo momento del método hegeliano. Hegel lo dice así: «... la *razón* es negativa y *dialéctica*, por disolver en nada las determinaciones del entendimiento»<sup>47</sup>. Esas determinaciones aparentemente fijas del canon estético construidas por la mentalidad histórica y por toda la arbitrariedad de la vida dan paso a un ámbito mayor que ahora puede ver belleza donde antes veía fealdad.

Y, finalmente, tenemos el tercer estrato de análisis que es en verdad «el» estrato por excelencia de la belleza; Zubiri es bien explícito: «El sentimiento como fruición de la realidad no recae solamente sobre unas cosas *en su realidad* y sobre las cosas *por ser reales*; recae también sobre el ámbito mismo de la realidad en cuanto tal. Y ése es justamente el tercer estrato (...) Este tercer estrato es difícil, y además es inútil romperse la cabeza en busca de nombres. Las palabras no están hechas para estas disquisiciones. Pero si hemos llamado hermosas a las cosas en el primer estrato, y en el segundo las hemos llamado *a potiori* bellas, podemos echar mano de una tercera palabra... en este tercer estrato hablaremos de *pulchrum*»<sup>48</sup>. Este tercer momento es el momento más universal, por decirlo de alguna manera, de todos; es el momento de más expansión, porque se trata de las cosas reales simplemente por estar siendo «en cuanto realidad»; y, en esto, ya se abre la realidad de la belleza más allá de una belleza real o determinada. Es simplemente la afirmación bella de toda la realidad. La realidad no es solamente buena y verdadera, sino que es bella en sí misma; la realidad se afirma como bella. Es el tercer momento del método hegeliano. Una vez más, Hegel es muy explícito: «[la razón] es *positiva*, por engendrar lo *universal* y *subsumir bajo él* lo particular»<sup>49</sup>. Eso que Hegel llama universal es ese carácter sin más bello de todo lo real (y bueno y verdadero);

<sup>47</sup> HEGEL, G. W. F., «Prólogo de 1812», en *Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva (1812/1813)*, op. cit., p. 185.

<sup>48</sup> SVV, pp. 366-367.

<sup>49</sup> HEGEL, G. W. F., «Prólogo de 1812», en *Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva (1812/1813)*, op. cit., p. 185

y como tal eso bello está abierto socio-históricamente por el mero carácter de realidad. Y todas las formas de la belleza quedan subsumidas como en unidad que las integra y las conserva.

Estos tres estratos se articulan de una forma muy especial en este breve, pero fundamental Curso sobre lo estético y la realidad; se articulan, y esto es lo que queremos mostrar en este artículo, con lo mejor del pensamiento filosófico de Hegel. Se articulan con el método mismo expresado en la *Ciencia de la lógica*, es ella la que da salida filosófica al problema planteado por Zubiri en 1975. Ya en el método mismo hegeliano, mal conocido como dialéctico (porque la dialéctica solamente es un momento de método)<sup>50</sup>, podemos ver cómo opera la estructura misma de lo expuesto por Zubiri. Hegel es bien claro en su *Ciencia de la lógica* y ahora escribimos el texto del método de forma completa: «El entendimiento determina y mantiene firmes las determinaciones; la razón es negativa y dialéctica, por disolver en nada las determinaciones del entendimiento, es positiva, por engendrar lo universal y subsumir bajo él lo particular»<sup>51</sup>. Aquí tenemos los tres momentos de lo bello en tanto realidad. Pero estos tres momentos además llevan dentro de sí una cierta unidad que les da consistencia.

La unidad de los estratos el pensador español lo explica de esta manera y es fundamental entenderlo bien, pues es lo esencial mismo de lo que quiere proponer en su Curso: «A mi modo de ver la unidad de los tres estratos es exactamente lo contrario de la contracción. Esa unidad consiste en que una cosa bella, la más trivial, por ejemplo, una manzana, yo la puedo considerar en distintos niveles de actualización, con lo cual resulta que el pasar al segundo, y de éste al tercero, no solamente no es una contracción, sino justamente lo contrario: es una expansión (...) En esa expansión, cada estrato se funda en el anterior. Si no hubiera la diferencia entre cosas bellas y feas, entre cosas hermosas y feas, no sería posible el estrato segundo. Y si no existiera el segundo estrato, no sería posible el ámbito de la realidad en tanto que *pulchrum*. Realmente, asistimos a una especie de movimiento ascensional en el carácter mismo de la realidad y en su actualidad»<sup>52</sup>. Tratemos de explicar esa unidad de los tres estratos como «una especie de movimiento ascensional». En Hegel queda claro que ese movimiento es lo típico del método filosófico. Porque de ese momento plenamente singular se asciende a lo más universal, porque de ese momento aparentemente «en sí» y determinado se abre el dinamismo que permite la transformación de ese momento en vista a algo que lo envuelve y en

<sup>50</sup> Véase, un detallado estudio del método hegeliano en: ESPINOZA, R., «Capítulo I. Los caminos del método y la salida a siglos del laberinto soberbio del “en s”», en *Hegel y las nuevas lógicas del mundo y del Estado. ¿Cómo se es revolucionario hoy?*, Madrid, Akal, 2017, pp. 65-110. Y ŽIŽEK, S., «Parte Segunda. La Cosa en sí: Hegel», en *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*, Madrid, Akal, 2015, pp. 213-518.

<sup>51</sup> HEGEL, G. W. F., «Prólogo de 1812», en *Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva (1812/1813)*, op. cit., p. 185.

<sup>52</sup> SVV, pp. 371-372.

ello acontece el momento de plena realidad. Es como un momento cada vez más de liberación de cada momento de su talidad a algo más abierto, a más libertad. Es lo que Hegel brillantemente mienta en la «Doctrina del concepto» (1816) de la Ciencia de la lógica como: «Das reine Begriff ist das absolut unendliche, unbedingte und freye»<sup>53</sup>. Es la realidad en tanto realidad infinita, incondicionada y libre lo que acontece.

Además, Zubiri añade otro rasgo más de esta unidad, no solamente es expansiva y libre, sino también expresiva. Pero para mostrar este rasgo expresivo es necesario recurrir a Hegel nuevamente, pero sin nombrarlo: «En tercer lugar, no solamente en un carácter abierto en virtud del cual cada uno de los estadios representa una actualización superior, sino que, además, cada estrato es una actualización del anterior; el cual anterior, por ello, está conservado en el estadio siguiente. Pero recíprocamente, visto desde el estadio siguiente, el anterior conservado en él resulta ser ¿qué? Resulta ser justamente *expresión* del último. Las cosas bellas son expresión del *pulchrum*, como las cosas hermosas y las cosas feas son expresión positiva o negativa de lo que es la belleza»<sup>54</sup>. Esta unidad de expansión, abierta y expresiva es una unidad de conservación y es lo que Hegel llama técnicamente como *Aufhebung* (de modo sustantivo). A veces es importante leer lo que el propio autor señala respecto de sus conceptos fundamentales; Hegel es bien claro respecto de lo que mienta ese *aufheben* (que Félix Duque traduce por «asumir») y es lo que vemos que Zubiri intenta con su unidad de los estratos: «*Asumir* tiene en el lenguaje el doble sentido de significar tanto conservar, *mantener*, como igualmente hacer cesar, *poner punto final*. El conservar incluye ya dentro de sí lo negativo de que algo venga a ser privado de su inmediatez y, por ende, de un estar abierto a las influencias exteriores, y ello con el fin de mantener ese algo.— Así, lo asumido es algo al mismo tiempo conservado que no ha perdido sino su inmediatez, pero que no por ello ha desaparecido»<sup>55</sup>. Una unidad de conservación que a la vez elimina para superar, pero siempre conservando dentro de sí los otros momentos. Si lo decimos en hegeliano; sería que la inmediatez propia del ser es propiamente tal a la luz de las mediaciones de la esencia que la permiten como tal (los momento de en «su realidad» y «por ser reales»). Y todo este proceso en afirmación es a la vez el concepto («en cuanto realidad»). Hegel lo dice así de claro en la «Doctrina del concepto»: «Das abstract-Unmittelbare ist wohl ein Erstes; als diss Abstracte, ist es aber vielmeh ein Vermitteltes, von dem also, wenn es in seiner Wahrheit gefasst werden soll, siene Grundlage erst zu suchen ist. Diese muss daher zwar ein Unmittelbares seyn, aber so dass es

<sup>53</sup> HEGEL, G. W. F., *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die Subjektive Logik (1816)*, Herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1981, p. 33: «El concepto puro es lo absolutamente infinito, incondicionado y libre».

<sup>54</sup> SVV, p. 373.

<sup>55</sup> HEGEL, G. W. F., *Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva (1812/1813)*, op. cit., p. 240.

aus der Aufhebung der Vermittlung sich zum Unmittelbaren genacht hat»<sup>56</sup>. La capa de presente que nos norma y regla y es el canon por antonomasia en la que somos (nuestro panóptico y mentalidad en los que vivimos y somos con todas nuestras creencias y representaciones) es a la vez desde esa negatividad que no quiere quedarse con una figura inmediata dada de la forma más burda, ese afuera contingente, que permite históricamente, con toda su resistencia, verdad e incertidumbre, ser de forma más acabado.

«En resumen, pues, y desde el punto de vista de la unidad estructural de los estratos, cada estrato se *fund*a en una actualidad primaria, que es la materia; se expande en actualidades superiores, que no están separadas de ella, sino que están trascendiendo en ella; y esta expansión revierte sobre cada uno de los estratos en una forma concreta, que es *la expresión*. En esto consiste, a mi modo de ver, toda la estructura interna del *pulchrum* en cuanto tal»<sup>57</sup>. Cada momento no está separado del otro, y además cada uno procede del otro y lleva dentro de sí al otro, pero de forma conservada.

## CONCLUSIÓN

«La belleza... como actualidad de las cosas, es de ellas, algo así como una cualidad intrínseca de ellas (...) Y por eso de las cosas, porque el *pulchrum*, al igual que el *verum* y el *bonum* se refiere, pues a las cosas en sí mismas, tienen en su belleza tres estratos distintos, o la belleza tiene en ellas tres estratos distintos. Y aquí es donde es menester todavía precisar un poco el concepto»<sup>58</sup>. Es la belleza infinita, incondicionada y libre, parafraseando a Hegel. Entonces la pregunta es obvia: ¿Cómo se articulan estos tres planos de consideración de lo estético, desde el más superficial al más profundo? Desde entender lo estético en la dupla «hermoso-feo», al segundo plano de profundización de lo bello, ya sea hermoso o feo, es simplemente bello (belleza de lo feo), al plano radical del *pulchrum*, plano en que la realidad misma acontece no solamente como verdadera (*verum*) ni como buena (*bonum*), sino eminentemente «bella» (*pulchrum*). Incluso si nos damos cuenta, el propio Zubiri se queda estrecho con el lenguaje y no sabe cómo llamar a lo estético por excelencia. Eso estético tan caro a Schelling, a Nietzsche, a Bergson, a Deleuze, etc. ¿cómo llamarlo en castellano?. Zubiri finalmente usa un término latino porque bello no lo puede utilizar, y en *pulchrum* se escucha algo de pulcritud, de algo preciso y la realidad es en sí misma y está sentida como tal estéticamente en tanto *pulchrum*;

<sup>56</sup> HEGEL, G. W. F., *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die Subjektive Logik (1816)*, op. cit., p. 11. «Lo abstractamente inmediato es ciertamente algo primero; pero, al ser abstracto, es más bien algo mediado del que por ende, si debe ser captado en su verdad, hay que buscar primero su basamento. Por consiguiente, éste tiene que ser ciertamente algo inmediato, mas de modo tal que se haya hecho inmediato partiendo de la asunción de la mediación».

<sup>57</sup> SVV, p. 377.

<sup>58</sup> SVV, pp. 357-358.

cualquiera realidad sentida en la que nos atemperamos fruitivamente nos queda como «pulcra». Pero ¿qué quiere decir esto y a la vez cómo se articula esta realidad «pulcra» con los otros dos momentos anteriores atemperados de lo estético?. Graves problemas filosóficamente que Zubiri plantea y esboza una forma de salida, esto es, la forma hegeliana de salir de lo categorial mismo (filosofía abstracta y formal) para poder dar cuenta del problema de la realidad y su articulación con el *pulchrum*.

El problema se agrava más cuando queremos sumergirnos en lo que nos dice Zubiri por ese carácter bello trascendental que no es lo bueno ni lo verdadero, y para eso nos remite a la cosa misma en su realidad material. Lo que apunta es a ese carácter que toda realidad es en sí misma limitada, finita y en esa finitud la realidad se siente trascendentalmente bella: es la propia materialidad que limita lo que abre una disyunción trascendental. Es decir, la realidad en su carácter disyunto, porque la limitación trascendental acontece, implica que es bella *simpliciter*. Zubiri lo señala de esta manera: «Pues bien, yo creo que en el caso del *pulchrum*, no toda realidad es bella, en el sentido de que puede haber cosas feas y horrendas. Pero sí tiene que ser forzosamente o bien bello o bien horrendo, y por consiguiente el carácter de *pulchrum* es un ámbito que de una manera disyunta pero trascendental, es inexorablemente a la realidad»<sup>59</sup>.

Y aquí es donde Hegel aparece radicalmente en la obra de Zubiri y en lo esencial mismo de su obra, pero no cualquier Hegel, no el Hegel de la *Fenomenología del espíritu* (1807), ni el de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio* (1830), necesitamos al Hegel de su lógica, pero no la lógica de la Enciclopedia, sino la lógica de su libro maestro la *Ciencia de la lógica* (1812, 1813, 1816 y 1832), libro que conocía muy bien Zubiri y lo tiene en su casa (que es donde está actualmente la FXZ). En su biblioteca se puede ver aún hoy cómo Zubiri leía la *Ciencia de la lógica*, lo tenía muy bien estudiado de principio a fin en sus tres partes, pero en especial en el volumen dedicado al ser. Zubiri trabaja con el libro *Wissenschaft der Logik (2 Vols)*, Felix Meiner, Leipzig, 1923.

En este libro la «Doctrina del ser» (1812 y 1832, segunda edición) de la *Ciencia de la lógica* podemos encontrar un brillante sistema de pensamiento que permite a Hegel mostrar cómo se da el momento de lo inmediato de lo lógico, si queremos el momento del «en sí», la naturaleza (la belleza) y en esto se ve cómo lo categorial se articula dentro de sí para dar un paso afirmativo; para expresar las cosas. Zubiri piensa desde aquí. Pero no olvidemos que la *Ciencia de la lógica* se compone de tres libros donde cada uno tiene su elemento lógico principal y desde ese elemento se construye lo lógico mismo. El libro de la «Doctrina del ser» versa sobre lo inmediato y su elemento es lo categorial, el libro de la «Doctrina de la esencia» versa sobre la mediación o reflexión y su elemento es

<sup>59</sup> SVV, p. 381. «Los transcendentales son disyuntos, precisa y formalmente porque lo son de una realidad trascendentalmente limitada en cuanto realidad; es la limitación trascendental de la realidad. La realidad como limitación trascendental es justamente lo que hace posible el carácter trascendental del *pulchrum*, que no es ni más ni menos trascendental que el *verum* y el *bonum*» SVV, p. 384.

la determinación y, finalmente, el libro de la «Doctrina del concepto» (el libro fundamental de la *Ciencia de la lógica*) versa sobre el despliegue o desarrollo y su elemento es el momento.

Además, estos tres libros son en realidad un solo libro que tiene dos momentos, porque el libro principal es el del concepto y el libro del ser como el de la esencia son dos momentos objetivos del concepto: uno es el momento de lo inmediato (en sí) y el otro de lo mediato (para sí). Las categorías y las determinaciones son momentos del concepto<sup>60</sup>.

Para poder articular tanto el momento de lo estético con la realidad, ya con los tres momentos de lo estético, Zubiri «echa mano» de Hegel y su *Ciencia de la lógica*, pero sin decir que trabaja desde Hegel, lo da por hecho y lo usa y asume dentro de su propio pensamiento. Es Hegel habitando en Zubiri. Pues Hegel como Zubiri desde su pensamiento en lo más radical quiere superar esas determinaciones abstractas e inmediatas que tienen sumergido al hombre en el arbitrio mismo y no lo dejan avanzar. Para concluir, recordamos estas palabras de José María Ripalda respecto de Hegel que son palabras que podemos entender para el propio Zubiri. «“El puro concepto”, “el abismo de la nada en que se hunde todo ser” —a que apunta como su culminación la conciencia burguesa y su filosofía reflexiva— supera ya tanto las abstracciones, a la vez vacías y excesivamente concretas, de la sociedad de consumo, como la dolorosa intimidad del absurdo. A él le corresponde reconstruir en la forma de la filosofía —superior no sólo a la inmediatez religiosa e histórica, sino también a las filosofías identificadas inconscientemente con la realidad de su tiempo y, por tanto, “dogmáticas”»<sup>61</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

- Barroso, O. (2015). “Reflexiones en torno al problema del mal en Zubiri», en *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica*, Vol. 71, N° Extra 266, pp. 231-252.
- Corominas, J., y Vicens, J. A. (2006). «Índice cronológico de la obra de Xavier Zubiri», en *Xavier Zubiri. La soledad sonora*. Madrid: Taurus, pp. 843-856.

<sup>60</sup> «Der Begriff zeigt sich obenhin betrachtet, als die Einheit des Seyns und Wesens. Das Wesen ist die erste Negation des Seyns, das dadurch zum Schein geworden ist, der Begriff ist die zweyte, oder die Negation dieser Negation; also das wiederhergestellte Seyn, aber als die unendliche Vermittlung und Negativität desselben in sich selbst”. HEGEL, G. W. F., *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die Subjektive Logik (1816)*, op. cit., p. 29: «El concepto se muestra, según lo considerado anteriormente, como la unidad del ser y de la esencia. La esencia es la primera negación del ser, que ha venido a ser por ello apariencia; el concepto es la segunda, o sea la negación de esa negación; por tanto, el ser restablecido, pero como la infinita mediación y negatividad del mismo en sí mismo».

<sup>61</sup> RIPALDA, J. M., *La nación dividida. Raíces de un pensador burgués: G. W. F. Hegel*, Madrid, FCE, 1978, p. 250.

- Duque, F. (1998). *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*. Madrid: Akal, Madrid, 1998, p. 253.
- Espinoza, R. (2016). «Potencias del pensamiento de Xavier Zubiri», en *Arbor*, Vol. 192-780, a324.
- (2017). *Hegel y las nuevas lógicas del mundo y del Estado. ¿Cómo se es revolucionario hoy?*. Madrid: Akal.
- (2013). *Realidad y ser en Zubiri*. Granada: Comares.
- (2006). «Zubiri y Husserl. Una crítica desde el carácter físico a la intencionalidad», en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, Salamanca, XXXIII, pp. 341-367.
- Gethmann-Siefert, A. (2014). «Interpretation as Cultural Orientation. Remarks on Hegel's Aesthetics», en Machamer, P.K. y Gereon Wolters, G (edited by), *Interpretation: Ways of Thinking about the Sciences and the Arts*. Pittsburg: University of Pittsburg Press.
- Geulen, E. (2006). *The End of Art: Readings in a Rumor After Hegel*. Stanford: Stanford University Press.
- Gracia, D. (2017). *El poder de lo real: leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela.
- Hegel, G.W.F. (2017). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas [1830]*. Madrid: Abada.
- (1981). *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die Subjektive Logik (1816)*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- (1978). *Wissenschaft der Logik. Ersted Band. Die objektive Logik (1812/1813)*. Hamburg: Felix Meiner.
- (1985). *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die Objektive Logik. Ersted Band. Die Lehre vom Sein (1832)*. Hamburg: Felix Meiner.
- (2011). «Prólogo de 1812», en *Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva (1812/1813)*. Madrid: Abada.
- (1966). *Fenomenología del espíritu*. México: FCE.
- Heidegger, M (1927). *Sein und Zeit*. Halle a.d S: Max Niemeyer Verlag.
- (1997). *Ser y tiempo*. Santiago: Editorial Universitaria.
- (2001). «Construir, Habitar, Pensar», en *Conferencias y artículos*, Barcelona: Serbal.
- (1977). «Der Ursprung des Kunstwerkes», en *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- (2000). «El origen de la obra de arte», en *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza.
- (1997). «La cosa», en *Filosofía, Ciencia y Técnica*. Santiago: Editorial Universitaria, Santiago de Chile.
- (1989). *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- (2003). *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Buenos Aires: Biblos.
- (1994). *Serenidad*. Barcelona: Serbal.
- (2005). *Nietzsche*. Barcelona: Destino.
- (1994). *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Barcelona: Anthropos.
- (1990). *De camino al habla*. Barcelona: Serbal.
- Ripalda, J. M. (1978), *La nación dividida. Raíces de un pensador burgués: G. W. F. Hegel*. Madrid: FCE.
- Vargas, E. (2016). «La filosofía de la ciencia como programa de investigación en Zubiri», en *Arbor* Vol. 192-780, a338.
- (2017). *Materia y realidad en Xavier Zubiri*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso-Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.
- Zubiri, X. (1992). *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza.
- (1980). *Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza.

- (1983). *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza.
- (1986). *Sobre el Hombre*. Madrid: Alianza.
- (1980). *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza.
- (1987). *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Alianza.
- (1984). *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza.
- (2012). *El hombre y Dios (Nueva edición)*. Madrid: Alianza.
- (1992). *El problema teológico del hombre: Dios, religión, cristianismo*. Madrid: Alianza.
- (1944). *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Editora Nacional.
- (1962). *Sobre la esencia*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- (1963). *Cinco lecciones de filosofía*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones. Ed. Moneda y Crédito.
- (1982). *Inteligencia y Logos*. Madrid: Alianza.
- (1993). *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza.
- (1994). *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza.
- (1996). *Sobre el problema de la filosofía*. Madrid: Fundación Xavier Zubiri, Fascículo 3.
- (1993). «Hegel y el problema metafísico», en Cruz y Raya 1, pp. 11-40.
- (1935). «En torno al problema de Dios», en Revista de Occidente, 149, pp 129-159.
- (1987). *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Alianza.
- (1959). «El problema del hombre», en Índice de Artes y Letras, 120, pp. 3-4.
- (1963). «El hombre, realidad personal», en Revista de Occidente 1, pp. 5-29.
- (1964). «El origen del hombre», en Revista de Occidente 17, pp. 146-173.
- (1967-68). «Notas sobre la Inteligencia humana», en Asclepio 18-19, pp. 341-353.
- (1973). «El hombre y su cuerpo», en Asclepio 25, pp. 9-19.
- (1974). «La dimensión histórica del ser humano», en Realitas. I. Trabajos, 1972-1973. Madrid: Seminario Xavier Zubiri. Sociedad de Estudios y Publicaciones. Ed. Moneda y Crédito, pp. 11-69.
- Žižek, S. (2015). «Parte Segunda. La Cosa en sí: Hegel», en Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico. Madrid: Akal.

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

ricardo.espinoza@pucv.cl

patricio.lombardo@pucv.cl

RICARDO ESPINOZA LOLAS  
PATRICIO LOMBARDO BERTOLIN

[Artículo aprobado para publicación en enero de 2019]