

El «de suyo» mismo es también «algo». Algo sobre la fundación idealista del realismo zubiriano ¹

SIGLAS

- SE = *Sobre la esencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1985 (originalmente 1982).
- IS = *Inteligencia sentiente. I: Inteligencia y realidad*, 3.^a Edición, Madrid, Alianza Editorial, 1984 (originalmente 1980).
- IL = *Inteligencia y Logos*, Madrid, Alianza Editorial, 1982.
- IR = *Inteligencia y razón*, Madrid, Alianza Editorial, 1983.
- HD = *El Hombre y Dios*, Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- EDR = *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- NSIH = «Notas sobre la inteligencia humana», en Xavier Zubiri, *Siete ensayos de antropología filosófica*, editor Germán Marquín Argote, Bogotá, Universidad Santo Tomás, 1982, pp. 101-116.
- RR = «Respectividad de lo real», en *Realistas III-IV*, Madrid, 1976-1979, pp. 13-44.

¹ Este artículo estriba en una comunicación presentada al *I Congreso Internacional Xabier Zubiri*, Madrid, 1993, 5-10 de julio. Aunque la tesis principal queda afirmada, la configuración de este ensayo representa un re-pensamiento del problema.

I

«Comment entendre la grammaire philosophique? (...) La notion préliminaire d'une grammaire philosophique (...) est ainsi: examen des énoncés sous l'aspect de leurs constructions (de leurs *congruitas*, pour reprendre le concept médiéval). Une proposition dont la grammaire n'est pas immédiatement décelable fera l'objet d'un examen, lequel consistera dans une réduction de son *modus significandi* à une manière de signifier explicitement congrue»².

Descombes ha destacado preliminarmente un tema muy de moda entre los filósofos franceses de tendencia deconstructivista y un tema coetáneo de los analistas *per se*; es decir, el problema fundamental del momento semántico en la filosofía y su modo de realizarse en el filosofar mismo como «lenguaje», como el «decir filosófico». Es importante aquí que Descombes no sea erróneamente interpretado y entendido. No se trata en absoluto de una lengua empírica o del llamado lenguaje «profundo» («une grammaire universelle»). Desde su punto de vista, Cobaleda ha captado la esencia del problema:

«Decir con sentido (= decir semánticamente) es decir estructura. (...) Aquí se distingue entre el decir en cuanto decir (cuya estructura es la estructura [semántica] que se dice) y el decir en cuanto lenguaje (que es una estructura, pero no es estructura de ese decir en cuanto decir). (...) Sintaxis es la estructura de un decir en cuanto lenguaje. Semántica es la estructura de un decir en cuanto decir»³.

A Descombes le es plenamente clara esta diferencia, como se manifiesta en su crítica tajante a la pretensión de reducir cuestiones

2 Véase Descombes, Vincent, *Grammaire d'objets en tous genres*, París, éditions de Minuit, 1983, pp. 27 y 32.

3 Véase Cobaleda, Miguel, *La arquitectura de la realidad*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1986, p. 45.

filosóficas a la lingüística⁴. Seguramente, la comprensión, sí la decodificación (por así decirlo), de la filosofía o, tal vez mejor, de un filósofo se divulga solamente por *su modus significandi*, por su «decir (semántico) en cuanto decir». Y el «decir filosófico» no debe, ni puede, identificarse sin más con la estructura lingüística en cuanto lenguaje. Parece que el acercamiento interpretativo a una filosofía tan compleja como la de Zubiri ha recibido su solución definitiva. Por desgracia, las cosas no son tan simples. ¿Por qué?

El «decir en cuanto decir» (e.d. su semanticidad) no puede comunicarse, si no puede objetivarse para (o en) el que «dice» en cuanto tal, a menos que sea «unido» (de algún modo) con el decir en cuanto lenguaje. Con otras palabras: el «decir en cuanto decir» recibe su realidad concreta como forma o modo de un «decir en cuanto lenguaje». No hay semántica sin sintaxis⁵. «A leur tour —nos dice Belaval— les formes grammaticales (= el «decir en cuanto lenguaje») dirigent le raisonnement (= «el decir en cuanto decir»), concourent a la création. Le verbe appelle son sujet, ou pousse au complément, l'adjectif veut son participe, le nom son génitif, bref, les implications grammaticales nous jettent d'idée en idée»⁶. Otra formulación se reduce a: «Un mot malencontreux peut embarrasser la recherche ou la compréhension, comme, en géométrie, une figure mal faite»⁷. Para una interpretación apropiada, por no hablar de una valoración crítica, de una filosofía, es preciso examinar el nivel del lenguaje que, de hecho, ha sido utilizado por el filósofo, la «mot» creativa de la «figure mal ou bien faite», de la cual la «géométrie» filosófica (= estructura de un «decir en cuanto decir») ha sido construida⁸. El sentido sistemático

4 Cf. Descombes, *Grammaire d'objets*, pp. 33-48.

5 Para un análisis clásico sobre la relación entre pensamiento y lenguaje véase Susanne K. Langer, *Philosophy in a New Key. A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*, New York, Mentor, 1951 (originalmente 1942), pp. 1-115.

6 Véase Belaval, Yvon, *Les philosophes et leur langage*, París, Gallimard, 1952, p. 119.

7 *Ibid.*, pp. 86-87.

8 Para desarrollar un poco la metáfora de una «géométrie» filosófica aduzco una nota de Alfred North Whitehead: «If often happens, therefore, that in criticising a learned book of applied mathematics (...), one's whole trouble is with the first

de una filosofía —y pienso explícitamente en la fundación de la filosofía primera de Zubiri— se deriva de tal «mot» clave. En la filosofía primaria de Zubiri será el «objet d'un examen» que revela unas implicaciones significantes. De todos modos, aquí tenemos el tema del análisis presente.

Presumo que Belaval comprendía, bajo el término «mot», algo más que meras «palabras» individualmente consideradas, es decir, mentaba la estructura del «decir en cuanto lenguaje», a saber, «les formes grammaticales». Desde este punto de vista, una indagación del *modus significandi* de una filosofía se centraría en sus enunciados formulados en proposiciones como «l'objet d'un examen». El análisis que sigue mostrará más modestia dirigiendo su mirada solamente hacia una «mot» clave en el «raisonnement» de Zubiri, puesto que esta «mot» define, por lo menos en parte, la esencia del «de suyo». Intentaré desvelar no sólo el *modus significandi* de esta «mot», sino también algo sobre su significado propio, e.d., su estructura semántica, lo que proporcionará a los intérpretes de Zubiri (zubirianos o no) una sorpresa semántica porque implica un idealismo de índole royceana ya propuesta por este autor en otros lugares. ¿De qué «mot» se trata? Veámoslo.

II

El tratamiento zubiriano del concepto del «de suyo» es diverso en su plenitud. Pero un sintagma central y siempre repetido en las obras de Zubiri es la tesis de que (la) realidad es «algo 'de suyo'» (cf. IS, 78, 82-83, 124, 151, etc.). En esta formulación creo encontrar algo problemático en el corazón semántico de la filosofía zubiriana. ¿Qué se esconde aquí? ¿Por qué es tan importante?

chapter, or even with the first page. For it is there, at the very outset, where the author will probably be found to slip in his assumptions». Véase Whitehead, *Science and the Modern World*, Mentor, 1960 (originalmente 1925), p. 29. Mi problema con la «géometrie» filosófica de Zubiri no comienza, por así decirlo, con los primeros «teoremas» de la llamada «géometrie» zubiriana, sino con un sólo término definidor que configura los teoremas fundadores sobre el cual intento desvelar algo en este ensayo.

Joaquín Esteban Ortega en su recensión de mi estudio sobre Zubiri advierte: «Ciertamente para Zubiri, no sólo la realidad es *algo* 'de suyo', sino que el 'de suyo' mismo es también *algo*»⁹. Esta tesis es asombrosa sin más. Hasta este descubrimiento por parte de Esteban Ortega, nadie, absolutamente nadie (incluso quien suscribe este artículo), había captado el «también», por no hablar del significado del hecho de que el «'de suyo' es *también* ALGO». Mucho más sorprendente es la ausencia total en las interpretaciones de Zubiri (según mis conocimientos) de una indigación del *modus significandi* de esta «mot» central (Ocurre mucho más frecuentemente que la formulación del «de suyo») en el pensamiento de Zubiri. Sin escribir algo sobre «algo» en la «grammaire philosophique» de Zubiri, su semántica (a saber, su *modus significandi*) no puede ser captada en su verdadera extensión. Pero, ¿no estoy haciendo «much about nothing» —mucho tumulto por nada— adoptando el título de un drama de Shakespeare? No lo creo. Sin esforzarme de ningún modo he contado más de 1.000 veces en sus obras (ver siglas) momentos en los que Zubiri utiliza «algo» en varios contextos. Ciertamente hay usos muy triviales. No obstante, hay usos muy profundos manifestando docenas de matices. A falta de una investigación englobante no puedo decir si hay un núcleo consistente en toda la pléthora de usos semánticos. A mi modo de ver, el uso del concepto (o, tal vez, los usos) de «algo» sería un tema excelente para un estudio de profundidad sobre la filosofía de Zubiri. Lo cierto es que Zubiri mismo *nunca*, aún superficialmente, se detuvo, ni siquiera una oración, en sus reflexiones para dilucidar el *modus significandi* del término «algo». Este fallo ofusca cualquier interpretación de esta filosofía, ya que deja un término fundamental no definido. Una vacuidad semántica amenaza los fundamentos del pensamiento zubiriano. Pero, ¿son las cosas verdaderamente así? ¿Por qué es el uso de «algo» tan importante para una comprensión crítica del «de suyo»?

9 Véase Ortega, Joaquín Esteban, «Recensión», en *Estudios Filosóficos* 41 (1992) 541-547. Cita p. 545. Libro valorado: Wessell, *El realismo radical de Xavier Zubiri. Valoración crítica*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1992.

En incontables ocasiones Zubiri define o, por lo menos, explica varias categorías centrales de su sistema remitiendo sus conceptos a «algo». Con otras palabras. Zubiri atribuye predicados constitutivos a muchos conceptos fundamentales y «algo», por así decirlo, es el «andamio» semántico que une o, mejor agrupa la multiplicidad de los elementos léxico-semánticos en una totalidad semánticamente campal «constituída por una identidad plasmadora que se manifiesta en la naturaleza congrua o cooperativa de las partes constitutivas»¹⁰. Aunque haya otros sintagmas, las dos formas sintácticas repetidamente utilizadas por Zubiri exhiben la estructura: «'X' es 'algo' que (...) plus frase subordinada» o «'X' es 'algo' (...) plus adjetivo o frase adverbial». Citaré ahora algunos, en realidad muy pocos, ejemplos de la centralidad de «algo» en la generación de estructuras semánticas que constituyen la «grammaire philosophique» de Zubiri:

- 1) «La conciencia es algo que (...)» (IS, 21).
- 2) «el calor es algo (...)» (IS, 33).
- 3) «inteligencia sentiente (...) es (...) algo (...)» (IS, 112).
- 4) «actualidad [es] (...) el estar presente de algo en algo» (IS, 138).
- 5) «actualidad (...) es (...) lo presente en cuanto que algo 'está'» (IS, 139).
- 6) «las cualidades son algo (...)» (IS, 151).
- 7) «la esencia de la subjetividad (...) es el carácter de algo que es 'mí'» (...)» (IS, 165).
- 8) «lo que llamamos cosas es algo que (...)» (IS, 177).
- 9) «verdad (...) es algo (...)» (IS, 231).
- 10) «el contenido es algo que (...)» (IS, 35).
- 11) «la formalidad de realidad es algo en virtud de lo cual (...)» (IS, 58).
- 12) «lo trascendental es (...) algo (...)» (IS, 117).
- 13) «la trascendentalidad es algo que (...)» (IS, 119).

¹⁰ Véase Bosanquet, Bernard, *The Essentials of Logic Being Ten Lectures On Judgment and Inference*, London, MacMillan, 1960 (originalmente 1895), p. 57.

- 14) «la trascendentalidad es (...) algo que se inscribe en el ‘de suyo’ en cuanto total» (IS, 196).
- 15) «que sea lo real, pues, algo (...) es algo que (...)» (IS, 201).
- 16) «ser es algo (...)» (IS, 220, 222 y 225).
- 17) «un estímulo es siempre y sólo algo que (...)» (NSIH, 109).
- 18) «la realidad es algo que por (...)» (NSIH, 109).
- 19) «la dureza es en sí misma algo (...)» (SE, 122).
- 20) «la esencia es algo (...)».
- 21) «cada nota constitutiva (...) es algo que (...)» (SE, 284).
- 22) «la realidad esencial es algo (...)» (SE, 338).
- 23) «lo moral es (...) algo (...)» (SE, 161).
- 24) «el ente es algo que (...)» (SE, 438).
- 25) «realidad (...) sí es algo que (...)» (SE, 390).
- 26) «la realidad *simpliciter* (...) es real ‘en algo’» (SE, 123).
- 27) «el campo es algo (...)» (IL, 21 y 25).
- 28) «‘quedar’ es algo que (...)» (IL, 63).
- 29) «lo real en cuanto real es algo que (...)» (IL, 264).
- 30) «lo real de la cosa es algo que (...)» (IL, 67).
- 31) «el sentir humano es (...) algo (...)» (IL, 39).
- 32) «inteligir es algo (...)» (IL, 50).
- 33) «concepto (...) es algo (...)» (IL, 101).
- 34) «lo inteligido pensadamente es algo (...)» (IR, 32).
- 35) «el ‘porqué’ (...) es algo que (...)» (IR, 74).
- 36) «la razón (...) es algo que (...)» (IR, 71, 89 y 92).
- 37) «la objetividad es algo que (...)» (IR, 175).
- 38) «realidad (...) es algo (...)» (IR, 231).
- 39) «el pensar (...) es algo (...)» (IR, 35).
- 40) «la suidad es (...) algo (...)» (RR, 30).
- 41) «la relagación (...) es algo (...)» (HD, 109 y 128).
- 43) «Dios es (...) algo (...)» (HD, 189, 204, 259 y 313).
- 44) «el devenir (...) es (...) algo que se inscribe en (...)» (EDR, 39).

Se puede ampliar tal lista casi indefinidamente englobando en efecto todos los conceptos importantes de la filosofía primera de Zubiri. En los ejemplos de arriba no se trata siempre de definiciones

formales respecto al sujeto. No obstante, en cada caso Zubiri ofrece una explicación predicativa diciendo algo (semántico) del sujeto mediante (el) «algo». «Cada juicio —anota Bosanquet— expresa la unidad de algunas partes en una totalidad, o de algunas diferencias en una identidad. Este es el significado de «construcción» en el conocimiento»¹¹. El «algo» funciona en la «construcción» de algunos enunciados centrales en los textos de Zubiri como auxilio predicativo; e.d., es el «con-» de la estructura *con*-estructuada o *con*-figurada como una totalidad semántica de las partes, especialmente entre sujeto y predicado. En otras palabras, la síntesis del predicado con el sujeto corre por el «algo» como una variable universal; e.d., «algo» aplicable a todo y cada de lo que se pueda decir predicativamente¹². De otro modo, la «construcción» de una unidad semántico-predicativa entre las partes léxico-semánticas, especialmente entre el sujeto y su propiedad (o «nota-de constitutiva») llega a tener una totalidad enunciativa mediante el «es algo», no solamente por el «es» (en el esquema «S es P» de la lógica clásica). En un sentido, el «algo» pertenece al sujeto y al predicado como nexo predicativo. Ahora bien, no puedo desarrollar más mis ideas aquí sin hacer estallar los límites de esta investigación, los cuales son simplemente la indagación cuidadosa de la tesis de Esteban Ortega de que «el 'de suyo' es también algo», y nada más. Es muy obvio que, si no es posible dar un sentido semántico al concepto de «algo» como un momento definidor del «de suyo»,

11 *Ibid.*, p. 54.

12 Ocupémonos de un ejemplo: Lorenzo Peña informa a sus lectores que «al atribuirse a algo el ser a secas, no se le atribuye nada *diferente de sí mismo*, sino que, meramente, se pone algo» (véase Peña, *Hallazgos filosóficos*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1992, p. 26). Ahora bien: «un árbol es a secas o existe» = «un árbol se pone meramente»: es una equivalencia que no comprendo yo. En qué sentido un árbol puede ponerse meramente no me es claro. Pero Peña no nos informó de un árbol, sino de «algo». Pues bien, tal vez sea posible que un «algo» pueda ponerse (meramente o no), y con toda claridad semántica. ¡Tal vez! Por desgracia, Peña no aclara lo que sea un «algo». Aparentemente, «algo» es intuitivamente evidente. La valoración de «algo» como término no-definido en el estudio bastante agudo de Peña es, a mi modo de ver, algo totalmente habitual entre los filósofos. Asimismo con el término «realidad». Una excepción llamativa es, seguramente, la filosofía de Zubiri.

el fundamento conceptual del sistema de Zubiri se derrumbará por falta de semanticidad y su intérprete no podrá apropiarse nada conceptualmente adecuado porque Zubiri no habrá dicho nada, absolutamente nada semánticamente fundado. Aquí tengo mi tarea; es decir, intento explicar algo sobre el sentido semántico del «algo» en el sistema de Zubiri, aunque limitándome a su significado como momento predicativo respecto del «de suyo». Aquí comienza también mi problema heurístico. ¿Por qué?

Es evidente, creo yo, por los pocos ejemplos ofrecidos arriba, que «algo» no desempeña un papel insignificante, sino fundamental, en la «grammaire philosophique», en el «decir filosófico», de Zubiri. El papel de «algo» para una comprensión del «de suyo» debe ser considerado. Pero, primero es necesario dar cuerpo a la tesis de Esteban Ortega sobre el hecho de que Zubiri trataba el «de suyo» como «algo». El mero análisis del sentido de «algo» en el «decir en cuanto decir» de Zubiri, pero independientemente del uso explícito (o no), debe ser suficiente para justificar un intento de determinar el sentido (por lo menos, implícito). Sin embargo, hay razones textuales para sustentar la tesis de Esteban Ortega de las cuales quiero escrutar algunas.

En muchos lugares Zubiri define «realidad» en cuanto tal como: «Realidad es formalmente el 'de suyo' de lo sentido (...)» (IS, 57). Aún mas sucintamente: «Realidad es el 'de suyo'» (IS, 58). Al mismo tiempo, Zubiri precisa el significado de «realidad» atribuyéndole «notas-de» más específicas (no obstante, constitutivas) mediante el «es algo (...)» como es evidente en el enunciado que «realidad (...) sí es algo (...)» (SE, 390) o «la realidad es justamente algo (...)» (EDR, 30). Me parece legítimo equiparar el «algo» con «el de suyo», ya que, de una vez para siempre, «la realidad (...) es justamente algo *de suyo*. Y este *de suyo* es algo radicalmente estructural» (EDR, 39). El «algo» o el «es algo» especifica las notas-de del «de suyo» en cuanto siendo *per se* «algo». «Y la realidad absolutamente absoluto es el absoluto 'de suyo', algo que por elevación está allende la diferencia y la identidad citadas» (HD, 166). En la aposición de «de suyo» y «algo» en la oración ahora mismo citada, tenemos, creo yo, la identificación efectiva del «de suyo» con el «algo» y el uso de «algo» como especificador predicativo del «de suyo». En otro

contexto nos informa Zubiri que «(...) 'ser' recae sobre la 'realidad' sin más, sobre el 'de suyo', que es (...) algo esencial y existencial (...)» (SE, 433). Tenemos aquí el mismo esquema predicativo como en la cita previa. En resumen, me parece claro que es necesario indicar cuidadosamente (y, si es posible, detalladamente) en qué sentido el «'de suyo' es también algo». Pero, es justamente aquí donde comienza un fundamental problema filosófico. Examinemos este momento problemático.

Respecto de la función declarativa (= predicativa) del *lógos* Zubiri nota que «el *logos* consiste en decir declarativamente algo acerca de algo» (IL, 47). Constitutivamente, «el *logos* envuelve siempre una cierta dualidad de 'algos'» (IL, 48). Sin duda, Zubiri ha dicho ampliamente «algo acerca de algo» en su filosofía, pero *no* en cuanto tal. ¡De ningún modo! Nunca dice Zubiri nada acerca de «(el) algo» (descubierto por Esteban Ortega y destacado arriba por mí); e.d., el intérprete no puede encontrar en absoluto una discusión de «algo acerca de 'algo'» en las *obras* de Zubiri. «Algo» en cuanto momento semánticamente fundamental, queda no-definido, no reconocido como problema o, simplemente como mero existente. Metafóricamente es un agujero negro semántico y, por eso, amenazador en la sistemicidad de la filosofía zubiriana en cuanto a lo que refiere a una «grammaire philosophique». En el resto de este ensayo me centraré en lo problemático de «algo» y trataré de sacar un poco de luz de este agujero negro semánticamente devorador. Pero, forzosamente se tratará de «mi» interpretación. Y esta interpretación *es fuertemente* idealista. Mi defensa para esta presunción interpretativa consiste en la tesis de que, sin remitirse a mi interpretación, la filosofía de Zubiri en general y el «de suyo» en particular pierden todo momento semántico. En vez de decir «algo» *per se*, Zubiri no diría nada en absoluto, lo que constituye una tesis, muchas veces advertida por mí, que, sospecho, resulta una irritación considerable para los zubirianos, aunque una delicia para mi ironía romántica. Antes de comenzar el análisis de «algo» en cuanto tal y en cuanto el «de suyo», quisiera esbozar el marco dentro del cual discutiré el concepto para poder limitar mi discurso del tema anunciado. Hay dos factores que sirven como presupuestos a mis reflexiones.

III

Primero: De ningún modo es rara la miopía teórica de los filósofos respecto de una definición de «algo» en el desarrollo conceptual de sus sistemas respectivos. Al contrario, la negligencia de Zubiri es absolutamente representativa. En general, los filósofos utilizan «algo» en la construcción de sus esquemas categoriales sin ocuparse en absoluto del sentido semántico del término¹³. Hay algunas excepciones y una de ellas será decisiva para mi entendimiento del sentido de «algo». Me refiero al filósofo Hermann Gloeckner, que no fue idealista, como una excepción llamativa. En sus obras, especialmente en su estudio más importante, *Objetualidad y libertad: I, Meditaciones metafísicas sobre la filosofía fundamental*¹⁴, ha desarrollado una filosofía «vom Jedem und Allem, das überhaupt in unserer Welt als 'Etwas' hervorgebracht werden kann»; es decir, «de cada cosa y de todo lo que en general pueda ser producido en nuestro mundo como 'algo'»¹⁵. La filosofía de Gloeckner es una pretensión ambiciosa de derivar una metafísica analizando conceptualmente lo que signifique «algo» en cuanto tal. Según Gloeckner, si hemos comprendido lo que «algo» es, «sabremos definitivamente la estructura fundamental, el plan estructural, la forma básica de *algo* en general»¹⁶, lo que incluiría, si vale como interpretación del «algo acerca del 'algo'» de Zubiri, el «de suyo» que «es algo radicalmente estructural» (FDR, 39). Aunque no creo que Gloeckner haya logrado alcanzar completamente su meta, sus reflexiones me han sugerido una solución posible que comunicaré más adelante.

Segundo: Para aminorar y enfocar el alcance de mis observaciones sobre el concepto de «algo», centraré mis comentarios en una dimensión básica del realismo radical de Zubiri. Según Zubiri, el «de suyo», como rasgo fundamental de la realidad, es *un prius* a su presentación,

13 Véase Gloeckner, Hermann, *Gegenständlichkeit und Freiheit. I., Metaphysische Meditationem zur Fundamentalphilosophie*, Bonn, Bouvier, 1963.

14 Véase Gloeckner, *Einführung in das Philosophieren*, 2.^a ed., Bonn, Bouvier, 1979, p. 12.

15 *Ibid.*, p. 13.

16 Véase Gloeckner, *Gegenständlichkeit und Freiheit*, p. 50.

a su estar presente *en* la aprehensión simple y, especialmente, primordial. Expresando una tesis quintaesencialmente realista, Zubiri advierte: «Las cosas reales del mundo no tienen por qué estar presentes en cuanto tales en la intelección» (IS, 147). La realidad es «algo 'de suyo'», o bien en la intelección o bien fuera de ella. No se trata, por así decirlo, del *sitio* que compete al «de suyo» con respecto a la intelección, sino del hecho de que lo que es (algo) «de suyo» es *independiente* (= distinto, suelto) de la intelección en cuanto tal. Lo real «es algo que ha de ser conceptualizado como siendo «de suyo», independiente y uno» (IS, 201). En oposición a otros realistas Zubiri no sitúa «realidad» solamente en la «independencia» *allende* la intelección, lo que anula desde sí cualquier epistemología y, creo yo, hace plausible la ambigüedad de Kant respecto de la «cosa-en-sí» o la irracionalidad paleológica de Nicolai Hartmann respecto del «ser-en-sí». El realismo Zubiriano no entiende la realidad en y por sí sólo como algo anteriormente independiente de la experiencia (o de la aprehensión), sino también —y radicalmente— como algo de suyo *en* la «experiencia» o, mejor, *en* la intelección. Zubiri podía realizar esta radicalidad fundando la «independencia» *en* el «de suyo» mismo, no derivando lo real de la llamada independencia *allende* la experiencia. Pero, Zubiri, para evitar un posible idealismo subjetivo, como todos los realistas insiste en que la realidad como el «de suyo» es *también* *allende* cualquier intelección, es decir, como algo fuera de la intelección. Una vez más, tenemos la función dominante del concepto de «algo». Si resulta que «algo» como concepto no tiene sentido alguno fuera de la intelección en cuanto tal, el «de suyo» perderá todo sentido semántico y se convertirá en su contrario; e.d., se revelará como nada en absoluto. Con otras palabras: es importante que la realidad no sea sólo «algo 'de suyo'», sino que el «de suyo» sea también «algo» poseyendo sentido semántico. En esta discusión no quiero poner en duda la independencia del «algo 'de suyo'» aprehendido en la intelección (aunque quiero averiguar lo que es este «algo»). Fuera de la intelección es otra cosa. La pregunta se presenta: ¿Qué puede significar el «de suyo» identificado como «algo» *allende* y *allende* la intelección? Veamos.

IV

Para intentar una interpretación del sentido de «algo» en la «grammaire philosophique» de Zubiri, con referencia especial a su *modus significandi* implícito (si tengo razón con mi interpretación) del «de suyo», quiero servirme de las meditaciones de Gloeckner —y de hecho es posible establecer similitudes entre partes de la filosofía de Zubiri y de Gloeckner. (A mi modo de ver, la metafísica de Gloeckner manifiesta momentos de la inteligencia sentiente sin captación del «de suyo»). Los límites de mi estudio no permiten una comunicación amplia, ni siquiera un resumen, del análisis del significado de «algo» en el pensamiento de Gloeckner. Lo más importante para mí no es la «verdad» en su teoría (y hay mucha, creo yo), sino el momento en que ella deja de ser adecuada en lo que se refiere a una «mot» específica, como mostraré sin retraso centrándome en su tesis básica.

Según Gloeckner, el filósofo pregunta por:

«Las condiciones de 'algo' en general [= 'Etwas überhaupt']. Esta pregunta es tan de principio de modo que no se refiere solamente a cosas reales [= 'wirkliche Dinge'], sino simple y puramente a Todo y Cada [= 'Alles und Jedes'] que de cualquier modo aparece, sucede y, dado el caso, puede ser percibido [= 'perzipiert'], e.d., puede ser un objeto de la conciencia; tal conciencia misma está incluida. ¿Cómo es 'algo en general' [= 'Etwas überhaupt'] posible? reza nuestra pregunta»¹⁷.

Lo desconcertante es el uso del verbo «perzipieren», una palabra no alemana y aquí de claridad dudosa, la cual he traducido, y no sin inquietudes, como «percibir». Pero, el verbo español implica un momento de lo sensible, del sentir. Si Gloeckner hubiera identificado «algo» exclusivamente con lo sentido-percibido, entonces el «ser objeto de una conciencia» (por no hablar de que la conciencia misma es también algo) no tiene mucho sentido porque aumenta el alcance del campo semántico

17 *Ibid.*, pp. 43-44.

co de lo percibido hasta englobar cualquier «cosa» que aparezca como objeto en la conciencia o, por hablar con Zubiri, en la intelección. En este caso, «perizipieren» no es la «mot» adecuada para expresar el intento conceptual de Gloeckner. Esto es obvio en los ejemplos de objetos (= «algo») ofrecidos por Gloeckner, ejemplos como:

«conceptos, tanto como palabras y números, pero también mi lápiz, mis libros, mis ojos, mi aula; hablo como hombre a hombres sobre música y política, sobre ilusiones y preocupaciones, sobre la construcción de casas, el fundar de estados, de guerras, sobre el juicio de un juez, sobre la salud de un niño, sobre una pintura aparentemente sin objeto. Todo es algo, algo determinado en el mundo, ahora bien objeto. También los sistemas filosóficos pertenecen a los objetos (...). Mas aún, la tesis 'estoy en el mundo' al igual que el hombre que ha formulado este enunciado han de ser designados como objetos; puesto que yo me he decidido a nombrar así Todo y Cada que es 'algo' en general [= 'überhaupt 'Etwas']»¹⁸.

En cada ejemplo ofrecido por Gloeckner, puedo *discernir*, digamos, su «algoeidad», no importa si se trata de un concepto, deseo, niño, una guerra, etc., o mejor formulado, cada cosa, sea sensible, conceptual, física, psíquica, emocional, imaginaria, etc. —todo y cada—

18 Un *nihil absolutum* es, sin duda, un concepto problemático, es decir, necesita de un análisis profundo para obtener claridad semántica. No obstante, sin una «nada en general» (digamos, «Nichts überhaupt» o «Nichts schlechthin»), el «algo en general» no puede desempeñar un papel fundador en la filosofía, ya que su contradicción, e.d., el «no-algo» o la «nada», faltará haciéndolo imposible demarcar un campo semántico clausurado para el concepto de «algo» («überhaupt»). Eduardo Nicol ha rechazado globalmente la «nada» mientras que Emanuele Severino ha aceptado de modo limitado la noción y tratado de dar sentido al concepto. Véanse Nicol, *Los principios de la ciencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, pp. 295-348 y Severino, *Esencia de nihilismo*, trad. E. Álvaro Tólcheff, Madrid, Taurus, 1991, pp. 69-91. La discusión se centra en la valoración contradictoria del principio de no contradicción. Prefiero, aunque con algunas reservas, el argumento de Severino al de Nicol. Pero, lo importante aquí es el modo usado por Severino de conceptualizar limitadamente la «nada».

es asimismo «algo». Y más aún, este mismo «discernir» es también algo. La tesis de Gloeckner provocó en mí un desencadenamiento de meditaciones mediante las cuales traté de *discernir* la «algoeidad» inmanente a cualquier contenido presente a o en mi intelección, sentiente o conceptual. Descubrí rápidamente que no se trata solamente de cosas bien distintas, sueltas o separadas, la una de la otra. Veo una mancha de verde ante mí. Puedo *discernir* una diferencia entre la extensión espacial y la cualidad sensible de la mancha sin poder separar un momento del otro. No obstante, la diferencia es *discernida* de tal forma que resulta en tres «algos», a saber, la cualidad, la extensión y el discernir mismo. Dirigiéndome a las categorías de la filosofía de Zubiri, puedo *discernir* el «algo» en ellas o discernirlas como «algo». La formalidad, la realidad, el contenido, un estímulo, la esencia, la inteligencia sentientemente, el logos, la suidad, la relegación, etc. —cada cosa y todas— son verdaderamente «algo». También el sonido, el calor, el color, el verde, etc., son —cada uno—, «algo». Y al fin y al cabo puedo *discernir* igualmente el «de suyo» como «algo». La tesis de Esteban Ortega recibe de este modo una corroboración intuitiva en este triple modo de discernir al que aludo.

Durante esta locura de discernimientos, se me ocurrió de repente que el sentido más amplio de «algo» es simplemente *lo discernido*. Todo lo que es discernido de *algún* modo es «algo». A mi modo de ver, tenemos aquí el *modus significandi* de una «mot» fundamental en la «grammaire philosophique» de Zubiri. El concepto de «algo» es puramente formal; e.d., hay un sin fin de contenidos diferentes que están presentes en mis intelecciones como «algo». Sin embargo, formalmente los contenidos más variados y diferentes son *discernimientos* (en o por *mi* intelección, sentiente o lógico-conceptual) como «algo», con el resultado que puede subsumir la multiplicidad total de «algos» bajo el lema de «lo discernido» en cuanto tal.

En resumen, el concepto de «algo» *significa* algo en cuanto discernimiento, lo que es el «decir algo acerca de algo» a secas, algo no dicho por Zubiri. Ahora bien, es contradictorio *pensar* que hay un «algo» cualquiera que no sea *semánticamente*, por lo menos, «lo discernido». Es decisiva la razón por qué. Un «algo» absolutamente no discernido es como

la «cosa-en-sí» de Kant, e.d., absolutamente allende toda conceptualización porque lo conceptualizado *per se* es siempre y forzosamente «algo en general» por, para o en una intelección (quedándose con la terminología de Zubiri). Un «algo» («something» en inglés) en principio o de hecho fuera de *toda* intelección es en realidad un «no-algo» («no-thing»), y, por tanto, nada («nothing») en absoluto, un *nihil absolutum*¹⁹. No se trata de una nada relativa, por ejemplo, la ausencia momentánea de hombres en la Luna, sino de una ausencia *sín* límites (sí una ausencia de ausencias de cualquier índole), con eso prohibiendo cualquier remisión a «algo», ya que «algo» recibe necesariamente su semántica mínima del «ser discernido», lo que aquí equivale más o menos al «ser meramente notado» (IS, 33) de Zubiri. El «notado» es constitucionalmente «algo» (o no es nada *per definitionem*) y «algo» es simple y puramente *lo* que es *discernido* de algún modo. Con otras palabras: si no hay nada discernido, no hay nada «notado»; sin «lo discernido», no hay «lo notado», y nada más. «Algo», o bien implica semánticamente «lo discernido» por y para una conciencia intelectual, o bien no posee significación en absoluto. Es *simpliciter* un *flatus vocis* de suyo, y nada más. (Pues bien, un *flatus vocis* es en su manera también algo).

19 La tesis que represento en el texto es sumamente idealista —un hecho que me es claro—. No puedo desarrollar el análisis aquí. Prefiero simplemente citar a Robert Reiniger como corroboración. Reiniger escribe: «Erleben kann man nur in unmittelbarer Gegenwart. Etwas erleben und seiner *gegenwärtig* innewohnen ist ein und dasselbe. Vergangene Erlebnisse sind daher keine Erlebnisse mehr. Sie können nur in Gestalt von Erinnerungsvorstellungen wieder vergegenwärtigt werden, die aber nicht mehr jene Erlebnisse selbst sind, die sie vertreten; künftige Erlebnisse können nur in Form von Phantasievorstellungen vorweggenommen werden, und nur darin haben Vergangenes und Künftiges ihre Art Wirklichkeit. (...) Es gibt daher streng genommen keine Vielheit von Erlebnissen, sondern nur *das* Erlebnis, das Gegenwartserlebnis oder kurz: das Jetzt. (...) Es ist, wie das Erleben überhaupt, kein reales geschehen in der Zeit und läßt sich daher nicht auf eine bestimmte Stelle der metrischen Zeit festlegen. Es steht *außer* der Zeit, es ist immer und nie und doch 'immer wieder'. (...) Nur gleichnisweise kann es von einer späten Reflexionsstufe aus als ein noch ungeschiedenes Ineinander und Miteinander der gewissermaßen in zeitlose Gegenwart und Miteinander der zusammengedrängten Einzelerlebnisse gedacht werden». Véase Reiniger, *Metaphysik der Wirklichkeit*, 2.^a ed., München/Basel, Reinhardt Verlag, 1970, p. 33.

V

Con mi interpretación de lo que es ser semánticamente «algo», podemos comprender sin dificultades exactamente por qué la «realidad» según Zubiri es «algo de 'suyo'»; por qué el «de suyo» es también «algo» y por qué todo esto precisa de un idealismo. Antes de comenzar quiero aclarar con más precisión la situación semántica y su momento problemático. Zubiri y sus seguidores cantan a la saciedad «la» intelección como si fuera tal cosa. Yo, Leonard P. Wessell, no dispongo de más intelecciones (conceptuales o sentientes) de las que tengo yo individualmente. Puedo analizar la multiplicidad de mis intelecciones y derivar una estructura que vale para «la» intelección *mía* y puedo creer que esta estructura vale para otras inteligencias. Pero *nunca* entiendo «inmediata, directa y unitariamente» las intelecciones *allende o fuera de las mías*. Tales intelecciones (también «alcos») muestran el mismo problema y la misma problemática como cualquier otro «algo» no captado primordialmente *por mí*, es decir, en lo que se refiere a su semanticidad. Para cumplir mi tarea de dar sentido semántico a «algo» *aquende y allende* «la» intelección (*mía*), tengo que buscar mi solución dentro del marco de mis intelecciones propias. Con lo dicho comenzaré mi análisis.

El animal de realidades, el hombre, puede sentir los contenidos *intelectivamente*; es decir, «en la impresión humana el contenido nos afecta como algo que es propiedad suya (...); es, como suelo decir, *algo de suyo (...)*» (NSIH, 107). Examinando, pues, su acto de inteligir, Zubiri puedo discernir que *su* inteligencia capta sentientemente, por ejemplo, el calor como «la pertenencia a algo» (IS, 55). Esta «*pertenencia a algo*» (*discernido*) constituye el «algo de suyo» apprehendido como unidad. Igual que la extensión no es separable de la cualidad, el «de suyo» no es separable del «ALGO 'de suyo'», aunque distinguible; a saber, discernible. Ahora bien, el «de suyo» mismo es justo «algo» en la medida en que es discernido como «algo 'DE SUYO'», a saber, como «formalidad» de algo, la cual también «es algo (...)» (IS, 38). Pero —y quisiera resaltarlo especialmente aquí— el «de suyo» como una «*pertenencia a algo*» sólo tiene y recibe un significado semántica-

mente inteligible como «lo discernido» por y para la conciencia que discierne intelectivamente. Con otras palabras, «algo 'de suyo'» en cuanto «'algo' en general» (= «'Etwas überhaupt'») se da «inmediata, directa y unitariamente» sólo *en* la impresión (por valerme de Zubiri) o *para* la conciencia (por usar mi término preferido). Por eso, Zubiri se refiere a los contenidos aprehendidos como reales en la impresión como *modos de ser sentidos*. «Lo aprehendido lo es también primariamente en modo de impresión» (SE, 415). Por tanto, realidad es formalidad, la cual es, como acabamos de ver, igualmente «algo».

Pero aquí se origina un problema semántico para el realismo radical de Zubiri. El «de suyo» en cuanto siendo «algo» incorpora el elemento semántico de «lo discernido». Pero, «lo discernido» como concepto *no* posee significado *en absoluto* sin referencia al discernir y, últimamente, al que discierne. Esta es la condición de ser «Etwas überhaupt» («algo en general»). «Algo 'de suyo'» (= realidad) implica semánticamente, como su condición necesaria, al aprehensor que *discierne* este «algo». Además, por no tener nada más que mis intelecciones que examinar, es preciso no comenzar con «la» intelección, sino con las mías. Con otras palabras: Yo discierno un contenido como «algo», como «de suyo», como «algo 'de suyo'»; y esto tiene que funcionar como el punto de partida de mi busca de una respuesta para la tarea de conceptuar el significado de «algo» («überhaupt») aquende y *allende* mis intelecciones. El problema es, creo yo, extensible a todo tipo de filosofía. Pero, antes de arriesgar una respuesta, es menester problematizar aún más la «condición» de «'algo' en general».

Para realizar un análisis zubiriano de la realidad, tengo que utilizar las únicas intelecciones que tengo, e.d., las mías. Con otras palabras: comienzo con un «Yo discierno algo» y este «algo» es semánticamente «lo discernido». Hay una ambigüedad en esta formulación. El indicativo presente («discierno») remite a un acto que sucede «en el eje» del presente, dejando abierta una referencia al pasado y al futuro. Por eso, el indicativo presente puede referirse no solamente a lo que pasa actualmente, sino que puede indicar algo que sea habitual o habitualmente presente. Por ejemplo, si digo que «leo la filosofía de Zubiri», no implica necesariamente que tengo una u otra de sus obras

actualmente. Es decir, la forma lingüística de mi discernir es: «Estoy discerniendo algo». El gerundio simple (en presente) del «estoy discerniendo algo» resalta que algo está sucediendo AHORA MISMO. Hay una implicación enorme que dificulta una respuesta a la pregunta respecto a la semantividad de una referencia a «algo» (naturalmente, «de suyo») allende las intelecciones *mías* (y de otras inteligencias). «Lo discernido» en cuanto sea función del «yo estoy discerniendo algo», es necesariamente *actual*. («Actual» no se usa aquí en el sentido de Zubiri, sino de Whitehead —cf. una «ocasión *actual*» o «entidad *actual*»—; e.d., remite *temporalmente* al «ahora», al «ahora mismo»). «Lo discernido» es siempre y estructuralmente «lo *actualmente* discernido». Aunque esta formulación sea pura redundancia, es, no obstante, un hecho que, por desgracia, queda escondido en el olvido. Por eso, estoy resaltando este hecho aquí. Pero, para que mi lector no me interprete falsamente, la actualiad eterna de «lo discernido» no se deriva del contenido de «lo discernido» en cuanto tal, sino que surge del «estoy discerniendo algo» mismo. Intelecciones pasadas no son más intelecciones actuales. Son «memorias». Intelecciones futuras todavía no son intelecciones actuales. Son representadas como «anticipaciones». Pero ambas, las memorias y las anticipaciones, son *actuales* como el contenido real de «lo *actualmente* discernido». En un sentido, el «estoy discerniendo algo» es allende el esquema de pasado-presente-futuro como el «*siempre* otra vez»; a saber, el siempre AHORA (= actualidad)²⁰. La importancia de este hecho es decisiva para la base idealista del realismo zubiriano. Vamos a ver.

Si quiero referirme a «algo» no intelectivamente sentido *hic et NUNC*, tengo que *mentar* «algo». Pero, «algo» *per se* como «lo discernido» constituye siempre un «algo» *actual*. Para poder hablar inteligentemente de lo que trasciende al alcance de *mi* intelección, tengo que hablar de «lo *discernible*». «Lo discernible» es «lo discernido» *de poten-*

20 Véase Rescher, *Scientific Realism. A Critical Reappraisal*, Dordrecht/Boston, Reidel, 1967, pp. 146f. De hecho, Rescher ha desarrollado un «idealismo conceptual». Véase Rescher, *Conceptual Idealism*, Oxford, Blackwell, 1973. Los dos capítulos sobre «possibility as mind-involving» de este libro han influido mucho en mi conceptualización de «posibilidad» en este ensayo.

tia. Es decir, una referencia semántica inteligible a lo que no está presente *hic et NUNC* implica una referencia a una «experiencia posible» (por servirme de una expresión de Kant), pero actual por medio de esta inteligencia posible, la mía u otra. O, en los términos de Nicolás Rescher, en el contexto de su defensa de un «scientific realism», el realismo, e.d. como independencia allende la «mind», presupone *semánticamente* un «idealismo conceptual» —lo que quiere decir una referencia necesaria a «mind-referring-terms», si ha de poseer significado²¹. Simplemente, ¿cómo puedo pensar *algo* en general estructuralmente fuera de mi experiencia o de mi intelección? Verdaderamente, no lo sé. Pero, puedo *pensar* algo fuera o independientemente de *mi* intelección o, por extensión, de cualquier intelección *finita* a medida que puedo *pensar* algo en cuanto tal. Y, algo fuera de mi experiencia o intelección no es «lo discernido», sino lo discernible posible para una intelección actual, la mía o la de otra inteligencia. De este modo, retenemos los «mind-referring-terms» de Rescher. Es posible que haya realidades mucho más allá del poder del discernimiento humano. Sin embargo, *son*, por lo menos, *algo* y, por eso, son semánticamente inteligibles. En suma, un pensador puede pensar algo «fuera de» *su* pensamiento, o de *su* conciencia, o de *su* aprehensión, pero no «fuera de» *toda* intelección posible (Para una intelección actual, aunque actualmente no presente en la aprehensión directa de tal posibilidad). El «de suyo» de Zubiri en cuanto «algo» («überhaupt») no trasciende en absoluto a una experiencia o intelección posible si ha de tener sentido semántico. El realismo radical de Zubiri presupone, por lo menos, un «idealismo conceptual» o no se refiere a nada; e.d., se refiere a un *no-algo*, el que no es nada en absoluto.

Inmediatamente, *surge* una pregunta: ¿Es suficiente la *mera* posibilidad de experiencia para dar sentido a la realidad «fuera de» la aprehensión inmediata? ¿Qué es «posibilidad» en cuanto tal? En el sentido más amplio, «posibilidad» significa, semánticamente, «algo». Pero, «algo» se refiere a «lo (actualmente) discernido» *por* y *para* mí

21 Véase Taylos, *Elements Methaphysics*, London/New York, Barnes & Noble, 1903, p. 26.

(o una) conciencia. Puedo representar, conceptualizar, imaginar, recordar, etc., algo como posibilidad de experiencia. Pero tales actos no constituyen materialmente una captación *actual* de ese «ALGO 'de suyo'», y, por hipótesis, independientemente o fuera de mí (o cualquier) conciencia, por cuanto parece que el *posse* de la posibilidad es también «algo»; e.d., es lo discernido actualmente presente cuyos contenidos reales se refieren a una intelección posible. Formulado de otro modo: ¿Cómo puede la inteligencia semantizar el «algo 'de suyo'» en cuanto «algo» fuera e independientemente de cualquier captación intelectual? Este «algo» fuera e independiente de cualquier captación intelectivamente actual en cuanto *real* tiene que ser semánticamente *algo*, o es una *nada*. No basta la *mera* posibilidad, el «ser meramente discernible», ya que lo discernible «es siempre» algo que es *hic et NUNC* «discernido», aunque remitente a una experiencia o intelección posible, e.d., allende de mí (o una) conciencia. Con otras palabras, «lo discernible» no es *nada* más que lo actualmente discernido en *mi* concepción, en *mi* imaginación o en *mi* conciencia, lo cual remite a «algo» fuera de mí (o una) intelección necesariamente actual. Todavía no me he representado nada semánticamente inteligible con respecto al «algo» que debe ser independiente y fuera de *mí* (o una) captación actual. Un idealismo conceptual no es suficiente en y por sí mismo para fundar un realismo; e.d., para dar un sentido semántico a cualquier «algo en general» (incluyente el «algo 'de suyo'») fuera de estar *actualmente* presente en mi impresión intelectual o en cualquier inteligencia finita. ¿Qué hacer?

Presumo que lo mentado por una experiencia posible es «algo» en cuanto tal, algo fuera o independiente de *mi* intelección, algo realmente de suyo. Pero, ¿en qué contexto he descubierto el «de suyo» como «algo»? Las reflexiones de A. E. Taylor, un idealista de tipo royciano, tienen valor aquí, aunque sea necesario corregir un punto. «Si entendemos el término 'actual' como lo que denota lo que es así, en cuanto *indisoluble* de la aprehensión inmediata (...), hemos descubierto que lo real es también actual (...) No hay posibilidad (= 'lo discernible' de mi interpretación) allende la existencia actual». La realidad en cuanto «algo 'de suyo'» implica «ALGO», como «lo discernido», el

que está *indisolublemente* presente en un discernimiento siempre *actual*. La realidad actualmente *allende mi* conciencia (o intelección) *englobante* (o, por usar términos de Zubiri, absolutamente absoluta) o no es nada; es decir, no hay nada (e.d., un «algo») a lo que se pueda referir para que el *modus significandi* sea semánticamente inteligible. La «realidad» zubiriana no es más que relativamente «independiente» allende «la» intelección. El «allende» puede significar lo que es independiente de cualquier intelección *finita*, pero al mismo tiempo, no es *nada* absolutamente suelto o separado de una intelección absolutamente englobante. Si no postulo tal intelección, no he dicho *nada*, sí *absolutamente nada*, sobre lo que es putativamente fuera de *mi* intelección (o de una intelección finita). Simplemente me he quedado con «lo actualmente discernido» por mí. Pero, «lo discernible» *actualmente* discernido como experiencia posible no se puede referir a ninguna intelección (en cuanto siendo «algo» y, por tanto, siendo discernido) que sea *actual*, perdiendo de este modo su referencia necesaria a «'algo' en general» para poseer semanticidad. Por tanto, no hay ninguna trascendencia semántica de *mi* (o una) conciencia de «algo» (sea sentiente o lógico-conceptual). Con la falta de trascendencia semántica, no se puede referir a nada; e.d. a ningún «algo», aun siendo «de suyo» por no hablar del «de suyo» en cuanto siendo «algo». No se ha dicho aquí, al fin y al cabo, nada propiamente, por más que se hayan escrito tomos de *most*. La semanticidad falta absolutamente, es decir, el «decir en cuanto decir» no dice nada semántico, aunque siga siendo un «decir en cuanto lenguaje»; a saber, un *flatus vocis* oracional.

VI

El «de suyo» sí es «algo» y, por eso, tiene que incorporar la semanticidad de «algoeidad» o no es nada más que un *flatus vocis*. Zubiri no examinó las exigencias semánticas de lo que es «algo». Por tanto, a su filosofía del «de suyo» le falta una fundación semántica adecuada. Anoto que mi explicación «'algo' en general» no es más que un esbozo. Por ejemplo, un concepto como «lo discernido» necesita de una

profundización. También admito sin más que mi análisis de «algo» puede ser falaz o no aplicable a «algo» de Zubiri. No obstante, por servirme de un refrán inglés, «it is the only game around»; es decir, hasta que un intérprete (zubiriano o no) pretenda una interpretación de «algo» y de su *modus significandi* en la «grammaire philosophique» de Zubiri. Por desgracia, de momento no sólo no hay ninguna otra interpretación, sino que no hay ninguna conciencia del problema. Creo que es conceptualmente necesario que el «de suyo» en cuanto siendo «algo» sea sometido a una aclaración semántica, so pena de sufrir una deficiencia teórica que será probablemente muy seria para la integridad de la filosofía de Zubiri. Desde mi punto de vista, mi intento de fundar el realismo del «de suyo» mediante una tesis idealista no deforma *per se* el «realismo» de Zubiri, sino que le presta una dimensión semántica segura y lo salva de ser víctima de un disparate total. Que me revelen los zubirianos lo que sea «algo». Si no lo hacen, la «grammaire philosophique» de Zubiri no será completa, no es adecuadamente fundada y arriesga la pérdida de sentido. Hay algo problemático aquí ¿no?

LEONARD P. WESSELL, JR.

Universidad de Colorado, USA