

## **La conexión fundamental de Zubiri con las ciencias humanas**

Javier Monserrat

*Universidad Autónoma de Madrid*

*Madrid, Spain*

### **Abstract**

The social sciences, and not just the natural sciences, have a first-order role in Zubiri's philosophy. This article explores the possible bidirectional relationships between Zubiri's philosophy and the social sciences, especially neurology, psychology, ethnology, and anthropology. To do this, we review some key concepts from Zubiri's work, such as those of apprehension of reality, formalization, and logos, searching for the relationship between Zubiri's positions and some of the most recent tendencies in the aforementioned sciences. This analysis brings out the fecundity that some of Zubiri's ideas can have in the scientific realm.

### **Resumen**

Las ciencias humanas, y no solamente las ciencias naturales, desempeñan un papel de primer orden en la filosofía de Zubiri. El presente artículo explora las posibles relaciones bidireccionales entre la filosofía de Zubiri y las ciencias humanas, especialmente la neurología, la psicología, la biología evolutiva, la etología y la antropología. Para ello se repasan algunos conceptos claves en la obra de Zubiri, como los conceptos de aprehensión de realidad, formalización, y logos, buscando la relación entre las posiciones de Zubiri y algunas de las tendencias más recientes en las mencionadas ciencias. Este análisis pone de relieve la fecundidad que algunas ideas de Zubiri podrían tener en el campo científico.

### **Introducción**

Se ha dicho con frecuencia que la filosofía de Zubiri se ha construido desde un conocimiento profundo de la ciencia natural. Pensamos que, en efecto, así es. Pero, además, creemos que Zubiri ha aportado muchos conceptos y esquemas explicativos que responden directamente a muchas de las preguntas que han sido propuestas por la ciencia en su proceso de elaboración de conocimiento sobre el mundo en que nos encontramos, y muy especialmente sobre el hombre.

La ciencia busca siempre explicar los fenómenos naturales; esto es, conocer las causas que los han producido. También las CCHH buscan el conocimiento de las causas que han producido la realidad em-

pírica del hombre, tal como podemos advertir en una fenomenología de nuestra actividad psíquica y de nuestro comportamiento en general; fenomenología realizada tanto en una dimensión personal como social, a través de la mediación del lenguaje. Pues bien, Zubiri ofrece, decíamos, conceptos, esquemas explicativos, hipótesis sobre la naturaleza de las causas que nos permiten explicar cómo se ha producido la realidad humana y en qué consiste. Existe, pues, una conexión clara y evidente de Zubiri con la ciencia. Se trata de una conexión bidireccional. La ciencia puede aprovecharse de elementos de la filosofía zubiriana para interpretar la naturaleza de la realidad que se nos manifiesta en la ciencia de forma más brillante, más acertada. A su vez, Zubiri puede

aprovecharse también de los marcos de análisis y de producción de conocimiento propios de la ciencia para enriquecer el contenido de su propia filosofía y, esto es muy importante, para ir encontrando el camino, el modo de explicar y proponer las cosas, que le permitan ser entendido y asimilado en el mundo de la ciencia. El tránsito bidireccional de ideas y conocimientos constituiría la conexión de Zubiri con la ciencia.

La gran dificultad para que esta conexión sea posible y se establezca surge de la misma filosofía de Zubiri. Zubiri, en efecto, conocía la ciencia de su tiempo y trató de pensar ajustándose rigurosamente a ella. Pero Zubiri construyó sus obras de filosofía usando un estilo estrictamente filosófico (dentro de la tradición filosófica) que, además, es muy original y propio, en muchos casos incluso casi críptico, haciéndose en consecuencia muy difícil el acceso al análisis de su pensamiento. De hecho, Zubiri es conocido en los sectores en que se cultiva su filosofía, cada vez más amplios y fecundos; pero para entrar en ellos, y entender algo de qué se trata, hay que atravesar un duro trabajo de especialización. Este tipo de grupos especializados suelen tender siempre a crear un mundo esotérico, que crea problemas y los resuelve de forma también esotérica. Es también un hecho que el mundo de la ciencia, salvando algunos casos excepcionales, ignora muchas de las aportaciones zubirianas que supondrían un fecundo enriquecimiento para la ciencia misma.

Esta situación de desencuentro sólo puede superarse estableciendo conexiones. La ciencia es algo muy importante que trabaja bajo los impulsos de su tradición metodológica y es poco probable que encuentre tiempo para entrar en el mundo zubiriano para ver si hay algo que le sirva. Quienes trabajan en la filosofía zubiriana deberían ser quienes establecieran las conexiones y permitieran que el mundo de la ciencia entendiera con facilidad en qué puede enriquecerles la filosofía de Zubiri. Hoy hay muchos trabajos de escuela sobre Zubiri, concebidos sólo desde dentro de la

tradición filosófica más pura; son trabajos válidos que deberían complementarse con otros orientados a establecer los puentes, las conexiones, la congruencia de Zubiri con la ciencia actual.

En estas páginas (de extensión en principio limitada) quiero mencionar algunos de los campos en que sería importante establecer estas conexiones bidireccionales señaladas. Voy a centrarme en aspectos fundamentales de las CCHH; ni siquiera en todas las conexiones con las CCHH humanas, sólo algunas de las más básicas y fundamentales que tienen que ver, por tanto, con la epistemología, la neurología, la psicología y la antropología. Lo digo porque la conexión de Zubiri con la ciencia es muy amplia: pensemos, por ejemplo, en las posibles aportaciones de sus conceptos sobre la materia, el espacio y el tiempo, a la ciencia física. Pero aquí, insistimos, no hablaremos de todas las posibles conexiones de Zubiri con la ciencia: nos referiremos sólo a algunos aspectos de la conexión fundamental de Zubiri con las CCHH.

### **I. Sensación, percepción, atención e hiperformalización**

La epistemología de las CCHH, que sitúa interdisciplinariamente la psicología, nos dice que la arquitectura psíquica se construye a partir del hecho de que ciertas estructuras surgidas en el proceso evolutivo comenzaron a sentir, las sensaciones produjeron respuestas y, poco a poco, fueron organizándose en sistemas perceptivos referidos a un sujeto psicológico, controlador de la información por procesos atentos y desencadenador de respuestas adaptativas. La psicología científica, sintetizando conocimiento de la biología evolutiva, de la neurología, de la etología, de la misma psicología, de las ciencias físicas, ópticas y de la computación, de las ciencias formales, ha estudiado las circunstancias objetivas que producen la sensación, percepción, subjetividad psíquica y atención (hecho que tiene una dimensión subjetivo-experiencial no accesible objetivamente y que en el hombre se describe por

fenomenología, individual y social). Sobre el tópico sensación-percepción-atención, que incluye el estudio científico del sujeto psíquico, existen una gran cantidad de tratados, revistas de investigación con numerosos artículos, programas de investigación, etc., que han creado una cartografía de preguntas, de problemas, de respuestas y teorías, de programas de investigación, que constituyen hoy un campo definido y fundamental, básico, de la psicología y, por ende, de las CCHH.

El presupuesto es que existe un mundo real con su estructura física propia: agrupaciones de materia, objetos, superficies, etc. Los seres vivos deben sobrevivir moviéndose en medio de la compleja estructura física de ese mundo real. Pero para ello han desarrollado evolutivamente unos complejos mecanismos, que conectan lo físico con lo biológico-neuronal, que conducen a un objetivo definido: hacerles sentir y percibir atentamente bajo el control de una subjetualidad psíquica la estructura física real de ese complejo mundo exterior en que se debe sobrevivir. La ciencia ha estudiado con gran precisión los mecanismos de conexión físico-neuronal, y los posibles modos de descripción formal de esos mecanismos, que poco a poco han conducido a las especies animales y al hombre a los procesos de sensación-percepción-subjetualidad psíquica-atención que han permitido “advertir” la estructura física del mundo real y sobrevivir en ella con eficacia adaptativa.

Ahora bien, ¿dónde comienza la filosofía de Zubiri? Comienza por un intento de reconstrucción de los procesos que han conducido al hombre, en el marco de la evolución, a llegar a ser lo que es. Zubiri reconstruye este proceso a través de dos conceptos muy importantes en su antropología fundamental, con amplias repercusiones en la epistemología y la psicología. Son el binomio de conceptos formalización-hiperformalización. El proceso de evolución neurológica de los sistemas de sensación-percepción se conceptúa en Zubiri como formalización. Todos los ani-

males tienen sistemas de formalización, adaptados a su nicho ecológico y su Umwelt. La formalización se produce para hacer sentir con mayor precisión al animal una sensación-percepción cada vez más adaptada a la forma física objetiva de su medio de supervivencia. En esta dinámica de formalización animal entiende Zubiri que el hombre sería un animal hiperformalizado como consecuencia inmediata de la evolución específica seguida por su sistema nervioso. La hiperformalización daría al hombre la manera específica de sentir la forma-estructura del mundo físico objetivo (y también de la sensación del propio cuerpo, entendida como sensación hiperformalizada).

Los conocimientos proporcionados por la ciencia sobre la naturaleza y funciones de los sistemas sensitivo-perceptivos es perfectamente congruente con la idea de formalización, cuyas características precisas y específicas se estudian en el hombre. Muchos tratados de neurología y psicología de la percepción llevan a consecuencias muy similares. Sin embargo, son muy pocos los que hacen uso de los conceptos de Zubiri para unificar teóricamente las funciones del sistema nervioso. En España la influencia de discípulos eminentes de Zubiri como Laín Entralgo o Rof Carballo ha hecho que el concepto de hiperformalización haya sido usado por algunos neurólogos, tal es el caso de Barraquer Bordás. La actuación de Diego Gracia en bioética ha conducido también a extender la influencia zubiriana en España. Pero ello ha sido en el campo de la medicina. En los tratados de psicología científica, con muy pocas excepciones, el concepto de hiperformalización es prácticamente desconocido. Por consiguiente, extender la conexión de este concepto con el marco conceptual básico de la neurología y psicología de la sensación-percepción sería a mi entender un trabajo importante que tendiera puentes entre la filosofía de Zubiri y estos campos fundamentales de la ciencia, en especial neurológicos y psicológicos.

## II. Aprehensión de realidad: constructivismo y percepción directa

La llamada por Zubiri “inteligencia sentiente”, uno de sus conceptos fundamentales más característicos; es la facultad humana, posibilitada por la hiperformalización, de “aprehender primordialmente la realidad como realidad”. Para Zubiri, el sentir hiperformalizado humano es ya un “sentir realidad”. La inteligencia es para Zubiri un resultado fundamental del producto sensitivo del sistema nervioso humano. El objeto de la sensación hiperformalizada (bien sea el propio cuerpo o los objetos del mundo) aparece, pues, primordial y sensiblemente como “real”. Pensemos, por ejemplo, en una imagen visual: vemos (sentimos-percibimos) el contenido de la imagen y lo sentimos como real.

La ciencia, por su parte, reconoce que la, digamos, formalización de los sistemas sensitivo-perceptivos conduce a producir el efecto psíquico (sólo describable por fenomenología) de tener una percepción (una imagen, una sensación somática, etc.). Sin embargo, ¿qué es exactamente la percepción? La psicología científica, discutiendo la fenomenología de la percepción desde los datos de la investigación objetiva (principalmente neurológica), ha planteado la alternativa teórica entre percepción directa (en el sistema de la óptica ecológica de J.J. Gibson, muy congruente con la fenomenología) y el constructivismo (iniciado por Helmholtz y al que parecen conducir irremediabilmente los datos objetivos, al menos hasta hace poco). Es el problema de si el mundo está en mi mente o está mi mente en el mundo. Esta discusión, cerrada ya para algunos, quizá precipitadamente, a favor del constructivismo, se reabrirá con fuerza, muy probablemente, a medida que se profundice en una neurología cuántica en los próximos años (en la línea, por ejemplo, de las ideas propuestas por Penrose, u otras similares o no, pero relacionadas siempre con la ontología cuántica de la materia).

La ciencia no usa normalmente la hipótesis zubiriana de que la formalización (hiperformalización) produce un modo específico del sentir humano que sería el origen de “sentirse en un mundo real”. Origen, en definitiva, del hecho de que toda la arquitectura funcional del psiquismo humano esté referida y orientada a eso que nombramos lingüísticamente con la palabra “realidad”. Por otra parte, Zubiri no parece haberse hecho eco de la discusión entre percepción directa y constructivismo. Su manera de pensar, a primera vista, parecería situarlo en una posición cercana a Gibson, pero esto no está ni mucho menos claro. Todas estas cuestiones deberían investigarse. Por ejemplo, ¿cómo se reformularía y reinterpretaría el pensamiento fundamental de Zubiri en clave constructivista? Además, una vez delimitada la aprehensión de realidad producida por los sistemas de formalización deberían establecerse las conexiones explicativas pertinentes para que los constructos y teorías científicas fundamentales en CCHH entendieran qué importancia explicativa tiene introducir en este momento la palabra “realidad” para nombrar el modo específico de sensación humana que estaría en el origen de la especificidad del psiquismo de nuestra especie.

Todo esto exigiría análisis terminológicos y propuestas hechas desde la perspectiva zubiriana para romper el aislamiento de escuela y entrar dentro de la forma de pensamiento habitual en las CCHH básicas, neurología y psicología. Si así se hiciera, pensamos, la introducción zubiriana de la palabra “realidad” para nombrar el modo específico de la sensación humana surgida evolutivamente por hiperformalización frente a la aprehensión estímulo-significativa del mundo animal, representaría para la ciencia un esquema explicativo mucho más potente que los actualmente usados y, además, perfectamente conforme con los fundamentos empírico-científicos y fenomenológicos de las CCHH.

### III. Representación y logos

En la reconstrucción científica de los procesos que han conducido a la formación del psiquismo humano, así como de todos los mecanismos funcionales de la mente, hay un paso insoslayable: la sensación-percepción ha producido en los seres vivos la *presentación* del mundo real, pero en la mente humana han aparecido otros procesos que conducen a que en ésta se produzca una *representación* de ese mundo real. Estos procesos son los procesos cognitivos (fundados en la sensación-percepción como primera estructura fundamental) que producen el conocimiento del mundo real; surgen, pues, obviamente de los procesos de sensación-percepción y de ellos dependen. La psicología, por tanto, en conexión con la neurología y las ciencias de la computación, trata de construir una teoría que dé razón de la naturaleza y funciones del sistema representativo humano. Es sabido que en la teoría de la representación disputan los dos grandes paradigmas actuales de las CCHH (como alternativas ante la explicación del problema de la sensación-percepción-conciencia): el paradigma mecanicista-computacional que se apoya en los modelos de computación serial o conexionista y el paradigma emergentista-evolutivo que se apoya en los resultados de la neurología y en una teoría de redes de engramas o patrones neuronales. Todo ello ha conducido hoy a un complejo campo de conocimientos que tienen que ver con la representación: su origen evolutivo, la ontología neurológica en que se construye, los posibles modelos computacionales, sus mecanismos funcionales, la cartografía global, en definitiva, del mundo representativo de los individuos y de las culturas.

Lo que en las CCHH es el campo de la representación conecta con lo que Zubiri llama el ámbito del logos (segundo volumen de su trilogía) y la razón (tercer volumen). Sin embargo, las posibles aportaciones de Zubiri al estudio de la representación son mucho más desconocidas que las referentes a la "aprehensión primordial"

desde el concepto de formalización. En esto ha tenido una parte decisiva de responsabilidad la misma filosofía zubiriana. Para poner de manifiesto, en efecto, el carácter sentiente y la naturaleza propia de la aprehensión primordial de realidad se ha insistido en que no se trata de algo conceptual semejante al estilo de las filosofías conceptuales que Zubiri tan frecuentemente ha criticado. No obstante, nosotros pensamos que en la filosofía de Zubiri juega un papel muy importante la representación. Así, por ejemplo, la realidad se siente primordialmente, pero, a partir de ahí, puede ser objeto también de una representación. Lo real conduce a que el hombre forme un logos que, en último término, conduce a la razón para configurar la idea en profundidad, metafísica, de las cosas.

Pues bien, el estudio de dónde está actualmente la investigación acerca de la representación en las CCHH para compararlo con los análisis zubirianos del logos y la razón, encontrando los lugares en que los esquemas zubirianos pudieran aplicarse para enriquecer y afinar los constructos y teorías científicas que explican al hombre, es también uno de los campos en que, a mi entender, se presenta la necesidad de establecer puentes y conexiones entre Zubiri y los modelos explicativos de las CCHH.

### IV. Conciencia y sujeto psíquico

Conciencia y sujeto psíquico son hoy dos términos de continuo uso en las CCHH que designan dos estructuras antropológicas que juegan un papel esencial en la arquitectura del psiquismo. Los sistemas sensitivo-perceptivos quedan integrados en una entidad psíquica llamada conciencia y a ella quedan funcionalmente referidos. Estos mismos sistemas y los mecanismos de respuesta a los que quedan evolutivamente conectados para que la información desencadene respuestas adaptativas han producido la aparición del sujeto psíquico, funcionalmente integrado en la conciencia. La historia de las CCHH

en el último siglo gira en torno a la conciencia y al modo de entender el sujeto psíquico que produce el comportamiento: bien para tratar de negar su importancia, bien para construir una teoría científica del hombre contando con ella como su ingrediente fundamental. No se puede así dialogar con la imagen científica del hombre hoy sin usar un vocabulario y unos conceptos que permitan asimilar y enriquecer los constructos en torno a la conciencia y la subjetividad psíquica.

Sin embargo, la conciencia y el sujeto psíquico son dos conceptos casi proscritos en la filosofía de Zubiri. La crítica de éste, en efecto, a la “sustancialización” de la conciencia y a los enfoques “psicologistas” conectados con la conciencia, se entiende en el contexto de lo que Zubiri pretendía. Pero el resultado ha sido una terminología y un modo de construir el discurso tan de “escuela”, tan específico, que ha perdido su conexión con las formas habituales de hablar y plantear problemas y terminologías en las CCHH. A mi modo de ver habría que reinterpretar también el papel de términos como conciencia y sujeto psíquico en la filosofía de Zubiri para tender los puentes necesarios que permitan entender que también puede ofrecer en esta perspectiva científica importantes enriquecimientos en la explicación científica del hombre.

### V. Emergentismo

En las CCHH el concepto emergentismo es hoy de amplia aceptación. Son, en alguna manera emergentistas, Popper, Sperry, Edelman, Crick, Damasio, Searle, Penrose, Bunge, etc. Es verdad que el emergentismo puede presentar variantes en los diferentes autores y dista de ser una doctrina de uniformidad “escolástica”. Sin embargo, cuando hoy en la ciencia se dice que un autor es emergentista se entiende con seguridad a qué nos estamos refiriendo y dónde se sitúa aproximadamente su línea explicativa. A mi modo de ver Zubiri es también, en resumidas cuentas, emergentista. Sería muy fácil, pues,

para explicar a Zubiri poder decir: Zubiri es emergentista, aunque su emergentismo está caracterizado por este conjunto de enfoques y conceptos específicos que permiten entender también cuál es su aportación propia a las teorías emergentistas en general.

No obstante, el término emergentismo está también proscrito en la pureza terminológica zubiriana. Zubiri, en efecto, que yo sepa, no habló nunca de emergentismo y tuvo sus propias maneras de expresión, sus términos propios y sus esquemas para exponer el proceso evolutivo que conduce desde los animales a la hominización. En los círculos en que se habla acerca de la filosofía de Zubiri con exigencias escolásticas no estaría bien visto hablar de emergentismo. Pienso, sin embargo, que para conectar a Zubiri con las CCHH modernas es necesario hacer un esfuerzo de reinterpretación que sitúe a Zubiri en el marco general de los autores emergentistas. En este punto, como en otros, se trata en definitiva de ver a qué se da preferencia: a la pureza terminológica y al estudio de Zubiri como hecho filosófico del pasado o a la proyección, y actualización, de sus ideas sobre la ciencia contemporánea, introduciendo terminologías flexibles y enriquecedoras. Pienso que las dos cosas son importantes: pero la segunda no puede faltar en ningún caso.

### VI. Representación estructural, racionalidad y ciencia

El concepto de estructura juega un papel decisivo en la filosofía de Zubiri. Ya en la aprehensión primordial de realidad lo real se siente como estructura; es una aprehensión sentiente, pero es aprehensión sentiente de estructura. Lo que es una cosa real (la *esencia* de las cosas) es analizado por Zubiri en *Sobre la Esencia* a partir del concepto de estructura (o sistema). Las cosas son sistemas sustantivos de notas y en ellos tienen su realidad. La estructura es también el hilo conductor de la “representación” que el hombre se forma del mundo real por el logos y la razón. Lo

que en definitiva nos viene a decir la filosofía de Zubiri es que el hombre aprehende primordialmente un mundo real de estructuras y, por ello, todos los mecanismos funcionales de sus facultades cognitivas, en el logos y en la razón, tendrán siempre una naturaleza estructural.

Ahora bien, cuando la epistemología científica, bien en la tradición positivista, neopositivista, popperiana o postpopperiana, describe lo que hacen los científicos cuando producen u organizan el conocimiento nos encontramos con que la construcción de la ciencia se nos presenta como un proceso de análisis y síntesis de las estructuras, inmersas unas en otras, que constituyen el universo. Y el objetivo final de la ciencia sería poder situar todo lo que conocemos del universo dentro de una última estructura consistente y estable.

Pero la epistemología de la ciencia también se pregunta: ¿por qué de hecho la mente del hombre funciona tal como constatamos en la producción de la ciencia? Hoy existen diferentes contextos teóricos para responder esta pregunta en las CCHH, sesgados según nos movamos en el paradigma mecanicista-computacional o en el paradigma emergentista-evolutivo. Pero el corpus de doctrina básica zubiriana que va desde la hiperforlización, la aprehensión primordial de realidad, la aprehensión de estructuras y las funciones estructurales de la facultad humana de conocer en el logos y la razón, ofrece, ciertamente, el marco conceptual mejor construido que conocemos para describir el origen de la racionalidad humana en un mundo hecho de estructuras, la explicación de por qué el funcionamiento de la mente es estructural y la explicación de la naturaleza estructural de la ciencia. Sin embargo, insistimos, los estudios puente que seleccionen los aspectos pertinentes de la filosofía de Zubiri y los conecten con los esquemas científicos de las epistemologías al uso deberían hacerse desde los círculos en que se sigue cultivando la filosofía de Zubiri. Si se hicieran, pensamos, la clarificación epistemológica de la naturaleza del conocimiento racional y de la

ciencia quedaría considerablemente iluminada.

### VII. La hominización

El problema de la hominización hace referencia a las causas reales que han producido el tránsito desde el mundo animal al mundo humano, dentro de la línea evolutiva de los homínidos. Explicar la hominización consiste esencialmente en aducir las causas que han producido que el conocimiento animal se haya transformado en conocimiento humano y esto implica naturalmente un concepto diferencial de conocimiento animal y conocimiento humano. En definitiva se trata de explicar el origen, el orto de la razón en la especie humana como actividad psíquica específica conectada en alguna manera con la conciencia. Desde el punto de vista epistemológico de la lógica de la teoría acerca del hombre la resolución del problema de la hominización, el orto de la razón, depende de la resolución previa del problema de la conciencia (y del modo en que haya explicado la naturaleza de los procesos representativos). Si este se ha resuelto por la vía del paradigma mecanicista-computacional, esto conduce inexorablemente a un modo de resolver el problema de la representación y de la razón. Si se resuelve, en cambio, por la vía del paradigma emergentista-evolutivo, se abre entonces en consecuencia un enfoque propio, lógicamente derivado, para explicar la hominización de la razón. A ello nos referíamos en el punto anterior.

El tratar de encontrar una explicación verosímil para entender por qué se produce el tránsito desde los homínidos a la especie *homo*, caracterizada por el uso de la inteligencia racional, se ha puesto de moda, a remolque del interés suscitado por los estudios de paleoantropología para encontrar el origen del hombre en nuestros antepasados más remotos. En el marco del emergentismo existen un conjunto de teorías que pretenden encontrar las causas que produjeron la emergencia de la razón: las teorías de la inespecialización biológica de Arnold Gehlen, de la homini-

zación por el trabajo en la línea clásica marxista, de la hominización por el trabajo-socialización-lenguaje que es la más común, de la hominización por la complejización progresiva de las funciones psíquicas presentes en el mundo animal, en la línea de la teoría biológico-etológico-evolutiva de Konrad Lorenz y de Rupert Riedl (biología del conocimiento). Estas teorías no son incompatibles entre sí y tocan, por así decir, diversas causas o factores que probablemente contribuyeron, sistémicamente, a producir la emergencia de la razón.

Pero el caso es que la filosofía de Zubiri permite formular quizá las hipótesis más congruentes y radicales para explicar por qué, en efecto, se produjo la hominización de la razón: la razón emergió, y se produjo la ruptura de la signitividad del conocimiento animal, cuando el desarrollo de la hiperformalización puso en condiciones a la especie humana de sentir el mundo como realidad estructural y de proceder a construir una compleja representación de un mundo de estructuras. La teoría zubiriana de la hiperformalización es así, junto a las otras teorías que hemos mencionado y de forma perfectamente congruente con ellas, el sistema de hipótesis mejor construido para explicar por qué surgió la razón y en qué consiste su esencia funcional. Lo que en verdad pasó, probablemente, al nacer la especie humana es que la maduración neurológica puso en condiciones al animal humano de sentir y representarse la realidad como estructura.

Cuando se leen tratados sobre el origen del hombre escritos por autores extranjeros se constata un total desconocimiento de la aportación clarificadora que podrían aportar a sus mismos objetivos explicativos los esquemas conceptuales de la filosofía de Zubiri. Pero no es sólo esto. Es que aquí en España se constata también que los antropólogos más conocidos, que giran en torno al complejo Atapuerca, explican también la hominización desde el desconocimiento de la potencia explicativa, y ayuda, que podría aportarles la filosofía de Zubiri. Por consiguiente, pensa-

mos que éste es también uno de los campos en que sería necesario establecer ese tipo de conexiones bidireccionales a que hemos estado haciendo referencia.<sup>1</sup>

### Conclusión

La ciencia es, evidentemente, un mundo autónomo muy rico que vive de la aplicación constante de la precisión de sus métodos y de la extraordinaria riqueza del conocimiento producido en todos los campos. Pero la ciencia debe construir teorías que interpreten la realidad en adecuación a los hechos empíricos. Ciñéndonos sólo a ciertos aspectos básicos de las CCHH hemos visto en este breve comentario cómo la filosofía de Zubiri podría ofrecer a la ciencia conceptos y perspectivas de análisis extraordinariamente fecundas para interpretar cuál es la naturaleza humana y cómo ha surgido evolutivamente. Las ideas de Zubiri, en este campo restringido al que nos hemos referido, serían especialmente fecundas en disciplinas científicas como la epistemología, la biología evolutiva y etología, la medicina-neurología, la bioética, la psicología y la antropología en general, incluida la filosófica. Pienso que si en España fuera habitual en todas esas disciplinas, de forma amplia y flexible, aplicar los esquemas fundamentales del recetario zubiriano (recordemos, una vez más, que lo normal entre nosotros es ignorar y despreciar los valores propios), entonces aspectos importantes de las CCHH tomarían en nuestro país una personalidad propia, que nos proporcionaría esquemas explicativos más acertados que en el extranjero, y que sin duda nos prestigiaría en el comercio internacional de las ideas. El que la ciencia no lo haya hecho hasta el momento no se debe a una mala voluntad de ésta. Se debe a que quienes conocen la filosofía de Zubiri no se han esforzado hasta ahora lo suficiente en reinterpretarla y reformularla, en sus esquemas básicos, con el objetivo de preparar un repertorio de conceptos que pueda ser fácilmente entendido y aplicado por quienes hacen ciencia.



---

**Notas**

<sup>1</sup> Por los límites de esta colaboración hemos renunciado a comentarios más amplios de muchos de los problemas aquí planteados, así como a presentar las referencias bibliográficas que permitieran seguirlos con mayor precisión. Por ello, no quiero dejar de referirme a dos obras mías en que he intentado hacer uso de los esquemas explicativos zubi-

rianos en conexión con la epistemología y con la ciencia de la visión: Monserrat, J., *Epistemología Evolutiva y Teoría de la Ciencia*, Pub. U. Comillas, Madrid 1987; Monse-  
rrat, J., *La Percepción Visual. La arquitectura del psiquismo desde el enfoque de la percepción visual*, Biblioteca Nueva, Madrid 1998.